موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية

المجلد الخامس

بحوث إسلامية

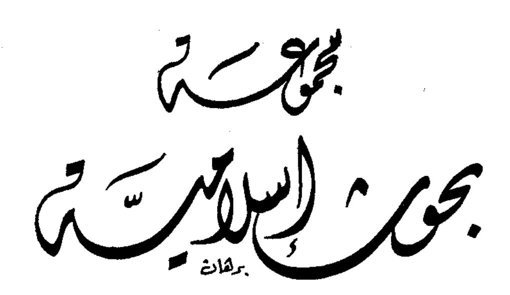
الناشر
دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

الطبعة الاولى
محرم ١٣٩١
اذار (مارس)
١٩٧١

موسوعة عباس محمود العقاد

الإسلامية

المجلد الخامس



حقائق الإسلام

وأباطيل خصومه

ما يقال عن الإسلام

ماذا يقولون؟ بل كيف يقولون

الشيوعية والإنسانية

في شريعة الإسلام

التفكير فريضة إسلامية

فريضة التفكير في كتاب الإسلام

فهرست

الشيوعية والإنسانية

مقدّمة الناشر

بهذا المجلد الموسوم باسم «بحوث اسلامية» ننهي المجلدات الخمسة التي نقدم فيها كتب العقاد اللصيقة بالموجات العقائدية الدينية السابقة للإسلام ، وبكل ما بعث هذا الدين في الارض والبشر من عقيدة وبطولات ، وحضارة ذات ألوان وقطوف ، وما أبرزه من عبقريات وبطولات ، وإنجازات تلفُّ قطاعات المجتمع المختلفة ، وبخاصة ما تناول منها المظاهر التي تعبّر عن « الحديث » في جوهر الدين عامة ، الذي جاء به الإسلام ، خاتم الأديان .

يتألف هذا القسم من نتاج العقاد ، والذي دعوناه «بموسوعة العقاد الإسلامية» من خمسة مجلدات هي : «العبقريات» و «شخصيات إسلامية» و «توحيد وأنبياء» و «القرآن والإنسان» و «بحوث إسلامية » ، ويشتمل على خمسة وعشرين كتاباً مختلفة ، تؤلف الذخيرة اللازمة للاطلاع على حقيقة الدين الإسلامي وجوهره ، وما أثار من مبادىء انبنى عليها مجتمع شمل القسم الأعظم من المعمور طيلة قرون وقرون ، ولا يزال ...

وإذا كان هذا يشير إلى بعض ما خصصت له الموسوعة من أغراض ، فإنه لا يمنعنا من أن نشير بصورة عامة إلى ما يلي :

سيظل « عباس محمود العقاد » ، في تاريخ الأدب المتناول لهذه العقود الستة من القرن العشرين التي نحياها — الدوحة الأرحب : بما وسعت ظلالها من أقاليم المعرفة ، وبما قدّمت ثمارها من ألوان الثقافة المختلفة الطعوم .

وإن ذلك ليتضح إذ نُرجع البصر كَرَّةً في ثبت المؤلفات التي نتجت عن

يراع هذا المؤلف المعطاء . ففيها القصة والرواية ، وفيها الدراسة والبحث ، وفيها التحقيق والتقرير ، وفيها المطالعات والمراجعات ، وفيهـــا الخطرات والاستقصاءات ، وفيها غير ذلك وغيره ...

ولعل الجامعة التي تربط بين هذا الإنتاج الثرّ المختلف المتلون هي تلك السمة الطاغية التي تسم ذلك الانتاج كافة : سمة تقديس الحقيقة ، وسمة احترام الوسيلة المفضية بها إلى الناس — بما تقتضيه هذه الوسيلة من لغة ونهج واختيار — .

ونحن إذ نورد هذا الانطباع العام عن نتاج العقاد لا ندّعي تقييمه ، بل كل ما نهدف إليه هو الإشارة إلى طابعه العام ، وذلك بصدد هذا الإصدار لمجموعة من كتبه .

لقد شرح العقاد غايته من كتبه « العبقريات » ... و « شخصيات إسلامية » وغيرها ؛ لذلك لا نرى ضرورة لإعادة ما اورده في شرح تلك الغاية . ولكننا نأمل في هذا التقديم لفت القارىء الكريم إلى ما يلي :

إن الصورة المستحدثة ، التي مال العقاد في تأليف خطوطها واختيار ألوانها ، لإبراز كثير من وقائع التاريخ التي احتاج إلى إبرازها في رسم عبقرية كل من أبطال العرب المسلمين الذين هدف إلى ابراز عبقرياتهم ، وفي إبراز ملامح كل شخصية من « الشخصيات الإسلامية » التي تصدى إلى عرضها ، هي الصورة التي يستسيغ المحدثون استيعابها واستجلاءها والتملي من جمالها ، لينتهوا بعد ذلك كله إلى تمثُّلها .

ولقد كان في اطلاع العقاد على قسط وافر الغزارة من كتابات أهل الغرب في التاريخ الاسلامي مجالٌ لرده الكثير من مواطن سوء فهم بعض المؤرخين الغربيين لبعض المواقف في ذلك التاريخ ، ولردّه الكثير من خطأ التعليل لدى هؤلاء المؤرخين ، في كثير من المواقف ايضاً ، فضلاً عن تعريته لكثير من التغرض الذي ظهر منهم في الحكم على بعض المواقف في بعض الأحيان .

ولعل أقوى ما اصطنعه العقاد من وسيلة للإقناع فيما كتبه : الروح الحيادية ، والاحتكام إلى المنطق ، ومعطيات علم المناهج وعلم النفس ، والمحاكمة العقلية

والنهج العقلاني . فلم يكن فيما أراد إثباته أو نفيه ذلك المؤمن الذي يكتفي بإيمانه ويقتصر على أدلة ذلك الإيمان ، ويدعو الخصم إلى منازلته في ساحته هو ؛ بل انتقل إلى ساحة الخصم واستعمل سلاحه ، حتى لا يكون للخصم ، إذ يُغلب ، أي تعلّة في انهزامه وحبوط رأيه وحكمه .

والعقاد بعدُ ، في « العبقريات» ... وفي « شخصيات اسلامية » ... وفي « توحيد وأنبياء » و « القران والإنسان » و« بحوث إسلامية » ... وغيرها من كتبه المفردة للبارزين في التاريخ ، يتكشف عن محلِّل نفسي لا يبارى في استكناه الدوافع النفسية للمواقف المصيرية الحاسمة ، ولنماذج السلوك في الأحداث العادية ، التي اتخذها أولئك البارزون . إذ هو في كل ذلك يعمد إلى اصطناع المحاكمة المناهجية العلمية ، فيلقي الأضواء على تلك الأحداث ، وينتهي إلى تأكيد السمات والعناصر التكوينية في النماذج العبقرية من الشخصيات التي تناولها بالبحث .

وإذا كان لنا أن نضيف إلى ما ذكر شيئاً يختص بهذه الموسوعة الموسومة بـ « موسوعة عباس محمود العقاد الاسلامية » فإننا نشير إلى تفرد المؤلف فيها — من بين المتناولين للأبحاث الدينية عامة — بميزة جعلت من كتاباته في هذا الموضوع ضرورة لازمة وسداً لحاجة ماسة دعت إليها الأجواء العقائدية التي أوجدها المناخ العقلاني العام في مثقفي هذه الحقبة التي نعيشها .

لقد شهد العقاد قلقاً ، أو قل رغبة في الاطمئنان لدى الشبيبة الآخذة بالمعارف الحديثة والمعتمدة للموضوعية والعقلانية إلى أن ما استقر لديها من معارف لا يتعارض وما تحرص عليه من معتقدات وإيمان . وهو إذ يقدم لنا هذه الكتب يكون قد قدم أجوبة وإيضاحات لحل ما يثور في نفوس المثقفين من تساؤلات حول الموضوع .

وكلمة أخيرة في مجال بعث التراث العربي ، وتوجيه الأفكار إليه ، وحمل الجماهير العربية على الإعجاب به والاطمئنان إليه .

لقد رافق حركة البعث هذه — مذ تمادت أقيستها ، وتقبلتها الأجيال الطالعة قبولاً حسناً — ، شعورٌ بأن إحياء هذا التراث سيف ذو حدّين : فهو

إن كان يُطلع النشء الجديد على مدى الإسهام الحضاري البالغ ، الذي اضطلعت به أجيال متعاقبة من الشعب العربي في القرون الماضية ، ويخلق لديه الاطمئنان إلى أصالة هذا الإسهام ، ومن ثمَّ — انطلاقاً من هذه الأصالة — إمكان الأجيال الحالية من هذا الشعب معاودة الإسهام في البناء الحضاري ، فإنّه يُخشى أن يؤدي من جانب آخر إلى ايجاد شعور لديه بالاطمئنان والدعة ، والاكتفاء بما سبق أن قدم العرب من إنجازات ، والنوم على تلك الأمجاد ، والانخداع بالفخر بها ، دون أن تكون مدعاة — لهذا النشء الجديد — وحافزاً له إلى خوض المعركة الحضارية من جديد ، وما في خوضها من حتمي ومصيري في هذه الحقبة من تاريخه .

وحول ذلك نرى ان انتهاء بعث التراث إلى هذه النتيجة أو تلك إنما يكون مبعثه ومقرره — إلى حدّ بعيد —، الصيغة التي نلقي بها ذلك التراث إلى هذه الأجيال الطالعة ، مضافة إلى المناخ التكويني العام لشخصيتها ومعتقداتها وحوافزها ومُثُلها ، ولعل الصيغة التي اعتمدها العقاد — من بين العوامل المقررة لدرج مفعول التراث تحت العوامل الدافعة أو المثبطة لدى الجيل الصاعد — هي بلا مراء مما يؤدي إلى ايجاد الحافز إلى الانخراط من جديد في المعركة ؛ ويبقى على واضعي فلسفة التربية للشعب العربي في مرحلته الحالية ، وعلى منفذي تلك الفلسفة القيام بالشق الثاني من المهمة .

إن جميع ما ذكر كان وراء سعي «دار الكتاب العربي» ومزيد اندفاعها في إصدار ما أصدرت من تراث السابقين ، وحرصها الدائم على إصدار هذه الآثار الأخرى ، التي تجلو ذلك التراث في الصورة المستحدثة المستساغة ؛ آملة أن يحسن ذلك لدى قرائها ، وأن يكون فيه ما يجسد إيمانها برسالة الناشر ، والله من وراء القصد .

الناشر

عباس محمود العقاد

حقائق الإسلام

برهان

وأباطيل خصومه

تقديم الطبعة الأولى :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد .

أما بعد ، فقد طال التصدي للأديان ، بقصد النيل منها ، وبغير قصد . واستمرأ الكثيرون التخفف من أحكامها ، بدعوى يدعونها وبغير دعوى . وهان على بعض الهيئات أن تشكك فيما فرغ منه العلم . وحار بين هؤلاء وهؤلاء كثيرون ، حتى أصبح أمر الدين شكاً وتظنيناً . وهذه ظاهرة من شأنها ان تشغل بال المؤتمر الاسلامي ، وتبلغ من عنايته واهتمامه مبلغاً بعيداً .

حدث هذا بدعوى حرية الفكر ، وحرية البحث . وما درى هؤلاء جميعاً ان حرية الفكر والنظر تتطلب غزارة ومعرفة ، واتساع أفق ، وعمق بحث ، وسلامة منطق ، ونصوع حجة ، وإيمان قلب ، وإنصاف رأي ، واستقامة مذهب ، وتنزهاً عن الهوى .

ولما كان محل اتفاق ان الاستاذ عباس محمود العقاد موفور النصيب من هذا كله ، كان طبيعياً أن يتجه التفكير إليه ، وكان طبيعياً ان يرتاح هو الى هذا الاتجاه ، لما أخذ نفسه به من مؤازرة الحق وتأييده ، ومقاومة الباطل وتفنيده .

وها هو ذا كتابه «حقائق الاسلام وأباطيل خصومه» يخرجه المؤتمر الاسلامي

لكل معني بالثقافة ، راغب في تمييز الحق من الباطل ، راجٍ أن يقف على أصول الاسلام ومبادئه ، ليحقق به المؤتمر غرضاً من أغراضه ، هو نشر الثقافة الدينية خالصة مما يشوبها من شبهات ، ويعلق بها من ريب .

هذا ، والنية أن يترجم الكتاب الى اللغة الانجليزية ، واللغات الآسيوية ، ليعم نفعه ، وليكون له الأثر المرجو .

والله سبحانه هو المستعان ، وهو ولينا ، وهو نعم المولى ونعم الوكيل .

أنور السادات

السكرتير العام للمؤتمر الاسلامي

تحريراً في ٢٣ شعبان سنة ١٣٧٦هـ

٢٥ مارس سنة ١٩٥٧م

فاتحة

بسم الله ، وعلى هدى من الإيمان بالله .

وبعد فهذا كتاب عن فضائل الاسلام وأباطيل خصومه يتقاضانا التمهيد له أن نقدم بين يديه بكلمة موجزة عن فضل الدين كله أو فضل العقيدة الدينية في أساسها .

إذ لا محل للكلام على فضل دين من الأديان ما لم يكن أمر الدين كله حقيقة مقررة أو ضرورة واضحة ، ولا معنى كذلك لأن نقصر الخطاب على المؤمنين المصدقين ولا نشمل به المتشككين والمتمردين ، بل المنكرين والمعطلين . لأن المتشكك والمعطل أولى بتوجيه هذا الخطاب من المؤمن المصدق ، ولا فضل لدين على دين ما لم يكن للدين كله فضل مطلوب تتفاوت فيه العقائد كما يتفاوت فيه من يعتقدون ومن لا يعتقدون .

هل للدين حقيقة قائمة ؟

هل للدين ضرورة لازمة ؟

سؤالان متشابهان ، بل سؤال واحد في صورتين مختلفتين ، ولسنا نزعم ان الصفحات القليلة التي نقدم بها هذا الكتاب كافية للإجابة عن هذا السؤال الذي يجاب عنه كل يوم بما يتسع بعد الجواب الواحد لألف جواب . ولكننا نزعم ان هذه الكلمة الموجزة كافية لموضعها المقدور من هذا الكتاب . لأنها تكفي لهذا الموضع إذا تركت شكوك المترددين والمنكرين مضعوفة الأثر

منقوضة الأساس ، وتكفي لموضعها إذا تركت من يشك ويتردد وقد أحس الوهن في بواعث شكه وأسباب تردده ، وبحث عن جانب الحقيقة فيها فلم يجده ، أو بحث عنها فوجدها في الجانب الآخر أقرب الى العقل والبداهة وأجدر بالاتجاه في وجهتها الى نهاية المطاف .

ونحن في بداءة الطريق نحب أن نصحب القارىء على بصيرة من الباب الذي نستفتح به طريق البحوث في هذا الكتاب ، بل نستفتح به الطريق في كل بحث تشعبت حوله المسالك واضطربت عنده الآراء . وبابنا هذا قبل كل طريق من تلك الطرق ان نسأل : إذا كان هذا الأمر غير حسن فما هو الحسن ؟ ثم هذا الذي نستحسنه كيف يكون ؟ وأي الأمرين إذن هو الأقرب إلى العقل أو الأيسر في التصور ؟ فإن كان ما نستحسنه هو الأقرب الى عقولنا والأيسر عندنا في الإمكان فقد حق لنا ان نفضله وننكر ما عداه ، وان عرفنا بعد المقابلة بينهما أن الذي ننكره أقرب الى العقل والإمكان من الذي نستحسنه — فقد وجبت علينا مراجعة التفكير ووجب في رأينا ، قبل رأي غيرنا ، أن نصطنع الأناة ونتردد في الجزم والتفضيل .

* * *

ونبدأ الآن من البداءة في هذه الفاتحة فنقول إن أكبر الشبهات التي تعترض عقول المتشككين والمنكرين شبهتان : هما شبهة الشر في العالم وشبهة الخرافة في كثير من العقائد الدينية . وخلاصة شبهة الشر أنهم لا يستطيعون التوفيق بين وجود الشر في العالم وبين الإيمان بإله قدير كامل في جميع الصفات . وخلاصة شبهة الخرافة في كثير من العقائد الدينية أنهم لا يستطيعون التوفيق بين العقائد وبين المحسوسات والمعقولات التي تتكشف عنها معارف البشر كلما تقدموا في معارج الرقي والإدراك .

شبهة الشر

أما شبهة الشر فهي من أقدم الشبهات التي واجهت عقل الانسان منذ عرف التفرقة بين الخير والشر وعرف أنهما صفتان لا يتصف بهما كائن واحد. وربما كان تفريق الانسان الهمجي بين شعائر السحر وبين شعائر العبادة مقدمة الحلول الكثيرة التي عالج الانسان البدائي أن يحل بها هذه المشكلة العصيبة. ثم ترقى الانسان في معارج الحضارة والادراك فاهتدى الى حل آخر أوفى من هذا الحل الساذج وأقرب الى المعقول، وذاك حيث آمن بإلهين اثنين وسمى أحدهما بإله النور وسمى الآخر بإله الظلام وجعل النور عنواناً لجميع الخيرات والظلام عنواناً لجميع الشرور.

إلا أن هذا الحل على ارتقائه ووفائه بالقياس الى الحلول البدائية في عقائد القبائل الهمجية لن يرضي عقول المؤمنين بالتوحيد ولن يحل لهم مشكلة الشر في الوجود، ولن يزال في عرفهم حتى اليوم ضرباً من الكفر يشبه جحود الجاحدين وتعطيل المعطلين.

ولعلنا لم نطلع على حل لهذه المشكلة العصيبة أوفى من الحل الذي نطلق عليه اسم حل الوهم، ومن الحل الذي نطلق عليه اسم حل التكافل بين أجزاء الوجود.

وخلاصة حل الوهم ان القائلين به يعتقدون ان الشر وهم لا نصيب له من الحقيقة وأنه عرض زائل يتبعه الخير الدائم. ومن الواضح ان هذا الحل لا يفض الاشكال ولا يغني عن التماس الحلول الأخرى التي تريح ضمير المعتقد به فضلاً

عن المعترضين عليه . إذ لا نزاع في تفضيل اللذة الموهومة على الألم الموهوم ... ولا يزال الاعتراض على الألم لغير ضرورة قائماً في العقول ما دام في الامكان ان تحل لذاتنا الموهومة محل آلامنا الموهومة .

وخلاصة الحل الذي نطلق عليه اسم حل التكافل بين اجزاء الوجود ان المعتقدين به يرون ان الشر لا يناقض الخير في جوهره ولكنه جزء متمم له او شرط لازم لتحقيقه . فلا معنى للشجاعة بغير الخطر ولا معنى للكرم بغير الحاجة، ولا معنى للصبر بغير الشدة ، ولا معنى لفضيلة من الفضائل بغير نقيصة تقابلها وترجح عليها . وقد يطرد هذا القول في لذاتنـــا المحسوسة : يطرد في فضائلنا النفسية ومطالبنا العقلية . إذ نحن لا نعرف لذة الشبع بغير ألم الجوع ، ولا نستمتع بالري ما لم نشعر قبله بلهفة الظمأ ولا يطيب لنا منظر جميل ما لم يكن من طبيعتنا ان يسوءنا المنظر القبيح .

وهذا الحل – حل التكافل بين أجزاء الوجود – أوفى وأقرب الى الاقناع من جميع الحلول التي عولجت بها هذه المشكلة على أيدي الحكماء او على أيدي فقهاء الأديان ، ولكنها لا تغني الحائر المتردد عن سؤال لا بد له من جواب وهو : لماذا كان هذا التكافل لزاماً في طبيعة الوجود ؟ ولماذا يتوقف الشعور باللذة على الشعور بالألم او يتوقف تقدير قيمة الفضيلة على وجود النقيصة وضرورة الاشمئزاز منها ؟.. أليس الله بقادر على كل شيء ؟ أليس من الأشياء التي يقدر عليها ان يتساوى لديه خلق اللذة وخلق الألم ؟ أليس خلق اللذة أولى برحمة الإله الرحيم من خلق الألم كيف كان وكيف كان موقعه من التكافل بينه وبين اللذات ؟.

* * *

وعندنا ان المشكلة كلها بعد جميع ما عرضناه من حلولها إنما هي مشكلة الشعور الانساني وليست في صميمها بالمشكلة العقلية ولا بالمشكلة الكونية .

وهنا نعود الى الباب الذي نستفتح به مسالك هذه المشكلات ونسأل أنفسنا : إذا كان الإله الذي توجد النقائص والآلام في خلقه إلهاً لا يبلغ مرتبة الكمال

المطلق فكيف يكون الإله الذي يبلغ هذه المرتبة في تصورنا وما ترتضيه عقولنا ؟

أيكون إلهاً قديراً ثم لا يخلق عالماً من العوالم على حالة من الحالات ؟ أيكون إلهاً قديراً يخلق عالماً يماثله في جميع صفات الكمال .

هذا وذاك فرضان مستحيلان او بعيدان عن المعقول ، كل منهما أصعب فهماً وأعسر تصوراً من عالمنا الذي ننكر فيه النقائص والآلام .

فأما الإله القدير الذي لا يخلق شيئاً فهو نقيضة من نقائض اللفظ لا تستقيم في التعبير بله استقامتها في التفكير ، فلا معنى للقدرة ما لم يكن معناها الاقتدار على عمل من الأعمال .

وأما الكمال المطلق الذي يخلق كمالاً مطلقاً مثله فهو نقيضة أخرى من نقائض اللفظ لا تستقيم كذلك في التعبير بله استقامتها في التفكير . فإن الكمال المطلق صفة منفردة لا تقبل الحدود ولا أول لها ولا آخر . وليس فيها محل لما هو كامل وما هو أكمل منه . ومن البديهي أن يكون الخالق أكمل من المخلوق وألا يكون كلاهما متساويين في جميع الصفات . وألا يخلو المخلوق من نقص يتنزه عنه الخالق . فاتفاقهما في الكمال المطلق مستحيل يمتنع على التصور ولا يحل تصوره مشكلة من المشكلات . وأي نقص في العالم المخلوق فهو حقيق ان يتسع لهذا الشر الذي نشكوه وأن يقترن بالألم الذي يفرضه الحرمان على المحرومين ، وبخاصة إذا نظرنا الى الأجزاء المتفرقة التي لا بد أن يكون كل جزء منها قاصراً عن جميع الأجزاء ، وان يكون كل شيء منها مخالفاً لما عداه من الأشياء ..

فوجود الشر في العالم لا يناقض صفة الكمال الالهي ولا صفة القدرة الالهية. بل هو ولا ريب أقرب الى التصور من تلك الفروض التي يتخيلها المنكرون والمترددون ولا يذهبون معها خطوة في طريق الفهم وراء الخيال المبهم العقيم .

وقد يختلف مدلول القدرة الإلهية ومدلول النعمة الإلهية بعض الاختلاف في هذا الاعتبار . فمدلول القدرة الإلهية يستلزم — كما تقدم — خلق هذا العالم الموجود ، ولكن مدلول النعمة الالهية يسمح لبعض المتشائمين ان يحسبوا ان ترك المخلوقات في ساحة العدم أرحم بها من إخراجها الى ساحة الوجود ، ما

دام الألم فيه قضاء محتوماً على جميع المخلوقات . ومهما يكن من شيوع التشاؤم بين طائفة من المفكرين فليس تفسير النعمة الإلهية بترك المخلوقات في ساحة العدم تفسيراً أقرب الى المعقول من تفسير هذه النعمة الالهية بإنعام الله على مخلوقاته بنصيب من الوجود يبلغون به مبلغهم من الكمال المستطاع لكل مخلوق .

وليس الشر إذن مشكلة كونية ولا مشكلة عقلية إذا أردنا بالمشكلة أنها شيء متناقض عصي على الفهم والادراك ، ولكنه في حقيقته مشكلة الهوى الانساني الذي يرفض الألم ويتمنى أن يكون شعوره بالسرور غالباً على طبائع الأمور .

وإذا كانت في هذا الوجود حكمته التي تطابق كل حالة من حالاته فلا بد من حكمة فيه تطابق طبيعة ذلك الشعور ، ولا نعلم من حكمة تطابق طبيعة ذلك الشعور غير الدين .

* * *

إن الشعور الانساني في هذه المشكلة الجلى يتطلب الدين . فهل ثمة مانع يمنعه من قبل العقل او من قبل المعرفة التي يكسبها من تقدمه في العلم والحضارة؟ هنا يستطرد بنا الكلام على مشكلة الشر الى الكلام على مشكلة الدين او مشكلة التدين في جملته . وخلاصتها كما قدمنا عند المترددين والمعطلين أن الأديان قد اختلطت قديماً بكثير من الخرافات وأن العقل يتعسر عليه أحياناً أن يوفق بين عقائد الدين وحقائق المعرفة العلمية .

شبهة الخرافة

وهنا نعود مرة أخرى الى سؤالنا الذي افتتحنا به هذه الكلمة فنسأل المترددين والمعطلين : إذا كان التدين على هذه الحالة التي وجد بها غير حسن في تقديركم فكيف يكون الحسن ؟ وكيف تتصورونه ممكناً على نحو أقرب الى العقل وأيسر في الامكان ؟

وكأننا بهم يقترحون ديناً لا يركن إليه إلا النخبة المختارة من كبار العقول الذين لا تتسرب الخرافة الى مداركهم في عصر من العصور ، كائناً ما كان موقع ذلك العقل من درجات التقدم والحضارة .

هذا ، أو يقترحون ديناً يتساوى فيه كبار العقول وصغارهم تساوياً آلياً لا عمل فيه لاجتهاد الروح وتربية الضمير واستفادة المستفيد من كفاح الحوادث وتجارب الحياة .

هذا ، أو يقترحون ديناً يتبدل في كل فترة تبدلاً آلياً كلما تبدلت معارف الأمم في مختلف الأزمنة او مختلف البلدان .

ومهما نسترسل في تصور المقترحات التي تخطر للمترددين والمعطلين فلا نخال أننا منتهون الى مقترح يرونه ويراه غيرهم أقرب الى التصور وأيسر من الدين في تاريخه المعهود . فإن أطوار التدين كما نشأت من أقدم عصورها الى اليوم لا تزال أقرب الى المعقول من كل مقترح ذكروه أو ذكرناه على ألسنتهم بين هذه الفروض .

فالنخبة المختارة من كبار العقول لا تحتاج الى تعاليم الدين كما تحتاج إليه طوائف البشر من الجهلاء أو صغار العقول . وقد يتنزه أبناء النخبة المختارة عن الخرافة في آونة محدودة ولكنهم لن يتنزهوا عنها في كل آونة مع التسليم بتطور العلم وتطور الادراك الذي يستفيد من جملة العلوم .

أما أن يتساوى الناس تساويا آليا في كشف حقائق الكون من أول عهد البشر بالتدين الى آخر عهدهم المقدور لهم من الحياة الأرضية — فإنما هو نكسة بهم الى حالة لا فرق بينها وبين أحوال الجماد أو أحوال الآلات التي لا عمل فيها لاجتهاد الروح ولا لتربية الضمير .

وأما أن تتبدل العقائد في كل لحظة تتغير فيها مدركات العلوم ومدركات المعرفة على العموم فتلك حالة نحاول أن نتصورها في أطوار الجماعات فلا نرى أنها قابلة للتصور في جماعة واحدة تعيش من أسلاف الى أخلاف مئات السنين ، أو ألوف السنين ، اللهم إلا إذا تصورنا عقول هذه الجماعة وضمائرهم في صورة الصفحات التي تنقلب صفحة بعد صفحة حين تعرض على قرائها وهم يريدون تقليبها أو لا يريدون .

كل هذه الصور يقترحها من يشاء ولا يكلف نفسه أن يتمادى مع صورة منها في التخيل أو يعالج تطبيقها في الواقع إذا استطاع ... وما هو بمستطيع .

ونكاد نقول عن نشأة التدين بين جماعات البشر كما نشأ في عالم الواقع أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان ، لولا أننا نرى ان الزمان المتطاول قد يمكن فيه اليوم ما لم يكن ممكناً بالأمس وقد يمكن فيه غداً ما ليس يمكن في يومنا هذا ، ولا في الأيام التي سلفت . وقد يمكن فيه عند قوم في العصر الواحد ما يتعذر على آخرين في العصر نفسه ... إلا أننا ندين بقول القائلين : « إنه ليس في الإمكان أبدع مما كان » إذا نظرنا الى تطور الدين نظرة تحيط بأطواره كلها في جميع الأزمنة وبين جميع الأقوام .

وينبغي ان نذكر ان التعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية لازمتان من لوازم

الشعور الديني لا تنفصلان عنه ولا يتأتى لنا ان نفهم ظواهره وخوافيه ما لم نكن على استعداد لتفسير هذا التعبير وقبول ذلك الإيمان .

ولسنا نقبل التعبير الرمزي والعقيدة الايمانية ترخصاً مع الدين وحده برخصة لا نلتمسها مع سائر المدركات الحسية أو النفسية ، لأننا نعلم ان التعبير الرمزي والعقيدة الايمانية لازمتان من لوازم تكوين الانسان في مدركات حسه ومدركات نفسه على اختلاف الأساليب ومعارض الإدراك .

فأي إدراك للانسان أصدق عنده من إدراك العيان ؟ وما هي حقيقة هذا الإدراك إن لم يكن في تصميمه تعبيراً رمزياً نضع له من الأسماء ما ليس بينه وبين الواقع مطابقة الرمز للحقيقة التي ترمز إليها ؟ فنحن نسمي الألوان بأسمائها ثم نرجع الى حقائقها فلا نعلم لها حقيقة في الواقع إلا أنها ذبذبات كما يقال في أمواج الأثير ، ولا نعلم للأثير من حقيقة في الواقع غير أنه كما يقال فرض نقول به لأننا لا نريد أن نقول بفرض العدم أو بفرض الفضاء والخلاء .

ومن أمثلة العقيدة الايمانية التي نلمسها في كل حي أو نلمسها في كل مولود ، ان الآباء والأمهات يحبون ذريتهم ولا يقبلون بديلاً منها ، ولو كان البديل خيراً من تلك الذرية وأجمل منظراً وأفضل مخبراً وأدعى الى الغبطة والرجاء . ولا بقاء لأنواع الأحياء إذا قامت الأبوة على عاطفة غير هذه العقيدة الايمانية التي يرتبط بها قوام الحياة . ولا يختلف اثنان في وصف هذا الحنان الأبوي بالمغالاة إذا أردنا ان نجرد الحياة من صواب العاطفة أو صواب العقيدة ولا ندين فيها بغير صواب العقول .

فإذا وجب علينا أن نقبل التعبير الرمزي والعقيدة الايمانية في مدركات الدين فنحن لا نترخص مع الدين وحده بهذه الرخصة الشائعة عندنا نحن بني الانسان في جميع مدركاتنا ، بل نحن نسوي بين رخصة الدين ورخصة الحس ورخصة العقل في هذه اللغة الحيوية التي ينطق بها كل حي مع اختلاف الظروف والعبارات .

على أننا لا نبتغي بدعاً من العقل إذا ميزنا الدين برخصة لا تساويها رخصة

قط فيما تدركه الحواس أو تدركه العقول . لأن مدركات الدين تشمل أصول الوجود وأسرار الخليقة وتتطلع الى بواطن الغيب كما تتطلع الى ما وراء حدود هذا العالم المحدود ، كلما ارتفعت بها أشواقها الى سماء الكمال المطلق : كمال الخالق المبدع لجميع هذه المخلوقات .

فإذا قبلنا من عقولنا وحواسنا أن تقنع بالتعبير الرمزي والعقيدة الايمانية في إدراك خليقة محدودة من هذه الخلائق التي لا عداد لها فإنه لمن الشطط أن نسوم العقل إدراكاً للحقيقة المطلقة يخلو من الرموز ويتجرد من عنصر الايمان .

* * *

ولنكن واقعيين مع الواقعيين في كلامنا عن مشكلة الدين . فإننا كنا الى الآن في هذه الفاتحة عقليين ، نحتكم الى البرهان في محاسبة الدين ومراجعة الشبهات التي تواجه المترددين والمعطلين ويواجهون بها عقائد الأديان على الإجمال .

فماذا لو أضفنا الى حجة العقل حجة الواقع من تجارب التاريخ وتجارب الحاضر في شئون الجماعات الانسانية وشئون كل فرد من بني الانسان على حدة بينه وبين جماعته أو بينه وبين نفسه ؟

إن تجارب التاريخ تقرر لنا أصالة الدين في جميع حركات التاريخ الكبرى ولا تسمح لأحد أن يزعم ان العقيدة الدينية شيء تستطيع الجماعة ان تلغيه ويستطيع الفرد أن يستغني عنه في علاقته بتلك الجماعة أو فيما بينه وبين سريرته المطوية عمن حوله ، ولو كانوا من أقرب الناس إليه . ويقرر لنا التاريخ انه لم يكن قط لعامل من عوامل الحركات الانسانية أثر أقوى وأعظم من عامل الدين ، وكل ما عداه من العوامل المؤثرة في حركات الأمم فإنما تتفاوت فيه القوة بمقدار ما بينه وبين العقيدة الدينية من المشابهة في التمكن من أصالة الشعور وبواطن السريرة .

هذه القوة لا تضارعها قوة العصبية ولا قوة الوطنية ولا قوة العرف ولا قوة الأخلاق ولا قوة الشرائع والقوانين ، إذ كانت هذه القوة إنما ترتبط

بالعلاقة بين المرء ووطنه ، أو العلاقة بينه وبين مجتمعه ، أو العلاقة بينه وبين نوعه على تعدد الأوطان والأقوام . أما الدين فمرجعه الى العلاقة بين المرء وبين الوجود بأسره . وميدانه يتسع لكل ما في الوجود من ظاهر وباطن ، ومن علانية وسر ، ومن ماض أو مصير ، الى غير نهاية بين آزال لا تحصى في القدم وآباد لا تحصى فيما ينكشف عنه عالم الغيوب . وهذا على الأقل هو ميدان العقيدة الدينية في مثلها الأعلى وغاياتها القصوى وإن لم تستوعبها ضمائر المتدينين في جميع العصور .

ومن أدلة الواقع على أصالة الدين ، أنك تلمس هذه الأصالة عند المقابلة بين الجماعة المتدينة والجماعة التي لا دين لها أو لا تعتصم من الدين بركن ركين . وكذلك نلمس هذه الأصالة عند المقابلة بين فرد يؤمن بعقيدة من العقائد الشاملة وفرد معطل الضمير مضطرب الشعور يمضي في الحياة بغير محور يلوذ به وبغير رجاء يسمو إليه . فهذا الفارق بين الجماعتين ، وبين الفردين ، كالفارق بين شجرة راسخة في منبتها وشجرة مجتثة من أصولها ، وقل ان ترى إنساناً معطل الضمير على شيء من القوة والعظمة إلا أمكنك ان تتخيله أقوى من ذلك وأعظم إذا حلت العقيدة في وجدانه محل التعطل والحيرة .

* * *

وبعد ، فنحن نختم هذه الفاتحة كما بدأناها بالتنبيه الى غرضنا من هذه المناقشة الوجيزة لشبهات المترددين والمعطلين على التدين في أساسه ، فنقول في ختامها كما قلنا في مستهلها إننا لا نحسب أن مناقشة من المناقشات في هذا الموضوع الجلل تحسم الخلاف وتختم المطاف . ولكننا نطمع بحق في الإبانة عن مواطن الضعف من تلك الشبهات ونعلم أنها أضعف من ان تقتلع أصول العقيدة الدينية من الطبيعة الانسانية ، وأنها تتهافت تباعاً كلما استحضر الباحث في خلده شرائط الدين المعقولة التي تلازمه حتماً في رأي المؤمن بدين من الأديان وفي رأي المنكر لجميع الأديان على السواء .

فمن شرائط الدين اللازمة أن تدين به جماعة يمتد أجلها وراء آجال الأفراد

وتتعاقب فيها الأجيال حقبة بعد حقبة الى أمد بعيد . فلا يؤخذ على الدين إذن أنه يناسب هذه الأجيال حيث تأخرت كما يناسبها حيث تقدمت على مر الزمان مع تطور العلم والحضارة .

ومن شرائط الدين اللازمة أن تدين به الأمة في العصر الواحد على تفاوت أبنائها في المعرفة والسجية والرأي والمشرب . فلا يؤخذ على الدين إذن أن يدخل فيه حساب العالم والجاهل وحساب الرفيع والوضيع وحساب الطيب والخبيث وحساب الذكي النابغ والغبي الخامل .

ومن شرائط الدين اللازمة ان يريح الضمير فيما يجهله الانسان – ولا بد ان يجهل – من شئون الغيب وأسرار الكون . لأنها الشئون والأسرار التي لا يحيط بها عقله المحدود ولا تبديها له ظواهر الزمان والمكان . فلا يؤخذ على الدين إذن أن يتولى تقريب هذه الأسرار الأبدية بأسلوب المجاز والتشبيه أو بأسلوب الرمز الذي تدركه العقول البشرية على مقدار حظها من الفطنة والنفاذ الى بواطن الأمور وخفايا الشعور .

ومتى توفرت النفس على تسليم هذه الشرائط اللازمة لكل دين من الأديان فقد وجب على العارفين ان يضطلعوا بالتوفيق بينها وبين مطالب الجماعة ومطالب الزمن ومطالب السريرة في أعماقها ، حيث تتصل بعالم الغيب وعالم الشهادة صلاتها التي لا تنقطع لمحة عين .

* * *

وظاهر من سياق الكلام عن الدين في هذه الفاتحة أننا نعني به التدين على إطلاقه ونريد أن ندل على أصالته في حياة الفرد وحياة الأمة ، ومتى عرفنا للتدين أصالته في كلتا الحياتين منذ ألوف السنين – فليس ما يمنع ان يكون بين الديانات التي آمن بها البشر قديماً وحديثاً ديانة أفضل من ديانة وعقيدة أقرب من عقيدة إلى الكمال .

وإنما تفضل الديانة سواها بمقدار شمولها لمطالب الروح وارتقاء عقائدها وشعائرها في آفاق العقل والضمير ، وكذلك كانت الديانة الاسلامية – كما

آمنا بها – ملة لا تفضلها ملة في شمول حقائقها وخلوص عباداتها وشعائرها من شوائب الملل الغابرة .

وذلك هو موضوع هذا الكتاب فيما يعرضه من حقائق الاسلام وفيما يعرض له من أباطيل المفترين عليه .

إن بعض العقائد ليصيب النفس بما يشبه داء الفصام . لأنه يقسم الشخصية الانسانية على نفسها ويمزق الضمير الحائر بين نوازع الجسد ونوازع الروح وبين سلطان الأرض وسلطان السماء وبين فرائض السعي وفرائض العبادة . وشمول العقيدة الاسلامية هو الذي يعصم ضمير المسلم من هذا الفصام الروحاني وهو الذي يعلمه أن يرفع رأسه حين تدول دولته أمام المسيطرين عليه، وهو الذي يحفظ كيان الأمم الاسلامية أمام الضربات التي تلاحقت عليها من غارات الفاتحين أو غارات الحروب الصليبية أو غارات الاستعمار والتبشير .

وشمول العقيدة الاسلامية هو الذي حقق للاسلام ما لم يتحقق لعقيدة غيره من تحويل الأمم العريقة التي تدين بالكتب المقدسة الى الايمان به عن طواعية واختيار ، كما آمنت به الأمم المسيحية والمجوسية والبرهمية في مصر وسوريا وفارس والهند والصين .

ولقد عزي انتشار الاسلام في صدر الدعوة المحمدية الى قوة السيف ، وما كان للاسلام يومئذ من سيف يصول به على أعدائه الأقوياء ، بل كان المسلمون هم ضحايا السيف وطرائد الغشم والجبروت . وإن عدد المسلمين اليوم بين أبناء الهند والصين وأندونيسية والقارة الأفريقية ليبلغ تسعة أعشار المسلمين في العالم أجمع ، وما روى لنا التاريخ من أخبار الغزوات الدينية في عامة هذه الأقطار لا يكفي لتحويل الآلاف المعدودة – فضلاً عن مئات الملايين – من دين الى دين .

ولقد عزي انتشار الاسلام بين السود من أبناء القارة الافريقية الى سماح الاسلام بتعدد الزوجات ، وما كان تعدد الزوجات بالأمر الميسور لكل من يشتهيه من أولئك السود المقبلين على الدين الاسلامي بغير مجهود . ولكنهم

يجدون الخمرة ميسرة لهم حيث أرادوها وقد حرمها الاسلام أشد التحريم ... فلم ينصرف عنه السود لأنه قد حال بينهم وبين شهوة الشراب التي قيل إنها كانت شائعة بينهم شيوع الطعام والغذاء .

* * *

إنما هو شمول العقيدة الاسلامية دون غيره هو العامل القوي الذي يجمع إليه النفوس ويحفظ لها قوة الايمان ، ويستغني عن السيف وعن المال في بث الدعوة ، كلما تفتحت أبوابها أمام المدعوين إليها بغير عائق من سلطان الحاكمين والمتسلطين .

* * *

قلنا في باب العقيدة الشاملة من كتابنا عن الاسلام في القرن العشرين :

«ويبدر الى الذهن ان الشمول الذي امتازت به العقيدة الاسلامية صفة خفية عميقة لا تظهر للناظر من قريب ولابد لإظهارها من بحث عويص في قواعد الدين وأسرار الكتاب وفرائض المعاملات ، فليست هي مما يراه الناظر الوثني أو الناظر البدوي لأول وهلة قبل أن يطلع على حقائق الديانة ويتعمق في الاطلاع .

ومن المحقق أن إدراك الشمول من الوجهة العلمية لا يتأتى بغير الدراسة الوافية والمقارنة المتغلغلة في وجوه الاتفاق ووجوه الاختلاف بين الديانات وبخاصة في شعائرها ومراسمها التي يتلاقى عليها المؤمنون في بيئاتهم الاجتماعية.

ولكن الناظر القريب قد يدرك شمول العقيدة الاسلامية من مراقبة أحوال المسلم في معيشته وعبادته ، ويكفي أن يرى المسلم مستقلاً بعبادته عن الهيكل والصنم والأيقونة والوثن ليعلم أنه وحدة كاملة في دينه ويعلم من ثم كل ما يرغبه في ذلك الدين أيام أن كان الدين كله حكراً للكاهن ووقفاً على المعبد وعالة على الشعائر والمراسم مدى الحياة .

لقد ظهر الاسلام في إبان دولة الكهانة والمراسم وواجه أناساً من الوثنيين

أو من أهل الكتاب الذين صارت بهم تقاليد الجمود إلى حالة كحالة الوثنية في تعظيم الصور والتماثيل والتعويل على المعبد والكاهن في كل كبيرة وصغيرة من شعائر العبادة ، ولاح للناس في القرن السابع للميلاد خاصة أن (المتدين) قطعة من المعبد لا تتم على انفرادها ولا تحسب لها ديانة أو شفاعة بمعزل عنه : فالدين كله في المعبد عند الكاهن ، والمتدينون جميعاً قطع متفرقة لا تستقل يوماً بقوام الحياة الروحية ولا تزال معيشتها الخاصة والعامة تثوب إلى المعبد لتتزود منه شيئاً تتم به عقيدتها ولا تستغني عنه مدى الحياة .

لا دين بمعزل عن المعبد والكاهن والأيقونة ، سواء في العبادة الوثنية أو في عبادة أهل الكتاب الى ما بعد القرن السابع بأجيال متطاولة .

فلما ظهر المسلم في تلك الآونة ظهر الشمول في عقيدته من نظرة واحدة ، ظهر انه وحدة كاملة في أمر دينه يصلي حيث شاء ولا تتوقف له نجاة على مشيئة أحد من الكهان ، وهو مع الله في كل مكان ، «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ».

ويذهب المسلم الى الحج فلا يذهب إليه ليغتنم من أحد بركة أو نعمة يضفيها عليه ولكنه يذهب إليه كما يذهب الألوف من إخوانه . ويشتركون جميعاً في شعائره على سنة المساواة ، بغير حاجة الى الكهانة والكهان . وقد يكون السدنة الذين يراهم مجاورين للكعبة خداماً لها وله يدلونه حين يطلب منهم الدلالة ، ويتركهم إن شاء فلا سبيل لأحد منهم عليه .

فإذا توسع قليلاً في العلم بشعائر الحج علم أن الحج لا يفرض عليه زيارة قبر الرسول ، وأن هذه الزيارة ليست من مناسك الدين وأنها تحية منه يؤديها من عنده غير ملزم ، كما يؤدي التحية لكل دفين عزيز محبوب لديه .

وإذا توسع قليلاً في مكان ذلك الرسول من الدين قرأ في القرآن الكريم :

« قلْ إنَّما أَنَا بَشرٌ مثلُكُم يُوحَى إليَّ ... »

(سورة الكهف)

وقرأ فيه : « فإنْ أعرضوا فما أرسلناكَ عليهم حَفيظاً ، إنْ عليكَ إلَّا البَلاغُ » .

(سورة الشورى)

وقرأ فيه : « قُلْ أطيعُوا الله وأطيعُوا الرسول فإنْ تَوَلَّوْا فإنما عليه ما حُمِّل وعليكُم ما حُمِّلْتُمْ ، وإن تُطيعُوه تَهتَدوا ، وما على الرسولِ إلا البَلاغُ المُبِينُ » .

(سورة النور)

وقرأ فيه : « وما أَنْتَ عليهِمْ بِجَبَّارٍ » .

(سورة ق)

وقرأ فيه : « لستَ عليهمْ بمسيطِرٍ » .

(سورة الغاشية)

وقرأ فيه : « وما أرسلناكَ إلا كافةً للناسِ بَشِيراً وَنَذيراً » .

(سورة سبأ)

وقرأ فيه آيات لا تخرج في وصف الرسالة عن معنى هذه الآيات .

* * *

مر بنا أن فساد رجال الدين كان من أسباب انصراف أتباعهم عن دينهم ودخولهم أفواجاً في عقيدة المسلمين .

مثل هذا لا يحصل في أمة إسلامية فسد فيها رجال دينها .. فما من مسلم يذهب الى الهيكل ليقول لكاهنه : خذ دينك إليك فإنني لا أؤمن به ، لأنني لا أؤمن بك ، ولا أرى في سيرتك مصدقاً لأوامرك ونواهيك أو أوامره ونواهيه .

كلا . ما من رجل دين يبدو للمسلم أنه صاحب الدين وأنه حين يؤمن بالله يؤمن به لأنه إله ذلك الرجل الذي يتوسط بينه وبين الله أو يعطيه من نعمته قواماً لروحه .

« ... والَّذينَ تدعُونَ من دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِير . إنْ تَدْعُوهم لا يسمعوا دُعاءَكُم ولو سَمِعُوا ما اسْتَجَابُوا لكُم ويَومَ القِيامَةِ يكْفُرونَ بشِرْكِكُمْ ولا يُنَبِّئُكَ مثلُ خَبيرٍ . يا أَيُّها الناسُ أَنتمُ الفُقَراءُ إلى اللهِ واللهُ هوَ الغَنِيُّ الحَميدُ » .

(سورة فاطر)

نعم كلهم فقراء الى الله ، وكلهم لا فضل لواحد منهم على سائرهم إلا بالتقوى وكلهم في المسجد سواء، فإن لم يجدوا المسجد فمسجدهم كل مكان فوق الأرض وتحت السماء .

إن عقيدة المسلم شيء لا يتوقف على غيره ولا تبقى منه بقية وراء سره وجهره ، ومن كان إماماً له في مسجده فلن ترتفع به الامامة مقاماً فوق مقام النبي صاحب الرسالة : النبي يبشر وينذر ، ولا يتجبر ولا يسيطر ، ويبلغ قومه ما حمل وعليهم ما حملوا ، وما على الرسول إلا البلاغ المبين .

ومنذ يسلم المسلم يصبح الاسلام شأنه الذي لا يعرف لأحد حقاً فيه أعظم من حقه أو حصة فيه أكبر من حصته ، أو مكاناً يأوي إليه ولا يكون الاسلام في غيره .

كذلك لا ينقسم المسلم قسمين بين الدنيا والآخرة ، أو بين الجسد والروح ولا يعاني هذا الفصام الذي يشق على النفس احتماله ويحفزها في الواقع الى طلب العقيدة ولا يكون هو في ذاته عقيدة تعتصم بها من الحيرة والانقسام .

« وَابْتَغِ فيما آتَاكَ اللهُ الدارَ الآخرةَ ولا تنسَ نصيبكَ من الدنيا » .

(سورة القصص)

« وتوكَّلْ على اللهِ وكفَى باللهِ وكيلًا . ما جعلَ اللهُ لرجلٍ من قلبيْن في جوفِهِ » .

(سورة الأحزاب)

فإذا كانت العقيدة التي تباعد المسافة بين الروح والجسد تعفينا من العمل حين يشق علينا العمل — فالعقيدة التي توحد الإنسان وتجعله كلاً مستقلاً بدنياه وآخرته شفاء له من ذلك الفصام الذي لا تستريح إليه السريرة إلا حين يضطر الى الهرب من عمل الإنسان الكامل في حياته ،وحافز له الى الخلاص من القهر كلما غلب على أمره ووقع في قبضة سلطان غير سلطان ربه ودينه .

ومن هنا لم يذهب الإسلام مذهب التفرقة بين ما لله وما لقيصر لأن الأمر في الإسلام كله لله «بل لله الأمر جميعاً ».. «ولله المشرق والمغرب »«رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ».

وإنما كانت التفرقة بين ما لله وما لقيصر تفرقة الضرورة التي لا يقبلها المتدين وهو قادر على تطويع قيصر بأمر الله ... وهذا التطويع هو الذي أوجبته العقيدة الشاملة وكان له الفضل في صمود الأمم الإسلامية لسطوة الاستعمار وإيمانها الراسخ بأنها دولة دائلة وحالة لا بد لها من تحويل .

وقد أبت هذه العقيدة على الرجل أن يطيع الحاكم بجزء منه ويطيع الله بغيره ، وأبت على المرأة أن تعطي بدنها في الزواج لصاحبها وتنأى عنه بروحها وسريرتها ، وأبت على الإنسان جملة أن يستريح الى «الفصام الوجداني »ويحسبه حلاً لمشكلة الحكم والطاعة قابلاً للدوام .

إن هذا الشأن العظيم — شأن العقيدة الشاملة التي تجعل المسلم «وحدة كاملة»— لا يتجلى واضحاً قوياً كما يتجلى من عمل الفرد في نشر العقيدة الإسلامية . فقد أسلم عشرات الملايين في الصحاري الأفريقية على يدي تاجر فرد أو صاحب طريقة منفرد في خلوته لا يعتصم بسلطان هيكل ولا بمراسم كهانة ، وتصنع هنا قدرة الفرد الواحد ما لم تصنعه جموع التبشير ولا سطوة الفتح والغلبة ، فجملة من أسلموا في البلاد التي انتصرت فيها جيوش الدول الإسلامية هم الآن

أربعون أو خمسون مليوناً بين الهلال الخصيب وشواطىء البحرين الأبيض والأحمر ، فأما الذين أسلموا بالقدوة الفردية الصالحة فهم فوق المائتين من الملايين ، أو هم كل من أسلم في الهند والصين وجزائر جاوة وصحاري أفريقية وشواطئها ، إلا القليل الذي لا يزيد في بداءته على عشرات الألوف .

* * *

وينبغي أن نفرق بين الاعتراف بحقوق الجسد وإنكار حقوق الروح . فإن الاعتراف بحقوق الجسد لا يستلزم إنكار الروحانية ولا الحد من سبحاتها التي اشتهرت باسم التصوف في اللغة العربية أو اشتهرت باسم «الخفيات والسريات» في اللغات الغربية Mysticism .

إذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح ، وقد أشار القرآن الكريم الى الفارق بين عالم الظاهر وعالم الباطن في قصة الخضر وموسى عليهما السلام ، وذكر تسبيح الموجودات ما كانت له حياة ناطقة وما لم تكن له حياة «وإنْ مِنْ شَيْءٍ إلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لا تَفْقَهُونَ تَسْبيحَهُمْ ». وأشار الى هذه الأشياء ، بضمير العقلاء ، وعلم منه المسلمون أن الله أقرب إليهم من حبل الوريد وأنه نور السماوات والأرض وأنه «هُوَ الأوَّلُ والآخِرُ والظاهرُ والباطنُ وهو بكلِّ شيءٍ عليم ».

وحسب المرء أن يتعلم هذا من كتاب دينه ليبيح لنفسه من سبحات التصوف كل ما يستباح في عقائد التوحيد ، ولعله لم يوجد في أهل دين من الأديان طرق للتصوف تبلغ ما بلغته هذه الطرق بين المسلمين من الكثرة والنفوذ ، ولا وجه للمقابلة بين الإسلام وبين البرهمية أو بين البوذية مثلاً في العقائد الصوفية . فإن إنكار الجسد في البرهمية أو البوذية يخرجهما من عداد العقائد الشاملة التي يتقبلها الإنسان بجملته غير منقطع عن جسده أو عن دنياه .

وحسب المرء أن يرضي مطالبه الروحية ولا يخالف عقائد دينه ليوصف ذلك الدين بالشمول ويبرأ فيه الضمير من داء الفصام .

كذلك يخاطب الإسلام العقل ولا يقصر خطابه على الضمير أو الوجدان ،

وفي حكمه أن النظر بالعقل هو طريق الضمير الى الحقيقة ، وأن التفكير باب من أبواب الهداية التي يتحقق بها الإيمان :

« قل إنما أَعظُكُم بواحدةٍ أَنْ تقوموا للهِ مثنَى وفرادى ثم تتفكروا » .

(سورة سبأ)

« كذلك يبين الله لكم الآياتِ لعلَّكم تَتَفَكَّرون » .

(سورة البقرة)

وما كان الشمول في العقيدة ليذهب فيها مذهباً أبعد وأوسع من خطاب الإنسان روحاً وجسداً وعقلاً وضميراً بغير بخس ولا إفراط في ملكة من هذه الملكات .

وفي مشكلة المشكلات التي تعرض للمتدين يعتدل المسلم بين الإيمان بالقدر والإيمان بالتبعة والحرية الإنسانية ، فمن عقائد دينه «إنَّ أَجَلَ اللهِ إذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ ».. «وما يعمَّرُ من مُعَمَّرٍ ولا يُنقَصُ من عُمرِهِ إلا في كتاب ».. «وما كان لِنَفْسٍ أنْ تموتَ إلا بإذن الله »«وتوكَّلْ على اللهِ وكَفَى باللهِ وكيلا » .

ومن عقائد دينه أيضاً :

« إنَّ اللهَ لا يغيرُ ما بقومٍ حتَّى يُغيِّرُوا ما بأَنفسِهم » .

(سورة الرعد)

« وما كان ربكَ ليهلكَ القُرَى بظُلمٍ وأَهلُها مُصلِحُون » .

(سورة هود)

« وَمَا أَصابَكم من مُصيبةٍ فبما كسَبتْ أَيدِيكُم » .

(سورة الشورى)

وليس في الإسلام أن الخطيئة موروثة في الإنسان قبل ولادته ، ولا أنه يحتاج في التوبة عنها الى كفارة من غيره . وقد قيل إن الإيمان بالقضاء والقدر هو علة جمود المسلمين ، وقيل على نقيض ذلك إنه كان حافزهم في صدر الإسلام على لقاء الموت وقلة المبالاة بفراق الحياة ، وحقيقة الأمر أن المسلم الذي يترك العمل بحجة الاتكال على الله يخالف الله ورسوله لأنه مأمور بأن يعمل في آيات الكتاب وأحاديث الرسول «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسولُه والمؤمنون».. بل حقيقة الأمر أن خلاصه كله موقوف عليه ، وأن إيمانه بحريته وتدبيره لا يقتضي بداهة أن الله سبحانه مسلوب الحرية والتدبير .

وأصدق ما يقال في عقيدة القضاء والقدر أنها قوة للقوي وعذر للضعيف وحافز لطالب العمل وتعلة لمن يهابه ولا يقدر عليه ، وذلك ديدن الانسان في كل باعث وفي كل تعلة كما أوضحنا الفارق بين أبي الطيب المتنبي وأبي العلاء المعري وهما يقولان بقول واحد في عبث الجهد وعبث الحياة .

فأبو الطيب يقول عن مراد النفوس :

ومراد النفوس أهــون من أن   تتعادى فيه وأن تتفانـــى

ثم يتخذ من ذلك باعثاً للجهاد والكفاح فيقول :

غير أن الفتى يلاقي المنايـــا   كالحات ولا يلاقي الهوانـــا

والمعري يقول إن التعب عبث لأنه لا يؤدي بعده الى راحة في الحياة . ولكنه يعجب من أجل هذا لمن يتعبون ويطلبون المزيد :

تعب كلها الحياة فما أعــ   ــجب إلا من راغب في ازدياد

وعلى هذا المثال يقال تارة إن عقيدة القضاء والقدر نفعت المسلمين ويقال تارة أخرى إنها ضرتهم وأوكلتهم الى التواكل والجمود ، وصواب القول إنهم ضعفوا قبل أن يفسروا القضاء والقدر ذلك التفسير ، وتلك خديعة الطبع الضعيف .

وتوصف العقيدة الإسلامية بالشمول لأنها تشمل الأمم الإنسانية جميعاً كما تشمل النفس الإنسانية بجملتها من عقل وروح وضمير .

فليس الإسلام دين أمة واحدة ولا هو دين طبقة واحدة ، وليس هو للسادة المسلطين دون الضعفاء المسخرين ولا هو للضعفاء المسخرين دون السادة المسلطين ولكنه رسالة تشمل بني الإنسان من كل جنس وملة وقبيل .

« وما أَرسلناكَ إلا كافةً لِلنَّاسِ بَشيراً ونذيراً » .

(سورة سبأ)

« قُلْ يا أَيُّها الناسُ إني رسولُ اللهِ إليكُم جَميعاً الذِي لهُ ملكُ السموات والأَرض » .

(سورة الأعراف)

« قُولوا آمنا باللهِ وما أُنزل إلينا ومَا أُنزلَ إلى إبراهيمَ وإسماعيلَ وإسحقَ ويَعقُوبَ والأَسباطِ وما أُوتيَ موسَى وعيسَى وما أُوتيَ النبيُّونَ من ربِّهم لا نُفرِّقُ بين أَحدٍ منهمْ ونحنُ لهُ مُسلمون » .

(سورة البقرة)

« إن الذينَ آمنوا والذينَ هادوا والنصارى والصابئين مَنْ آمن باللهِ واليومِ الآخرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلهُمْ أجرُهم عندَ ربِّهم ولا خوفٌ عليهمْ ولا هُم يحزَنُونَ » .

(سورة البقرة)

فهذه عقيدة إنسانية شاملة لا تخص بنعمة الله أمة من الأمم لأنها من سلالة مختارة دون سائر السلالات لفضيلة غير فضيلة العمل والصلاح :

« يا أَيها الناسُ إنا خلقناكُم من ذكرٍ وأُنثَى وجعلناكُمْ شُعوباً

وقبائِلَ لِتَعارفوا إن أَكْرمكُم عندَ اللهِ أتقاكُم إن اللهَ عليمٌ خَبيرٌ » .

(سورة الحجرات)

وفي أحاديث النبي عليه السلام أنه «لا فضل لعربي على عجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى » .

وليس للإسلام طبقة يؤثرها على طبقة أو منزلة يؤثرها على منزلة ، فالناس درجات يتفاوتون بالعلم ويتفاوتون بالعمل ويتفاوتون بالرزق ويتفاوتون بالأخلاق .

« يرفع اللهُ الذينَ آمنوا منكُم والذينَ أُوتوا العلمَ دَرَجَاتٍ » .

(سورة المجادلة)

* * *

« لا يَسْتَوي القاعِدون من المُؤْمِنين غيرُ أُولي الضَّررِ والمُجاهدون في سبيلِ اللهِ بأَموالهمْ وأَنفسِهم » .

(سورة النساء)

« واللهُ فضَّل بعضَكُمْ على بعضٍ في الرزقِ » .

(سورة النحل)

* * *

« هَلْ يستوي الَّذِينَ يَعْلَمونَ والذين لا يَعْلَمونَ » .

(سورة الزمر)

* * *

وإذا ذكر القرآن الضعف فلا يذكره لأن الضعف نعمة أو فضيلة مختارة لذاتها ، ولكنه يذكره ليقول للضعيف إنه أهل لمعرفة الله إذا جاهد وصبر وأنف أن يسخر لبه وقلبه للمستكبرين ، وإلا فإنه لمن المجرمين .

* * *

« يقولُ الذينَ اسْتُضْعِفُوا للذينَ استَكْبَروا لولا أَنتُمْ لكُنَّا مُؤْمِنين قالَ الذينَ استكْبَروا لِلذينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صددْناكُم عنِ الهدى بعد إذْ جاءَكُمْ بَلْ كُنتُم مُجْرمين » .

(سورة سبأ)

* * *

« ونُريدُ أن نَمُنَّ على الذينَ استُضْعِفُوا في الأَرضِ ونَجْعَلَهُمْ أئِمَّةً ونَجْعَلَهُمُ الوارثينَ ونُمَكِّنَ لهمْ في الأَرْضِ ونُريَ فِرْعونَ وَهَامَانَ وجُنُودَهُمَا منْهُمْ ما كانوا يحذَرون » .

(سورة القصص)

وما من ضعيف هو ضعيف إذا صبر على البلاء ، فإذا عرف الصبر عليه فإنه لأقوى من العصبة الأشداء .

« الآنَ خفَّف اللهُ عنكُم وعَلِمَ أَنَّ فيكمْ ضَعْفاً فإن يكنْ منكم مائةٌ صابرةٌ يَغْلِبُوا مِئتَينِ وإن يكنْ مِنكُم أَلفٌ يَغْلِبوا أَلْفَيْنِ بإذنِ اللهِ واللهُ مَعَ الصَّابرينَ » .

(سورة الأنفال)

فما كان الإله الذي يدين به المسلم إله ضعفاء أو إله أقوياء ، ولكنه إله من يعمل ويصبر ويستحق العون بفضل فيه ، جزاؤه أنه يكون مع الله والله مع الصابرين .

بهذه العقيدة الشاملة غلب المسلمون أقوياء الأرض ثم صمدوا لغلبة الأقوياء عليهم يوم دالت الدول وتبدلت المقادير وذاق المسلمون بأس القوة مغلوبين مدافعين .

وهذه العقيدة الشاملة هي التي أفردت الإسلام بمزية لم تعهد في دين آخر

من الأديان الكتابية ، فإن تاريخ التحول الى هذه الأديان لم يسجل لنا قط تحولاً إجماعياً إليها من دين كتابي آخر بمحض الرضى والاقتناع ، إذ كان المتحولون الى المسيحية أو الى اليهودية قبلها في أول نشأتها أمماً وثنية على الفطرة لا تدين بكتاب ولم تعرف قبل ذلك عقيدة التوحيد أو الإله الخالق المحيط بكل شيء ، ولم يحدث قط في أمة من الأمم ذات الحضارة العريقة أنها تركت عقيدتها لتتحول الى دين كتابي غير الاسلام ، وإنما تفرد الاسلام بهذه المزية دون سائر العقائد الكتابية ، فتحولت إليه الشعوب فيما بين النهرين وفي أرض الهلال الخصيب وفي مصر وفارس، وهي — فارس — أمة عريقة في الحضارة كانت قبل التحول الى الاسلام تؤمن بكتابها القديم ، وتحول إليه أناس من أهل الأندلس وصقلية كما تحول إليه أناس من أهل النوبة الذين غبروا على المسيحية أكثر من مائتي سنة ورغبهم جميعاً فيه ذلك الشمول الذي يجمع النفس والضمير ويعم بني الانسان على تعدد الأقوام والأوطان ، ويحقق المقصد الأكبر من العقيدة الدينية فيما امتازت به من عقائد الشرائع وعقائد الأخلاق وآداب الاجتماع .

وإبراز هذه المزية — مزية العقيدة الاسلامية التي أعانت أصحابها على الغلب وعلى الدفاع والصمود — هو الذي نستعين به على النظر في مصير الاسلام بعد هاتين الحالتين ، ونريد بهما حالة القوي الغالب وحالة الضعيف الذي لم يسلبه الضعف قوة الصمود للأقوياء الى أن يحين الحين ويتبدل بين حالتي الغالب والمغلوب حالته التي يرجوها لغده المأمول ولئن كانت حالة الصمود حسنى الحالتين في مواقف الضعف مع شمول العقيدة وبقائها صالحة للنفس الانسانية في جملتها وللعالم الانساني في جملته ، ليكونن المصير في الغد المأمول أكرم ما يكون مع هذه القوة وهذا الشمول ».

* * *

في هذه العجالة عن شمول العقيدة الاسلامية إلمامة كافية لمقصدنا في هذا الكتاب الذي نود أن نستقصي فيه كل ما يستقصى عن حقائق الدين في حيز هذه الصفحات .

أما المزايا التي امتازت بها عقائد الاسلام وأحكامه فنحن مفردون لها ما يلي من فصول الكتاب الأربعة ، وهي مبدوءة بفصل عن العقائد ويليه فصل عن الحقوق وفصل عن المعاملات وفصل عن الأخلاق والآداب .

ووجهتنا التي نتجه إليها في هذه البحوث : «أولاً» أن الاسلام يوحي الى المسلم عقيدة في الذات الإلهية وعقيدة في الهداية النبوية وعقيدة في الانسان لا تعلوها عقيدة في الديانات ولا في الحكمة النظرية أو الحكمة العملية .

«وثانياً» أن أحكام الاسلام لا تعوق المسلم عن غاية تفتحها أمامه أشواط العلم والحضارة .

«وثالثاً» أن في الاسلام زاداً للأمم الانسانية في طريق المستقبل الطويل يواتيها بما فيه غنى لها حيث نضبت الأزواد من وطاب العقائد الروحية أو تكاد.

وباسم الله نتجه في وجهتنا ، وعلى هدى من الايمان بالله .

الفصل الأول

العقائد

- ١ -

- ١ -

العقيدة الإلهية

العقيدة في الإله رأس العقائد الدينية بجملتها وتفصيلها . من عرف عقيدة قوم في إلههم فقد عرف نصيب دينهم من رفعة الفهم والوجدان ومن صحة المقاييس التي يقاس بها الخير والشر وتقدر بها الحسنات والسيئات . فلا يهبط دين وعقيدته في الإله عالية ، ولا يعلو دين وعقيدته في الإله هابطة ليست مما يناسب صفات الموجود الأول الذي تتبعه جميع الموجودات .

ولقد كان النظر في صفات الله مجال التنافس بين أكبر العقول من أصحاب الفلسفة الفكرية وأصحاب الحكمة الدينية ، وقد كانت مهمة الفلاسفة أيسر من مهمة حكماء الأديان ، لأن الفيلسوف النظري ينطلق في تفكيره وتقديره غير مقيد بفرائض العبادة وحدود المعاملات التي يتقيد بها الحكيم الديني ويتقيد بها من يأتمون به من أتباعه في الحياة العامة والمعيشة الخاصة . فظهر بين الفلاسفة النظريين من سما بالتنزيه الإلهي صعداً الى أوج لا يلحق به الخيال فضلاً عن الفكر والاحساس .

وجاء الاسلام من جوف الصحراء العربية بأسمى عقيدة في الإله الواحد الأحد ، صححت فكرة الفلسفة النظرية كما صححت فكرة العقائد الدينية ، فكان تصحيحه لكل من هاتين الفكرتين — في جانب النقص منها — أعظم المعجزات التي أثبتت له في حكم العقل المنصف والبديهة الصادقة أنه وحي من عند الله .

يقال على الإجماع : إن صفات الإله قد ارتفعت الى ذروتها العليا من التنزيه والتجريد في مذهب «أرسطو» الفيلسوف اليوناني الكبير .

والذين يرون هـــذا الرأي لا ينسون مذهب «أفلوطين» إمام الفلسفة الأفلاطونية الحديثة وشيخ الفلسفة الصوفية بين الغربيين الى العصر الأخير . غير أنهم لا يذكرونه في معرض الكلام على التنزيه في وصف الله لأن مذهبه أقرب الى الغيبوبة الصوفية منه الى التفكير الجلي والمنطق المعقول ، وطريقته في التنزيه أن يمعن في الزيادة على كل صفة يوصف بها الله فلا يزال يتخطاها ثم يتخطاها كلما استطاع الزيادة اللفظية حتى تنقطع الصلة بينها وبين جميع المدلولات المفهومة أو المظنونة . ويرجح الأكثرون أن «أفلاطون» نفسه لم يكن يتصور ما يصوره من تلك الصفات ، وإنما كانت غايته القصوى أن يذهب بالتصور الى منقطع العجز والإعياء .

فمن ذلك أنه ينكر صفة الوحدانية ليقول بصفة الأحدية ويقول : إن الواحد غير الأحد لأن الواحد قد يدخل في عداد الاثنين والثلاثة والعشرة ولا يكون الأحد إلا مفرداً بغير تكرار .

ومن ذلك أنه ينكر صفة الوجود ليقول إن الله لا يوصف بأنه موجود تنزيهاً له عن الصفة التي يقابلها العدم وتشترك فيها الموجودات أو الموجدات .

لهذا يضربون المثل بأرسطو في تنزيه الإله ولا يضربون المثل بأفلوطين لأن مذهبه ينقطع في صومعة من غيبوبة الذهول لا تمتزج بحياة فكرية ولا بحياة عملية .

ومذهب أرسطو في الإله أنه كائن أزلي أبدي مطلق الكمال لا أول له ولا آخر ولا عمل له ولا إرادة . مذ كان العمل طلباً لشيء والله غني عن كل طلب ، وقد كانت الارادة اختياراً بين أمرين والله قد اجتمع عنده الأصلح الأفضل من كل كمال فلا حاجة به الى الاختيار بين صالح وغير صالح ولا بين فاضل ومفضول . وليس مما يناسب الإله في رأي أرسطو أن يبتدىء العمل في زمان لأنه أبدي سرمدي لا يطرأ عليه طارىء يدعوه الى العمل ولا يستجد عليه

من جديد في وجوده المطلق بلا أول ولا آخر ولا جديد ولا قديم . وكل ما يناسب كماله فهو السعادة بنعمة بقائه التي لا بغية وراءها ولا نعمة فوقها ولا دونها ، ولا تخرج من نطاقها عناية تعنيه .

فالإله الكامل المطلق الكمال لا يعنيه أن يخلق العالم أو يخلق مادته الأولى وهي «الهيولى »... ولكن هذه ا«الهيولى »قابلية للوجود يخرجها من القوة الى الفعل شوقها الى الوجود الذي يفيض عليها من قبل الإله ، فيدفعها هذا الشوق الى الوجود ثم يدفعها من النقص الى الكمال المستطاع في حدودها ، فتتحرك وتعمل بما فيها من الشوق والقابلية ، ولا يقال عنها إنها من خلقة الله إلا أن تكون الخلقة على هذا الاعتبار .

* * *

كمال مطلق لا يعمل ولا يريد .

أو كمال مطلق يوشك أن يكون هو والعدم المطلق على حد سواء ...

ولنذكر أنه ارسطو صاحب هذا المذهب قبل كل شيء .

ولنذكر أنه ذلك العقل الهائل الذي يهابه من يحس قدرته فلا يجترىء عليه بالنقد والتسفيه قبل أن يفرغ جهده في التماس المعذرة له من جهل عصره وقصور الأفكار حوله لا من جهله هو أو قصور تفكيره . فإنه لم يعودنا في تفكيره احتمالاً قط لا يتقصاه الى قصارى مداه ولا يستوفي مقتضياته وموانعه جهد ما في الطاقة الانسانية من استيفاء .

لنذكر أنه أرسطو لكي نذكر أن هذا العقل النادر لم يؤت من نقص في تصور الصفات العلوية إلا لأنه عاش في زمان لم تتكشف فيه المعرفة عن خصائص هذه الكائنات الأرضية «السفلى »التي نحسها ونعيش بينها ، ولو أنه عرف ما هو لاصق بها من خصائصها وأعراضها لكان له رأي في الكمال العلوي غير ذلك الرأي الذي ارتآه بمحض الظن والقياس على غير مقيس .

لقد كان يفهم من كمال الكائنات العلوية ــ السماوية ــ أنها خالدة باقية لا تفنى لأنها من نور والنور بسيط لا يعرض له الفناء كما يعرض على التركيب .

ولو أن أرسطو عاش حتى علم أن المادة الأرضية — السفلى — كلها من نور ، وأن عناصر المادة كلها تؤول الى الذرات والكهارب ، وأن هذه الذرات والكهارب تنشق فتؤول الى شعاع — لما ساقه الظن والقياس الى ذلك الخطأ في التفرقة بين لوازم البقاء ولوازم الفناء ، أو بين خصائص البساطة وخصائص التركيب .

ولعل إدراكه لذاك الخطأ في فهم لوازم البساطة والكمال ، ولوازم البقاء والفناء كان خليقاً أن يهديه الى فهم خطئه في تصور لوازم الكمال الإلهي ، فلا يمتنع في عقله أن يجتمع الكمال الواحد من صفات عدة كالصفات الحسنى التي وصف بها الإله في الاسلام ، ومنها الرحمة والكرم والقدرة والفعل والارادة ، ولا يمتنع في عقله أن يكون لهذه الصفات لوازمها ومقتضياتها ، إذ لا تكون قدرة بغير مقدور عليه ، ولا يكون كرم بغير إعطاء ، ولا تكون مشيئة بغير اختيار بين أمرين ، وإذا اختار الله أمراً فهو لا يختاره لذاته سبحانه وتعالى بل يختاره لمخلوقاته التي تجوز عليها حالات شتى لا تجوز في حق الإله ، وإذا خلق الله شيئاً في الزمان فلا ننظرن الى الأبدية الإلهية بل ينبغي أن ننظر الى الشيء الموجود المخلوق في زمانه ثم لا مانع عقلاً من أن تتعلق به إرادة الله الأبدية على أن يكون حيث كان في زمن من الأزمان .

لقد كان مفهوم البساطة الأبدية الباقية عند أرسطو غير مفهومها الذي لمسناه اليوم لمساً في هذه الكائنات الأرضية — السفلية — فلا جرم يكون مفهوم الكمال المطلق عندنا غير مفهومه الذي جعله أرسطو أشبه شيء بالعدم المطلق وغير عامل ولا مريد ولا عالم بسوى النعمة والسعادة . قانع بأنه منعم سعيد .

* * *

وعلى هذا يبقى لنا أن نسأل : هل استطاع أرسطو بتجريده الفلسفي أن يسمو بالكمال الأعلى فوق مرتبته التي يستلهمها المسلم من عقيدة دينه ؟

نقول عن يقين : كلا . فإن الله في الاسلام إله صمد لا أول له ولا آخر ، وله المثل الأعلى . فليس كمثله شيء ، وهو محيط بكل شيء .

ثم يبقى بعد ذلك أن نسأل : هل تغض العقيدة الدينية من الفكرة الفلسفية في مذهب التنزيه ؟

والجواب كلا : بل الدين هنا فلسفة أصح من الفلسفة إذا قيست بالقياس الفلسفي الصحيح . لأن صفات الإله التي تعددت في عقيدة الاسلام لا تعدو أن تكون نفياً للنقائص التي لا تجوز في حق الإله . وليس تعدد النقائص مما يقضي بتعدد الكمال المطلق الذي ينفرد ولا يتعدد. فإن الكمال المطلق واحد والنقائص كثيرة ينفيها جميعاً ذلك الكمال الواحد . ومـا إيمان المسلم بأن الله عليم قدير فعال لما يريد كريم رحيم ، إلا إيماناً بأنه جل وعلا قد تنزه عن نقائص الجهل والعجز والجحد والغشم ، فهو كامـل منزه عن جميع النقائص ومقتضى قدرته أن يعمل ويخلق ويريد لخلقه ما يشاء ومقتضى عمله وخلقه أن يتنزه عن تلك «العزلة السعيدة »التي توهمها أرسطو مخطئاً في التجريد والتنزيه . فهو سعيد بنعمة كماله سعيد بنعمة عطائه ، كفايته لذاته العلية لا تأبى له أن يفيض على الخلق كفايتهم من الوجود في الزمان ، أي من ذلك الوجود المحدود الذي لا يغض من وجود الله في الأبد بلا أول ولا آخر ولا شريك ولا مثيل .

«ومن صفات الله في الاسلام ما يعتبر رداً على فكرة الله في الفلسفة الأرسطية كما يعتبر رداً على أصحاب التأويل في الأديان الكتابية وغير الكتابية .

فالله عند أرسطو يعقل ذاته ولا يعقل مادونها، ويتنزه عن الارادة لأن الارادة طلب في رأيه والله كمال لا يطلب شيئاً غير ذاته، ويجل عن علم الكليات والجزئيات لأنه يحسبها من علم العقول البشرية ، ولا يعنى بالخلق رحمة ولا قسوة .. لأن الخلق أحرى أن يطلب الكمال بالسعي إليه . ولكن الله في الاسلام عالم الغيب والشهادة .

« ولا يَعْزُبُ عنه مثقالُ ذرَّةٍ » .

(سورة يونس)

« وهُوَ بكلِّ خلق عليمٌ » .

(سورة يس)

« وما كُنا عن الخَلْقِ غَافِلِينَ » .

(سورة المؤمنين)

« وَسِعَ ربُّنا كلَّ شيءٍ علْما » .

(سورة الأعراف)

« أَلَا لَهُ الخَلْقُ والأَمرُ » .

(سورة الأعراف)

« عليمٌ بذاتِ الصدور » .

(سورة فاطر)

وهو كذلك مريد وفعال لما يريد .

« وقالت اليهودُ يدُ اللهِ مَغْلُولةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهم ولُعِنُوا بما قَالوا بَلْ يَداهُ مبسوطتَانِ » .

(سورة المائدة)

وفي هذه الآية رد على يهود العرب بمناسبة خاصة تتعلق بالزكاة والصدقات كما جاء في أقوال بعض المفسرين ، ولكنها ترد على كل من يغلون إرادة الله على وجه من الوجوه ، ولا يبعد أن يكون في يهود الجزيرة من يشير الى رواية من روايات الفلسفة الارسطية بذلك المقال .

وقد أشار القرآن الكريم الى الخلاف بين الأديان المتعددة فجاء فيه من سورة الحج .

« إنَّ الَّذِينَ آمنوا والذينَ هادُوا والصابئِينَ والنَّصارى والمجوسَ والذينَ أَشرَكُوا إن اللهَ يَفْصِلُ بينَهم يومَ القيامةِ ، إن اللهَ على كلِّ شيءٍ شَهيدٌ » .

(سورة الحج)

وأشار الى الدهريين فجاء في سورة الأنعام ...

« وَقَالوا إنْ هِيَ إلا حياتُنَا الدُّنيا وَمَا نَحْنُ بِمَبعوثين » .

(سورة الانعام)

وجاء فيه من سورة الجاثية :

« وقالوا مَا هِيَ إلا حياتُنا الدُّنيا نَموتُ وَنَحْيا وَمَا يُهلكُنا إلا الدَّهْرُ . وما لهم بذلكَ مِن عِلمٍ إنْ هُمْ إلا يَظُنُّون » .

(سورة الجاثية)

فكانت فكرة الله في الاسلام هي الفكرة المتممة لأفكار كثيرة موزعة في هذه العقائد الدينية وفي المذاهب الفلسفية التي تدور عليها . ولهذا بلغت المثل الاعلى في صفات الذات الإلهية وتضمنت تصحيحاً للضمائر وتصحيحاً للعقول في تقرير ما ينبغي لكمال الله ، بقسطاس الايمان وقسطاس النظر والقياس .

ومن ثم كان فكر الانسان من وسائل الوصول الى معرفة الله في الاسلام ، وإن كانت الهداية كلها من الله .

ومجمل ما يقال عن عقيدة الذات الإلهية التي جاء بها الاسلام أن الذات الإلهية غاية ما يتصوره العقل البشري من الكمال في أشرف الصفات «.. وقد جاء الاسلام بالقول الفصل في مسألة البقاء والفناء . فالعقل لا يتصور الوجود الدائم والوجود الفاني صورة أقرب إلى الفهم من صورتيهما في العقيدة الاسلامية ، لأن العقل لا يتصور وجودين سرمديين ، كلاهما غير مخلوق ، أحدهما مجرد والآخر مادة ، وهذا وذاك ليس لهما ابتداء وليس لهما انتهاء .

ولكنـــه يتصور وجوداً أبدياً يخلق وجوداً زمانياً ، أو يتصور وجوداً يدوم ووجوداً يبتدىء وينتهي في الزمان .

وقديماً قال أفلاطون — وأصاب فيما قال : إن الزمان محاكاة للأبد ... لأنه مخلوق والأبد غير مخلوق .

فبقاء المخلوقات بقاء في الزمن ، وبقاء الخالق بقاء أبدي سرمدي لا يحده الماضي والحاضر والمستقبل ، لأنها كلها من حدود الحركة والانتقال في تصور أبناء الفناء ، ولا تجوز في حق الخالد السرمدي حركة ولا انتقال .

فالله هو « الحيّ الذِي لَا يموتُ » .

(سورة الفرقان)

« وَهُوَ الذي يحيي ويُميت » .

(سورة المؤمنون)

و « كُلُّ شَيْءٍ هَالكٌ إلَّا وَجْهَهُ » [1] ...

(سورة القصص)

* * *

وأياً كان المرتقى الذي ارتفع إليه تنزيه الفكرة الإلهية في مذهب أرسطو كما شرحناه بعض الشرح أو مذهب أستاذه أفلاطون كما أومأنا إليه بعض الإيماء – فهذا التنزيه الفلسفي قمة منبتة عن البيئة التي عاش فيها «الفيلسوفان» ويكاد هذا التنزيه الفلسفي أن يكون خيالاً جامحاً بالنسبة الى العقائد الإلهية التي كانت فاشية بين الكهان والمتعبدين من أبناء اليونان .

فلا شك أن صورة «جوبيتر» رب الأرباب عندهم كانت أقرب الى صورة الشيطان منها الى صورة الأرباب المنزهين ولو لم يبلغ وصف التنزيه عندهم نصيباً ملحوظاً من الكمال .

كان «جوبيتر »حقوداً لدوداً مشغولاً بشهوات الطعام والغرام لا يبالي من شئون الأرباب والمخلوقات إلا ما يعنيه على حفظ سلطانه والتمادي في طغيانه ، وكان يغضب على «أسقولاب» إله الطب لأنه يداوي المرضى فيحرمه جباية الضريبة على أرواح الموتى الذين ينتقلون من ظهر الأرض إلى باطن الهاوية ، وكان يغضب على «برومثيوس» إله المعرفةوالصناعة لأنه يعلم الانسان

١ – من كتاب « الله » للمؤلف .

أن يستخدم النار في الصناعة وأن يتخذ من المعرفة قوة تضارع قوة الأرباب . وقد حكم عليه بالعقاب الدائم فلم يقنع بموته ولا بإقصائه عن حظيرة الآلهة بل تفنن في اختراع ألوان العذاب له فقيده الى جبل سحيق وأرسل عليه جوارح الطير تنهش كبده طوال النهار حتى إذا جن الليل عادت سليمة في بدنه لتعود الجوارح إلى نهشها بعد مطلع الشمس ... ولا يزال هكذا دواليك في العذاب الدائم مردود الشفاعة مرفوع الدعاء . ومما رواه الشاعر الفيلسوف «هزيود» عن علة غضب الإله على «برومثيوس» أنه قسم له نصيبه من الطعام في وليمة الأرباب فأكثر فيه من العظام وأقل فيه من اللحوم والشحوم ، فاعتقد «جوبيتر» أنه يتعالم عليه بمعرفته وفطنته لأنه اشتهر بين الآلهة بمعرفة وفطنة نافذة لم يشتهر بها الإله الكبير . ولا يغيب عنا ونحن نروي أخبار الإله الكبير منقولة عن «هزيود» أن هذا الشاعر الفيلسوف قد اجتهد قصارى اجتهاده في تنزيه جوبيتر وتصويره للناس في صورة من القداسة والعظمة تناسب صورة الإله المعبود بعد ارتقاء العبادة شيئاً ما في ديانة اليونان الأقدمين .

ومما رواه الرواة المختلفون عن جوبيتر أنه كان يخادع زوجته «هيرة» ويرسل إله الغمام لمداراة الشمس في مطلعها حذراً من هبوب زوجته الغيرى عليه مع مطلع النهار ومفاجأته بين عشيقاته على عرش «الأولمب».. وحدث مرة انها فاجأته وهو يقبل ساقي «جانيميد» راعي الضأن الجميل الذي لمحه في الخلاء فاختطفه وصعد به إلى السماء ... فلم يتنصل «جوبيتر» من تهمة الشغف بساقيه ومضى يسوغ مسلكه لزوجته بما جهلته من لذة الجمع بين رحيق الكأس ورحيق الشفاه .

* * *

ومثل الأمم القديمة كمثل اليونان في بعد الفارق بين صورة الإله في حكمة الفلاسفة وبين صورته في شعائر الكهان والمتعبدين .

فالهند القديمة كانت تطوي هياكلها على طوائف من الأرباب منها ما يلحق بالحيوان وعناصر الطبيعة ومنها ما يلحق بالأوثان والانصاب ، وكثير منها يتطلب من سدنته أن يتقربوا إليه بالبغاء المقدس وسفك الدماء .

وقد انتهت هذه الارباب المتعددة إلى الثالوث الأبدي الذي اشتمل على ثلاث من الصور الإلهية هي الإله «براهما» في صورة الخالق والإله « فشنو » في صورة الحافظ والإله «سيفا» في صورة الهادم ... فجعلوا الهدم والفساد من عمل الإله الأعلى الذي يتولاه حين يتشكل لعباده في تلك الصورة .

وزادوا على ذلك أنهم جعلوا لكل إله قريناً يسمونه «الشاكتي» أو الزوجة أو الصاحبة ينسبون إليها من الشرور ما ينزهون عنه قرينها أو صاحبها .

فهذه الأرباب صور لا تتباعد المسافة بينها وبين صور الشياطين والعفاريت والأرواح الخبيثة المعهودة في أقدم الديانات . فإذا ارتفعنا في معارج التنزيه والتجريد بلغنا منها ذروتها العليا في صورتين مختلفتين إحداهما صورة «الكارما» Karma والصورة الأخرى « النرفانا » Nirvana وكلتاهما تحسب من قبيل المعاني الذهنية وقل أن توصف بوصف الذات الإلهية . فالكارما هي القدر الغالب على جميع الموجودات ومنها الآلهة وأفلاك السماء ، وهذا القدر في الواقع حالة من الحالات العامة يمكن أن نعبر عنها بأنها هي ما «ينبغي » أو هي الوضع الحاصل على النحو الأمثل . فليس القدر المسمى بالكارما عندهم ذاتاً إلهية معروفة الصفات ، ولكنه مرادف لكلمة «الانبغاء» أو كلمة «الواجب» كما وجب في الحوادث والموجودات .

والنرفانا حالة عامة كحالة الكارما . إلا أنها إلى العدم أقرب منها إلى الوجود . لأنها الحالة التي تنتهي إليها جميع الارواح حين تفرغ من عناء الوجود وتتجرد من شواغل الاجساد وشواغل الارواح على السواء وتتساوى أرواح الآلهة وأرواح البشر في حالة النرفانا هذه كلما سعدت بنعمة الخلود غير محسوس ولا مشهود .

* * *

ولسنا نريد في هذه الصفحات القليلة أن نتبع صورة الإلهية والربوبية كافة بين أمم الحضارات الأولى ، وإنما نجتزىء منها بالنماذج الدالة عليها فيما ارتقت إليه من التنزيه وهبطت إليه من التجسيم أو التشبيه أو التشويه ، ولهذا

يغنينا عن الاسترسال في شرح عادات الأقدمين أن نضيف إلى ما تقدم مثلاً آخر يتمم أمثلة اليونان والهند ، وذلك هو مثل الديانة المصرية القديمة من أبعد عهود الفراعنة إلى عهد الديانات الكتابية ، وهي — أي الديانة المصرية القديمة — أرفع الديانات فيما نعلم ترقياً إلى ذروة التوحيد والتنزيه ، وإن كانت في عبادتها الشائعة تهبط أحياناً إلى مهبط الديانات الغابرة من عبادة الطواطم والأنصاب ، وعبادة الأرواح الخبيثة والشياطين .

بلغت ديانة مصر القديمة ذروتها العليا من التوحيد والتنزيه في ديانة (آتون) التي بشر بها الفرعون المنسوب إليه «أخناتون».

ويؤخذ من صلوات أخناتون المحفوظة بين أيدينا أنه كان يصلي إلى خالق واحد يكاد يقترب في صفاته من الإله الخالق الذي يصلي له العارفون من أتباع الديانات الكتابية ، لولا شائبة من العبادة الوثنية علقت به من عبادة الشمس فكانت هذه الشمس الدنيوية رمزاً له ومرادفاً لاسمه في معظم الصلوات .

* * *

هذه الشواهد من التاريخ القديم شواهد تمثيل لا شواهد حصر وتفصيل ، وهي مغنية في الدلالة على المدى الذي وصل إليه تنزيه الفكرة الإلهية في أمم التاريخ القديم جميعها ، لأنها تدل على ما وصلت إليه الفكرة الإلهية المنزهة في أرفع الحضارات الأولى وهي الحضارة المصرية والحضارة الهندية والحضارة اليونانية .

وجملة الملاحظات على تنزيه الفكرة الإلهية عند الأقدمين أنه كان تنزيهاً خاصاً مقصوراً على الفئة القليلة من المفكرين والمطلعين على صفوة الاسرار الدينية .

ثم يلاحظ عليه بعد ذلك أنه تنزيه لم يسلم في كل آنة من ضعف يعيبه عقلاً ويجعله غير صالح للأخذ به في ديانات الجماعة على الخصوص .

ففي الديانة المصرية لم تسلم فكرة التوحيد من شائبة الوثنية ولم تزل عبادة الشمس ظاهرة الأثر في عبادة آتون .

وديانة الهند لم تعلم الناس الإيمان «بذات إلهية» معروفة الصفات وليس في معبوداتها أشرف من الكارما والنرفانا ، وهما بالمعاني الذهنية أشبه منهما بالكائنات الحية ، وإحداهما – وهي النرفانا – إلى الفناء أقرب منها إلى البقاء .

والتنزيه الفلسفي الذي ارتقت إليه حكمة اليونان في مذهب أرسطو يكاد يلحق الكمال المطلق بالعدم المطلق ، ويخرج لنا صورة للإله لا تصلح للإيمان بها ولا للاقتناع بها على هدي من الفهم الصحيح .

وكل أولئك لا يبلغ بالتنزيه الإلهي مبلغه الذي جاءت به الديانة الاسلامية صالحاً للإيمان به في العقيدة الدينية وصالحاً للأخذ به في مذاهب التفكير .

* * *

والديانة الاسلامية – كما هو معلوم – ثالثة الديانات المشهورة باسم الديانات الكتابية ، مكانها في علم المقارنة بين الاديان مرتبط بمكان الديانتين الأخريين وهما الموسوية والمسيحية ، وتجري المقارنة بين الاسلام وبينهما فعلاً في كتابات الغربيين فلا يتورع أكثرهم من حسبان الاسلام نسخة مشوهة أو محرفة من المسيحية أو الموسوية ...

والمسألة – بعد – مسألة نصوص محفوظة وشعائر ملحوظة ، لا تحتمل الجدل الطويل في ميزان النقد والمقارنة وإن احتملته في مجال الدعوة والخصومة العصبية ، ولا حاجة في المقارنة بين هذه الديانات الى أكثر من ذكر العقيدة الإلهية في كل منها للعلم الصحيح بمكانها من التنزيه في حكم الدين وحكم المعرفة النظرية .

* * *

إن المراجع التي تلقينا منها عقائد العبريين كما يدين بها أتباع الديانة الموسوية الى يومنا هذا مبسوطة بين أيدي جميع القادرين على مطالعتها في لغاتها الأصلية أو لغاتها المترجمة ، وأشهرها التوراة والتلمود .

فصورة الإله في هذه المراجع من أوائلها الى أواخرها هي صورة «يهوا»

إله شعب إسرائيل ، وهي صورة بعيدة عن الوحدانية يشترك معها آلهة كثيرون تعبدها الأمم التي جاورت العبريين في أوطان نشأتهم وأوطان هجرتهم ، ولكن «يهوا» يغار منها ولا يريد من شعب إسرائيل أن يلتفت إليها ، لأنه يريد أن يستأثر بشعب إسرائيل لنفسه بين سائر الشعوب وأن يستأثر شعب إسرائيل به لأنفسهم بين سائر الآلهة ، وكان إذا غضب منهم لالتفاتهم الى غيره قال لهم كما جاء في سفر أشعيا الثاني «بمن تشبهونني وتسوونني وتمثلونني لنتشابه ؟»... وكان النبي أرميا يقول لهم بلسان الرب إلههم : «إن آباءكم قد تركوني وذهبوا وراء آلهة أخرى وعبدوها وسجدوا لها وإياي تركوا وشريعتي لم يحفظوا ..» ثم يقول الرب : «... وأعطيتهم قلباً ليعرفوا أني أنا الرب فيكونون لي شعباً وأنا أكون لهم إلهاً ».

فلم يكن العبريون ينكرون وجود الآلهة الكثيرين غير إلههم الذي يعبدونه تارة ويتركونه تارة أخرى . ولكنهم كانوا يحسبون الكفر به ضرباً من خيانة الرعية لملكها واعترافهم بالطاعة لغيره من الملوك القائمين بالملك في أرض غير أرضه وبين رعية غير رعيته ، وإذا تركوا «يهوا» حيناً من الزمن ثم آثروا الرجعة الى عبادته فإنما يرجعون إليه لاعتقادهم بالتجربة المزعومة أنه أقدر على النكاية بهم وأن الآلهة الاخرى عجزت عن حمايتهم من سخطه وانتقامه .

وقد وصفوه في كتبهم المقدسة فقالوا عنه مرة : إنه يحب ريح الشواء ، وقالوا عنه مرة أخرى إنه يتمشى في ظلال الحديقة ليتبرد بهوائها ، وقالوا عنه غير هذا وذاك إنه يصارع عباده ويصارعونه وأنه يخاف من مركبات الجبال كما يخافها جنوده ، وغبروا ردحاً من الدهر وهم يسوون بينه وبين عزرائيل شيطان البرية فيتقربون إليه بذبيحة ويتقربون الى الشيطان بذبيحة مثلها .

ومن تتبع نعوت «يهوا» من أوائل أيام العبريين في أوطان نشأتهم وأوطان هجرتهم الى أواخرها قبل عصر الميلاد المسيحي – لم يتبين من تلك النعوت أنهم وسعوا أفق العبادة لهذا الإله ولا أنهم وسعوا مجال الحظوة عندهم ، بل إنه ليتبين من نعوته السابقة واللاحقة أنهم كانوا يضيقون أفق عبادته ويحصرون مجال الحظوة عندهم جيلاً بعد جيل ، فكان شعبه المختار في مبدأ الامر عاماً

شاملاً لقوم ابراهيم ثم أصبح بعد بضعة قرون محصوراً مقصوراً على قوم يعقوب بن إسحق ثم أصبح بعد ذلك محصوراً مقصوراً على قوم موسى ثم على أبناء داود وعلى من يدينون لعرشه بالولاء... ومن ذريته ينبغيأن يظهر المسيح المخلص لهم في آخر الزمان .

* * *

وجمد العبريون على عقيدتهم الإلهية فظل «يهوا» إلهاً عبرياً يستأثر به أبناء يعقوب بن إسحق ولا يرجو الخلاص بمعونة منه إلا الذين يدينون بالولاء لعرش داود وذريته من بعده ، فلم يتغير هذا الاعتقاد بين العبريين قبل عصر الميلاد المسيحي ولم يأت التغيير فيه من قبل أبناء إسرائيل المحافظين على عقيدتهم الأولى بل أتى هذا التغيير من قبل المصلحين المجددين في الدين اليهودي وقام به من بينهم رسول مغضوب عليه في شرعتهم متهم بالمرموق من زمرتهم، وهو عيسى ابن مريم رضوان الله عليه .

وابتدأ عيسى بن مريم دعوته الأولى مختصاً بها بني إسرائيل دون سواهم من العالمين ، وذكرت لنا الأناجيل تفصيل الحوار الذي دار بين السيد المسيح وبين المرأة الكنعانية التي توسلت إليه أن يخرج الشيطان من ابنتها فروى إنجيل مرقص في الاصحاح السابع :

إن امرأة بابنتها روح نجس سمعت به فأتت وخرّت عند قدميه وكانت المرأة أممية — أي من أبناء الأمم غير الاسرائيلية — وفي جنسها فينيقية سورية . فسألته أن يخرج الشيطان من ابنتها ، وأما يسوع فقال لها دعي البنين أولاً يشبعون . لأنه ليس حسناً أن يأخذ خبز البنين ويطرح للكلاب فأجابت وقالت نعم يا سيد . والكلاب أيضاً تحت المائدة تأكل فتات البنين . فقال لها : لأجل هذه الكلمة . إذهبي قد خرج الشيطان من ابنتك ... ».

ورواية متى لهذه القصة تشبه رواية مرقص حيث جاء في الاصحاح الخامس عشر من الانجيل المنسوب إليه :

إن السيد المسيح «خرج من هناك وانصرف الى نواحي صور وصيداء ،

وإذا امرأة كنعانية خارجة من تلك التخوم صرخت إليه قائلة ارحمني يا سيد يا بن داود . ابنتي مجنونة جداً فلم يجبها بكلمة . فتقدم تلاميذه وطلبوا إليه قائلين أصرفها لأنها تصيح وراءنا فأجاب وقال : لم أرسل إلا الى خراف بيت إسرائيل الضالة ، فأتت وسجدت له قائلة يا سيد أعني فأجاب وقال : ليس حسناً أن يؤخذ خبز البنين ويطرح للكلاب ، فقالت نعم يا سيد والكلاب أيضاً تأكل من الفتات الذي يسقط من مائدة أربابها . حينئذ أجاب يسوع وقال لها : يا امرأة ! عظيم إيمانك . ليكن لك كما تريدين . فشفيت ابنتها من تلك الساعة ».

ونحن نعلم من هذه القصة ومن جملة أخبار التلاميذ في الأناجيل أن السيد المسيح قد ثابر على اختصاص بني إسرائيل بدعوته ولم يتحول عنهم الى غيرهم إلا بعد إصرارهم على رفضه ولجاجتهم في إنكار رسالته فوجد بعد اليأس منهم أنه في حل من صرف الدعوة عنهم الى الأمم المقيمة بينهم ، وضرب المثل لذلك بصاحب الدار الذي أقام وليمة العرس في داره وأرسل الدعوة الى ذويه وجيرانه فتعللوا بالمعاذير والشواغل ولم يستجيبوا لدعوته، فأطلق غلمانه الى أعطاف الطريق يدعون من يصادفهم من الغرباء وعابري السبيل ، على غير معرفة بهم ولا صلة بينه وبينهم ، حتى امتلأت بهم الدار ولم يبق على الموائد مكان لمن اختصهم بالدعوة فأعرضوا عنها .

ويلاحظ في قصة المرأة الكنعانية أنها كانت تدعو المسيح بالسيد ابن داود ، وأن عقيدة العبريين لم تزل تعلق آمالهم بالخلاص على يد رسول من ذرية داود ومن سلالة يعقوب بن اسحق بن ابراهيم .

ومضى عصر المسيح وجاء بعده عصر بولس الرسول وعقيدة الخلاص الموقوف على سلالة ابراهيم الخليل باقية مسلمة بين العبريين الجامدين على تقاليدهم وبين المسيحيين المتحررين من تلك التقاليد ، وإنما أضيف إليها تفسير جديد لهذه النبوة وهو أنها بنوة روحية لا تتوقف على بنوة الجسد ولا فارق فيها بين من يحيون سنة ابراهيم الخليل من العبريين أو من الأمميين الذين يسميهم العبريون «بالجوييم »... أي الأقوام الغرباء .

فالعقيدة الإلهية كما دان بها العبريون وجمدوا عليها الى عصر الميلاد إنما

هي عقيدة شعب مختار بين الشعوب في إله مختار بين الآلهة ، وليس في هذه العقيدة إيمان بالتوحيد ولا هي مما يتسع لديانة إنسانية أو مما يصح أن يحسبه الباحث المنصف مقدمة للإيمان بالإله الذي يدعو إليه الاسلام .

ثم تطورت هذه العقيدة بعد ظهور المسيحية فانتقلت من الايمان بالإله لأبناء ابراهيم في الجسد الى الايمان بالاله لأبناء ابراهيم في الروح ، وانقضى عصر السيد المسيح وعصر بولس الرسول واتصلت المسيحية بالأمم الأجنبية وفي مقدمتها الأمة المصرية فشاعت فيها على أثر ذلك عقيدة إلهية جديدة في مذهب العبريين وهي عقيدة الثالوث المجتمع من الآب والابن والروح القدس ، وفحواها أن المسيح المخلص هو ابن الله وأن الله أرسله فداء لأبناء آدم وحواء وكفارة عن الخطيئة التي وقعا فيها عندما أكلا من شجرة المعرفة في الجنة بعد أن نهاهما عن الاقتراب منها .

وظهر الاسلام وفحوى العقيدة الالهية كما تطورت بها الديانة المسيحية أن الله الاله واحد من أقانيم ثلاثة هي الآب والابن والروح القدس وأن المسيح هو الابن من هذه الأقانيم ، وهو ذو طبيعة إلهية واحدة في مذهب فريق من المسيحيين وذو طبيعتين إلهية وإنسانية في مذهب فريق آخر .

ومن البديهي أن الباحث الذي يريد تطبيق علم المقارنة بين الأديان على المسيحية والاسلام مطالب بالرجوع الى حالة الديانة المسيحية حيث ظهرت دعوة الاسلام في الجزيرة العربية ، فلا يجوز لأحد من هؤلاء الباحثين أن يزعم أن الاسلام نسخة محرفة من المسيحية إلا إذا اعتقد أن نبي الاسلام قد أخذ من المسيحية كما عرفها في بيئته العربية وفيما اتصل به من البيئات الاخرى حول جزيرة العرب . ومهما يكن من تطور العقائد المسيحية في سائر البيئات ومختلف العصور فالعقيدة المسيحية التي يجوز لصاحب المقارنة بين الأديان أن يجعلها قدوة للاسلام إنما هي عقيدة المسيحيين في الجزيرة العربية وما حولها ، وقد وصف جورج سيل مترجم القرآن الى اللغة الانجليزية حالة المسيحية في الحجاز وفي سائر الأنحاء القريبة منه فقال ما ننقله من ترجمة مقدمته للقرآن :

« إنه من المحقق أن ما ألم بالكنيسة الشرقية من الاضطهاد واختلال الأحوال في صدر المائة الثالثة للميلاد قد اضطر كثيرين من نصاراها أن يلجأوا الى بلاد العرب طلبا للحرية وكان معظمهم يعاقبة فلذا كان معظم نصارى العرب من هذه الفرقة . وأهم القبائل التي تنصرت حمير وغسان وربيعة وتغلب وبهراء وتنوخ وبعض طيء وقضاعة وأهل نجران والحيرة ... ولما كانت النصرانية بهذه المثابة من الامتداد في بلاد العرب لزم عن ذلك ولا بد أنه كان للنصارى أساقفة في مواضع جمة لتنظم بهم سياسة الكنائس وقد تقدم ذكر أسقف ظفار وقال بعضهم كانت نجران مقام أسقف وكان للعاقبة أسقفان .. يدعى أحدهما أسقف العرب بإطلاق اللفظ وكان مقامه باكولة وهي الكوفة عند ابن العبري أو بلدة أخرى بالقرب من بغداد عند أبي الفداء ، وثانيهما يدعى أسقف العرب التغلبيين ومقامه بالحيرة . أما النساطرة فلم يكن لهم على هذين الكرسيين سوى أسقف واحد تحت رئاسة بطريكهم ».

الى أن يقول :

«أما الكنيسة الشرقية فإنها أصبحت بعد انفضاض المجمع النيقاوي مرتبكة بمناقشات لا تكاد تنقضي وانتقض حبلها بمحاكاة الأريوسيين والنساطرة واليعقوبية وغيرهم من أهل البدع . على أن الذي ثبت بعد البحث أن كلاً من بدعتي النساطرة واليعقوبية كانت بأن تدعى اختلافاً في التعبير عن المعتقد أولى من أن تدعى اختلافاً في المعتقد نفسه ، وبأن تدعى حجة يتغلب بها كل من المتناظرين على الآخر أولى من أن تدعى سبباً موجباً لالتئام مجامع عديدة يتردد إليها جماعة القساوسة والأساقفة ويتماحكون ليعلي كل واحد منهم كلمته ويحيل القضايا الى هواه . ثم إن نافذي الكلمة منهم وأصحاب المكانة في قصر الملك كان كل واحد منهم يختص نفراً من قواد الجيش أو من أصحاب الخطب يكون له عليهم الولاء ويتقوى بهم ، وبذلك صارت المناصب تنال بالرشى والنصفة تباع وتشترى جهاراً . أما الكنيسة الغربية فقد كان فيها من تهالك دماسوس وأرسكينوس في المشاحنة على منصة الاسقفية — أي أسقفية روما — ما أفضى الى احتدام نار الفتنة وسفك الدماء بين حزبيها ... وكان

أكثر ما تنشأ المناقشات من القياصرة أنفسهم ولا سيما القيصر قسطنطينوس فإنه إذ لم يقدر أن يميز بين صحيح الدين المسيحي وخرافات العجائز ربك الدين بكثير من المسائل الخلافية ... هذا ما كان عليه حال النصرانية في غير بلاد العرب . أما في بلاد هذه الامة التي هي موضوع بحثنا فلم تكن خيراً من ذلك ... فكان في نصارى العرب قوم يعتقدون أن النفس تموت مع الجسد وتنشر معه في اليوم الآخر وقيل إن أوربيجانوس هو الذي دس فيهم هذا المذهب ، وكم وكم من بدعة انتشرت في جزيرة العرب حتى لا نقول نشأت فيها ؟!. فمن ذلك بدعة كان أصحابها يقولون بألوهية العذراء مريم ويعبدونها كأنما هي الله ويقربون لها أقراصاً مضفورة من الرقاق يقال لها كليرس وبها سمي أصحاب هذه البدع كليريين ... وفضلاً عن ذلك فقد اجتمع أيضاً في جزيرة العرب عدد وافر من الفرق المختلفة الأسماء لجأوا إليها هرباً من اضطهاد القياصرة ..».

* * *

كانت عقائد الفرق المسيحية في جزيرة العرب ، وفي العالم المترامي حول جزيرة العرب على هذا النحو الذي وصفه رجل متعصب على الاسلام لا يتهم بمحاباته ولا يظن به أنه يتجانف على المسيحية وهو قادر على مداراتها . ومن الواضح البين أن عقائد الفرق المسيحية على ذلك النحو لم تكن مما يغري بالإعجاب أو مما يدعو الى الاقتداء . ومن الواضح البين أن موقف الاسلام كان موقف المصحح المتمم ولم يكن موقف الناقل المستعير بغير فهم ولا دراية .

فقد جاء الاسلام بالدعوة الى إله منزه عن لوثة الشرك ، منزه عن جهالة العصبية وسلالة النسب ، منزه عن التشبيه الذي تسرب من بقايا الوثنية الى الأديان الكتابية .

فالله الذي يؤمن به المسلمون إله واحد ولم يكن له شركاء و «سبحانه عما يشركون» .

وما هو برب قبيلة ولا سلالة يؤثرها على سواها بغير مأثرة ولكنه هو «رب العالمين» خلق الناس جميعاً ليتعارفوا ويتفاضلوا بالتقوى فلا فضل بينهم لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى .

« يا أَيُّها الناسُ إنَّا خلقناكُمْ من ذكرٍ وأُنثَى وجَعلناكُم شُعوباً وقَبائِلَ لتَعارَفوا إنَّ أكرَمكم عندَ اللهِ أتقاكُم » .

(سورةالحجرات)

وهو واحد أَحد : « لم يَلِدْ ولم يُولَدْ ولمْ يَكُنْ له كُفواً أَحَد ».

(سورة الاخلاص)

لا يأخذ إنساناً بذنب إنسان ، ولا يحاسب أمة خلفت بجريرة أمة سلفت ولا يدين العالم كله بغير نذير .

« ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » .

(سورة فاطر)

* * *

« تلك أُمةٌ قدْ خَلتْ لَهَا ما كَسبتْ ولَكُم ما كسَبْتُمْ ولا تُسْأَلونَ عمَّا كَانُوا يعملون » .

(سورة البقرة)

* * *

« وما كُنَّا مُعذِّبين حتى نَبْعَثَ رَسُولاً » .

(سورة الاسراء)

ودينه دين الرحمة والعدل ، تفتح كل سورة من كتابه «باسم الله الرحمن الرحيم ».

« وما رَبُّكَ بظَلَّامٍ للعَبيدِ » .

(سورة فصلت)

و « هو الأَوَّلُ والآخِرُ والظَّاهِرُ والبَاطِنُ » .

(سورة الحديد)

« وَسِعَ ربُّنَا كلَّ شيءٍ عِلْماً » .

(سورة الأنعام)

« وهو بكلِّ خلقٍ عَليمٌ » .

(سورة يس)

* * *

وللباحث في مقارنات الأديان أن يقول ما يشاء عن هذا الإله الواحد الأحد رب العالمين ورب المشرقين والمغربين ، إلا أن يقول إنه نسخة مستمدة من عقائد عرب الجاهلية أو عقائد الفرق الكتابية التي خالطت عقائد الجاهليين على النحو الذي وصفه جورج سيل في مقدمته لترجمة القرآن الكريم ، فإن العقيدة الإلهية التي تستمد من تراث الجاهليين لن تكون لها صبغة أغلب من صبغة العصبية ولا مفخرة أظهر من مفاخر الأحساب ، ولن تخلو من لوثة الشرك ولا من عقابيل العبادات التي امتلأت بالخبائث وحلت فيها الرقى والتعاويذ محل الشعائر والصلوات .

ومعجزة المعجزات أن الاسلام لم يكن كذلك بل كان نقيض ذلك في صراحة حاسمة جازمة لا تأذن بالهوادة ولا بالمساومة . فما من خلة كانت أبغض إليه من خلة العصبية الجاهلية والمفاخرة الجاهلية والتناجز الجاهلي على فوارق الأنساب والأحزاب .

فمن صميم بلاد العصبية خرج الدين الذي ينكر العصبية .

ومن جوف بلاد القبائل والعشائر خرج الدين الذي يدعو الى إله واحد «رب العالمين» ورب المشرق والمغرب ورب الأمم الانسانية جمعاء . بغير فارق بينها غير فارق الصلاح والايمان .

على أن الباحثين الذين يصطنعون سمت العلم من علماء المقارنة بين الأديان في الغرب يطلقون نعوتهم على الاسلام سماعاً فيما يظهر من مقرراتهم أو من

مكرراتهم التقليدية التي لا يبدو منها أنهم كلفوا عقولهم جداً وحقاً أن تلم إلمامة واحدة بهذا الدين في جملة أو تفصيل .

ففي كتاب من أحدث الكتب عن أديان بني الانسان ألفه أستاذ للفلسفة في جامعة كبيرة يقول المؤلف المتخصص لهذه الدراسات بعد الاشارة الى السيف والعنف والاقتباس من النصرانية والصابئية والمجوسية :

« إن محمداً أسبغ على الله — ربه — ثوباً من الخلق العربي والشخصية العربية ... » [1] .

ويقول المؤلف إن :

«الحقيقة» التي قررها هنا تتجلى للباحث كلما تقدم في دراسة هذا الدين العربي وهذه الشخصية الإلهية العربية ».

بهذا النعت التقليدي ينعت المؤلف إله الاسلام بعد أن تقدم في دراسته على حد قوله .. فماذا كان عساه قائلاً لو أنه لم يسمع باسم الاسلام إلا على الاشاعة من بعيد ؟

لعله لم يكن بحاجة الى التقدم وراء البسملة في سورة الفاتحة ليعلم أن المسلم يدين برب العالمين وأنه يصف ربه بالرحمة مرتين عند الابتداء بكل سورة من سور كتابه ... ولعله كان يحسن المقارنة جداً ، وحقاً ، لو أنه قنع بهذه الصفة من صفات إله الاسلام وقارن بينها وبين دين الصفات التي يختارها غير المسلمين فلا يذكرون الله في مفتتح دعواتهم بغير صفة القوة والجبروت Almighty ?!

فالله رب العالمين ، مالك يوم الدين ، لم يكن نسخة محرفة من صورة الله في عقيدة من العقائد الكتابية ، بل كان هو الأصل الذي يثوب إليه من ينحرف عن العقيدة في الإله كأكمل ما كانت عليه وكأكمل ما ينبغي أن يكون .

ومن ثم كانت هذه العقيدة الإلهية في الاسلام مصححة متممة لكل عقيدة

---

١ — Man's Religions by professor John B. Noss. Franklin and Marshall College.

سبقتها في مذاهب الديانات أو مذاهب الفلسفة ومباحث الربوبية Theology .

فهي عقيدة كاملة صححت وتممت عقيدة الهند في الكارما والنرفانا ، لأنها عقيدة في خواء أو فناء مسلوب الذات لا تجاوب بينه وبين أبناء الحياة .

وهي عقيدة كاملة صححت وتممت عقيدة المعلم الأول بين فلاسفة الغرب الأقدمين ، لأنه كان على خطأ في فهم التجريد والتنزيه ، ساقه هذا الخطأ الى القول بكمال مطلق كالعدم المطلق في التجرد من العمل والتجرد من الارادة والتجرد من الروح .

ودين يصحح العقائد الإلهية ويتممها فيما سبقه من ديانات الأمم وحضاراتها ومذاهب فلاسفتها – تراه من أين أتى ومن أي رسول كان مبعثه ومدعاه ؟

من صحراء العرب .

ومن الرسول الأمي بين الرسل والمبعوثين بالكتب والعبادات .

إن لم يكن هذا وحياً من الله فكيف يكون الوحي من الله ؟

ليكن كيف كان في أخلاد المؤمنين بالوحي الإلهي حيث كان ، فما يهتدي رجل «أمي» في أكناف الصحراء الى إيمان بالله أكمل من كل إيمان تقدم إلا أن يكون وحياً من الله ، وأنه لحجر على البصائر والعقول أن تنكر الوحي على هذه المعجزة العليا لأنه لا يصدق عليها في صورة من صور الحدس أو الخيال .

العقائد

- ٢ -

- ٢ -

النّبوّة

نمت في الاسلام فكرة النبوة كما نمت فيه الفكرة الإلهية . فبرئت هذه الرسالة السماوية من شوائبها الغليظة التي لصقت بها عقائد الأقدمين من أتباع الديانات الوثنية والديانات الكتابية ، وخلصت من بقايا السحر والكهانة كما خلصت من شعوذة الايهام الخيالي وبدوات الجنون الذي كانوا يسمونه قديماً بالجنون المقدس ، لاعتقادهم أن المصابين به يخلطون هذيانهم بوحي الأرواح العلوية التي تستولي عليهم ، ونمت نبوة الاسلام نماءها الأوفى حين خلصت من دعوى الخوارق والمغيبات ، وهي آية النبوة الكبرى في عرف الأقدمين .

ولم تكن براءة النبوة من هذه الشوائب عرضاً مسوقاً في أطواء العقيدة بغير قصد ولا بينة ، بل كان وصف النبوة على هذه الصفة المطهرة فريضة مكتوبة على المسلم يعلمها من نصوص كتابه ويؤمن بها لإيمانه برسالة نبيه .

فما النبوة بقول ساحر ولا يفلح الساحرون، وما النبي بكاهن ولا مجنون...

« ومَا يَأْتيهم من رسولٍ إلا كانُوا بِهِ يستهزئون . كذلك نسلُكُهُ في قلوبِ الْمُجْرمين ، لا يؤمنُونَ بِهِ وقد خَلَتْ سُنَّةُ الأَولين ، ولو فَتَحْنَا عليهم بَاباً من السماءِ فظلُّوا فيه يعرُجُون لقالوا إنَّما سُكِّرتْ أَبصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورون [1] » .

---

١ ـ سورة الحجر .

فليست الخوارق مما يغني النبي في دعوة المكابر المفتون . إنه ليزعمها إذن ضرباً من السحر أو السكر ولو فتح له الأنبياء باباً من السماء .

ولقد جاءت الخوارق طائعة لنبي الاسلام فصدقها الناس وأبى لهم أن يصدقوها أو يفهموها على غير حقيقتها ، ولو أنه سكت عنها لحسبوها له معجزة من المعجزات لم يتحقق مثلها من قبل لأحد من المرسلين .

مات ابنه ابراهيم وانكسفت الشمس ساعة دفنه وتصايح المسلمون حول القبر : إنها لآية من آيات الله أن تنكسف الشمس لموت ابن محمد عليه السلام . وكسوف الشمس يومئذ خبر من أخبار الفلك الثوابت أيده حساب الفلكيين في العهد الأخير ، فلو كان صلوات الله عليه رسولاً من الرسل الذين يتصيدون الخوارق أو ينكرونها لأنهم لا يستطيعون أن يدعوها لما كلفته هذه الخارقة إلا أن يسكت عنها فلا يدعيها ولا ينكرها ، ولكنه لم ينس في ساعة حزنه أمانة الهداية للمؤمنين بدينه ، وبادرهم لساعتها مذكراً لهم بآيات الله «وأن الشمس والقمر آيتان له لا تخسفان لموت أحد ولا لحياته .. ».

وما نحسب أن النبوة تعظم بكرامة قط أكرم لها من التوكيد بعد التوكيد في القرآن الكريم بتمحيص هذه الرسالة السماوية لهداية الضمائر والعقول ، غير مشروطة بما غبر في الأوهام من قيام النبوة كلها على دعوى الخوارق والإنباء بالمغيبات.

« ويَقُولونَ لولَا أُنْزِل عليه آيةٌ من ربِّه فقُلْ إنما الغيبُ للهِ فانتظروا إني مَعَكُم من المُنتظِرين » .

(سورة يونس)

* * *

« قُلْ لا أَملكُ لنفسي نَفْعاً ولا ضَرّاً إلا ما شَاءَ اللهُ ولو كُنتُ أَعلمُ الغيبَ لاسْتكثَرْتُ من الخيرِ وما مَسَّنيَ السوءُ إنْ أنا إلَّا نذيرٌ وبَشِير لقومٍ يؤْمِنُون » .

(سورة الأعراف)

* * *

« قُلْ لا أَقولُ لكمْ عندِي خَزائِنُ اللهِ وَلا أعلمُ الغيبَ ولا أقولُ لكمْ إني مَلَكٌ إنْ أتَّبع إلَّا مَا يُوحَى إليَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوي الأَعْمَى والبصيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة الأنعام)

* * *

« وعنده مفاتِحُ الغيبِ لا يَعْلَمُهَا إلا هُو » .

(سورة الأنعام)

* * *

بهذه الفكرة الرشيدة عن النبوة يفرق الاسلام بين طريقين شاسعتين في تاريخ الأديان : طريق موغلة في القدم تنحدر الى مهد النبوات الوثنية حيث تشتبك العبادة بالسحر والكهانة ثم تتقدم في خطوات وئيدة يلتقي فيها الخبل باليقظة وتختلط فيها الخرافة بالإلهام الصادق والموعظة الحسنة .

وطريق تليها موغلة في المستقبل يفتتحها صاحب النبوة فيعلن أنه يفند السحر والكهانة ويزري بقداسة الجنون أو جنون القداسة ، ويروض بصيرة الانسان على قبول الهداية وإن لم تروضها له روعة الخوارق ودهشة الغيب المجهول . لأنه يروض البصيرة الانسانية على أن تنظر وتبصر ، ولا يستوعي الأعمى والبصير .

ومن تأمل هذا الفارق بين الطريقتين الشاسعتين في تاريخ الأديان لا جرم يطيل التأمل فلا يرى عجباً أن تكون هذه النبوة خاتم النبوات . إذا كان الاصلاح بعدها منوطاً بدعوات يستطيعها من لا يدعي خارقة تفوق طاقة الانسان ، ولا يهول العقول بالكشف عن غيب من الغيوب لا يدريه الانسان .

* * *

وأبعد شيء عن البحث الأمين أن تنعقد المقارنة بين هذه النبوة الاسلامية

ونبوءات أخرى تقدمتها فيزعم الباحث أنها نسخة محرفة منها أو منقولة عنها ، فإن الفارق بين نبوة تقوم حجتها الكبرى على هداية العقل والضمير ونبوءات تقوم حجتها الكبرى على الغرائب والأعاجيب — لهو من الفوارق البينة التي لا يمتري فيها باحثان منصفان ، ودع عنك الفارق بين نبوءة تدعو الى رب العالمين ونبوءة تدعو الى رب سلالة أو رب قبيل . وربما اعترى الخطأ مقياساً من مقاييس البحث فتساوت لديه الزيادة والنقص وتعادل أمامه الراجح والمرجوح . فأما أن يرجح النقص على الزيادة فذلك هو الخطأ الذي لا ينجم إلا من زيغ في الطبع أو عناد يتعامى عمداً عن الشمس في رائعة النهار .

والواقع أن النبوة الاسلامية جاءت مصححة متممة لكل ما تقدمها من فكرة عن النبوة كما كانت عقيدة الاسلام الإلهية مصححة متممة لكل ما تقدمها من عقائد بني الانسان في الإله .

ومن عجيب الاستقصاء أن القرآن الكريم قد أحصى النبوات الغابرة بأنواعها فلم يدع منها نوعاً واحداً يعرفه اليوم أصحاب المقارنة بين الأديان ، ومن تلك الأنواع نبوءة السحر ونبوءة الرؤيا والأحلام ونبوءة الكهانة ونبوءة الجذب أو الجنون المقدس ونبوءة التنجيم وطوالع الأفلاك ، وكلها مما يدعيه المتنبئون ويدعون معه العلم بالغيب والقدرة على تسخير نواميس الطبيعة ، ولكنها على اتفاقها في هذه الدعوة تختلف بمصادرها ونظرة الناس إليها أيما اختلاف .

فنبوءة السحر يغلب عليها أنها موكلة بالأرواح الخبيثة تسخرها للاطلاع على المجهول أو السيطرة على الحوادث والأشياء ، ونبوءة الكهانة يغلب عليها أنها موكلة بالأرباب لا تطيع الكاهن ولكنها تلبي دعواته وصلواته وتفتح لها مغالق المجهول في يقظته أو منامه وترشده بالعلامات والأحلام ولا تلبي سائر الدعوات والصلوات . ولكنهما — نبوءة السحر ونبوءة الكهانة — تخالفان نبوءة الجذب والجنون المقدس لأن الساحر والكاهن يدريان بما يطلبان ويريدان قصداً ما يطلبانه بالعزائم والصلوات ، ولكن المصاب بالجذب أو الجنون المقدس مغلوب على أمره ينطلق لسانه بالعبارات المبهمة وهو لا يعنيها ولعله لا

يعيها ، ويكثر بين الأمم التي تشيع فيها نبوءة الجذب أن يكون مع المجذوب مفسر يدعي العلم بمغزى كلامه ولحن رموزه وإشاراته ، وقد كانوا في اليونان يسمون المجذوب «مانتي» Manti ويسمون المفسر «بروفيت» Prophet أي المتكلم بالنيابة عن غيره ومن هذه الكلمة نقل الاوربيون كلمة النبوءة بجميع معانيها ، وقلما يتفق الكهنة والمجذوبون إلا أن يكون الكاهن متولياً للتفسير والتعبير عن مقاصد المجذوب ومضامين رموزه وإشاراته . ويحدث في أكثر الأحيان أن يختلفا ويتنازعا لأنهما مختلفان بوظيفتهما الاجتماعية مختلفان بطبيعة النشأة والبيئة . فالمجذوب ثائر لا يتقيد بالمراسم والاوضاع المصطلح عليها ، والكاهن محافظ يتلقى علمه الموروث في أكثر الأحيان من آبائه وأجداده ، وتتوقف الكهانة على البيئة التي تنشأ فيها الهياكل والصوامع المقصودة في الارجاء القريبة والبعيدة ، ولا يتوقف الجذب على هذه البيئة لأنه قد يعتري صاحبه في البرية كما يعتريه في الحاضر المقصود من أطراف البلاد .

والمقارنة بين النبوءة الاسلامية وبين النبوءات التي شاعت في تاريخ العبريين تغنينا عن تعميم المقارنة في عامة الديانات التي سبقت ظهور الاسلام ، لأن العبريين قد آمنوا بهذه النبوءات جميعاً وبينهم ظهرت الديانة الموسوية التي كانت أولى الديانات الكتابية ومرجع المقارنة في مسائل النبوة وشعائر العقيدة التي تدور عليها المقارنة بين عبادات أهل الكتاب .

وقد عرفت قبائل العبريين نبوءات السحر والكهانة والتنجيم كما عرفتها الشعوب البدائية وابتكرت منها ما ابتكرت على سنة الشعوب كافة ، واقتبست منها ما اقتبست بعد اتصالها بجيرانها في المقام من أهل البادية أو أهل الحاضرة . ولكنها على خلاف الشائع بين المقلدين من كتاب الغربيين قد تعلمت النبوة الإلهية بلفظها ومعناها من شعوب العرب ولم تكن لهذه الكلمة عند العبريين لفظة تؤديها قبل وفودهم على أرض كنعان ومجاورتهم للعرب المقيمين في أرض مدين «... فكانوا يسمون النبي بالرائي أو الناظر أو رجل الله ولم يطلقوا عليه اسم النبي إلا بعد معرفتهم بأربعة من أنبياء العرب المذكورين في التوراة ، وهم ملكي صادق وأيوب وبلعام وشعيب الذي يسمونه «يثرون» معلم موسى

الكليم ويرجح بعضهم أنه الخضر عليه السلام للمشابهة بين يثرون وخثرون وخضر في مخارج الحروف ، ولما ورد من أخبار الكليم مع الخضر عليهما السلام في تفسير القرآن الكريم .

ومن علماء الأديان الغربيين الذين ذهبوا الى اقتباس العبريين كلمة النبوة من العرب الاستـــاذ هولشر Holscher والاستـــاذ شميدت Schmidt اللذان يرجحان أن الكلمة دخلت في اللغة العبرية بعد وفود القوم على فلسطين . إلا أن الأمر غني عن الخبط فيه بالظنون مع المستشرقين ، من يفقه منهم اللغة العربية ومن لا يفقه منها غير الاشباح والخيالات ، فإن وفرة الكلمات التي لا تلتبس بمعنى النبوة في اللغة العربية كالعرافة ، والكهانة ، والعيافة ، والزجر ، والرؤية ، تغنيها عن اتخاذ كلمة واحدة للرائي وللنبي ، وتاريخ النبوات العربية التي وردت في التوراة سابق لاتخاذ العبريين كلمة النبي بدلاً من كلمة الرائي والناظر ، وتلمذة موسى لنبي «مدين »مذكورة في التوراة قبل سائر النبوات الإسرائيلية ، وموسى الكليم ولا ريب رائد النبوة الكبرى بين بني إسرائيل .

والمطلع على الكتب المأثورة بين بني إسرائيل يتبين منها أنهم آمنوا بهذه النبوات جميعاً ، وأنهم بعد ارتقائهم الى الايمان بالنبوة الإلهية ما زالوا يخلطون بين مطالب السحر والتنجيم ومطالب الهداية ويجعلون الاطلاع على المغيبات امتحاناً لصدق النبي في دعواه أصدق وألزم من كل امتحان ، ولم يرتفع بأكبر أنبيائهم ورسلهم عن مطلب الاتجار بالكشف عن المغيبات والاشتغال في التنجيم .

ففي أخبار صموئيل أنهم كانوا يقصدونه ليدلهم على مكان الماشية الضائعة وينقدونه أجره على ردها .. «خذ معك واحداً من الغلمان وقم اذهب فتش عن الأتن .. فقال شاول للغلام .. فماذا نقدم للرجل ؟ لأن الخبز قد نفد من أوعيتنا وليس من هدية نقدمها لرجل الله . ماذا معنا ؟ فعاد الغلام يقول : هو ذا يوجد بيدي ربع شاقل فضة ».

ويؤخذ من النبوءات التي نسبوها الى النبي يعقوب جد بني إسرائيل أنهم

كانوا يعولون عليه في صناعة التنجيم فإن النبوءات المقرونة بأسماء أبناء يعقوب تشير إلى أبراج السماء وما ينسب إليها من طوالع ومن أمثلتها عن شمعون ولاوي أنهما ، «أخوان سيوفهما آلات ظلم في مجلسهما لا تدخل نفسي .. لأنهما في غضبهما قتلا إنساناً وفي رضائهما عرقبا ثوراً .. ».

وهذه إشارة الى برج التوأمين وهو برج إله الحرب « زجال » عند البابليين ، ويصورون أحد التوأمين وفي يده خنجر ويصورون أخاه وفي يده منجل .. وتشير عرقبة الثور الى برج الثور الذي يتعقبه التوأمان .

ومن الأمثلة في هذه النبوءات المنسوبة الى يعقوب مثل يهودا .. «جرو أسد جثا وربض كأسد ولبوة . لا يزول قضيب من يهودا ومشترع من بين رجليه حتى يأتي شيلون وله يكون خضوع شعوب ».

وهذه إشارة الى برج الأسد ، وهو عند البابليين برجان يبدو أمام أحدهما برج يشير الى علامة الملك الذي تخضع له الملوك [1] .

وتجري النبوءات عن سائر الأسماء – إثني عشر اسماً – كل اسم منها يوافق برجاً من أبراج السماء على مثال ما قدمناه .

وقد كثر عدد الأنبياء في قبائل بني إسرائيل كثرة يفهم منها أنهم كانوا في أزمنتهم المتعاقبة يشبهون في العصور الحديثة أصحاب الأذكار ودراويش الطرق الصوفية ، لأنهم جاوزوا المئات في بعض العهود واصطنعوا من الرياضة في جماعاتهم ما يصطنعه هؤلاء الدراويش من التوسل الى حالة الجذب تارة بتعذيب الجسد ، وتارة بالاستماع الى آلات الطرب .

جاء في كتاب صموئيل الأول :

أن شاول أرسل لأخذ داود رسلاً «فرأوا جماعة الأنبياء يتنبأون وشاول واقف بينهم رئيساً عليهم ، فهبط روح الله على رسل شاول فتنبأوا هم أيضاً

---

١ – The Oracles of Jacob, by Eric Burrows.

وأرسل غيرهم فتنبأ هؤلاء ... فخلع هو أيضاً ثيابه وتنبأ هو أيضاً أمام صموئيل وانتزع عارياً ذلك النهار كله وكل الليل » .

وجاء في كتاب صموئيل كذلك :

«... أنك تصادف زمرة من الأنبياء نازلين من الأكمة وأمامهم رباب ودف وناي وعود وهم يتنبأون ، فيحل عليهم روح الرب فتنبأ معهم وتتحول الى رجل آخر ».

وكانت النبوة صناعة وراثية يتلقاها الأبناء من الآباء كما جاء في سفر الملوك الثاني : « إذ قال بنو الأنبياء لاليشع هوذا الموضع الذي نحن مقيمون فيه أمامك قد ضاق علينا فلنذهب الى الأردن » .

وكانت لهم خدمة تلحق الجيش في بعض المواقع كما جاء في سفر الأيام الأول حيث قيل إن داود ورؤساء الجيش «أفرزوا للخدمة بني أساف وغيرهم من المتنبئين بالعيدان والرباب والصنوج ».

* * *

وهؤلاء المئات من المحسوبين على النبوة لبثوا بين قبائل إسرائيل وقراً فادحاً لا يصبر القوم على تكاليفه المرهقة إلا لمنفعة ينتظرونها من زمرة المتنبئين الذين يثبت لهم صدقهم ، وليست هذه المنفعة إلا الاعتماد حيناً بعد حين على بعض المتنبئين في الكشف عن الخبايا والإنذار بالكوارث المتوقعة ، وأهم ما كان يهمهم من هذه الكوارث أن يحذروا غضب «يهوا» لأنهم جربوا أنه أقدر على النقمة من سائر الأرباب .

وحدث ما لا بد أن يحدث في هذه الحالة من الإسفاف بالكشف الروحي تسخيراً له في المطالب اليومية على حسب الحاجة إليه في حينه . فبدلاً من أن يكون الكشف الروحي لمحة من لمحات الصفاء ترتفع فيها حجب الهوى والضلالة عن البصيرة فتدرك ما لا تدركه في عامة أوقاتها – أصبح هذا الكشف صناعة ملازمة لكل من يدعي النبوة بحق أو بغير حق ، ووجب على النبي في عرفهم

أن يكون مستعداً بكراماته ومعجزاته كلما أرادها أو أريدت منه ، وروى القوم من أنباء هذا الاستعداد ما يشبه الاستعداد للمباراة بين فرق الرياضة من الطرفين المتقابلين ، وقد ثبتت لهم غلبة أنباء يهوا على أنبياء البعل على أثر مباراة من هذه المباريات بينهم في التنبؤ والإنذار بالأخطار .

* * *

جاء في كتاب الملوك الأول :

أن «إيزابل »امرأة أخاب ملك إسرائيل قتلت مئات من أنبياء يهوا فلم ينج منهم غير خمسين خبأهم أحد الوزراء المخلصين للدين ثم ظهر النبي «ايليا» متحدياً للملك قائلاً كما جاء في الإصحاح الثامن عشر من الكتاب المذكور :

«... ولما رأى آخاب ايليا قال له آخاب أأنت هو مكدر إسرائيل . فقال لم أكدر إسرائيل بل أنت وبيت أبيك بتركِكم وصايا الرب وبسيرك وراء البعليم . فالآن أرسل واجمع الى كل إسرائيل الى جبل الكرمل وأنبياء البعل أربع المئة والخمسين وأنبياء السواري أربع المئة الذين يأكلون على مائدة إيزابل فأرسل آخاب الى جميع بني إسرائيل وجمع الأنبياء الى جبل الكرمل فتقدم ايليا الى جميع الشعب وقال حتى متى تعرجون بين الفرقتين . إن كان الرب هو الله فاتبعوه ، وإن كان البعل فاتبعوه ، فلم يجبه الشعب بكلمة . ثم قال ايليا للشعب أنا بقيت نبياً للرب وحدي وأنبياء البعل أربعمائة وخمسون رجلاً . فليعطونا ثورين فيختاروا لأنفسهم واحداً ويقطعوه ويضعوه على الحطب . ولكن لا يضعون ناراً وأنا أقرّب الثور الآخر وأجعله على الحطب ولكن لا أضع ناراً . ثم تدعون باسم آلهتكم وأنا أدعو باسم الرب . والإله الذي يجيب بنار فهو الله . فأجاب جميع الشعب وقالوا الكلام حسن فقال ايليا لأنبياء البعل اختاروا لأنفسكم ثوراً واحداً وقربوا أولاً لأنكم أنتم الأكثر وادعوا باسم آلهتكم ، ولكن لا تضعوا ناراً فأخذوا الثور الذي أعطي لهم وقربوه ودعوا باسم البعل من الصباح الى الظهر قائلين يا بعل أجبنا فلم يكن صوت ولا مجيب. وكانوا يرقعون حول المذبح الذي عمل وعند الظهر سخر بهم ايليا وقال ادعوا

بصوت عال لأنه إله لعله مستغرق أو في خلوة أو في سفر أو لعله نائم فيتنبه . فصرخوا بصوت عال وتقطعوا حسب عادتهم بالسيوف والرماح حتى سال منهم الدم ولما جاز الظهر وتنبأوا الى حين اصعاد التقدمة ولم يكن صوت ولا مجيب ولا منغ قال ايليا الى جميع الشعب تقدموا إلي فتقدم جميع الشعب إليه فرمم مذبح الرب المتهدم ثم أخذ ايليا اثني عشر حجراً بعدد أسباط بني يعقوب الذي كان كلام الرب إليه ، قائلاً : إسرائيل يكون اسمك ، وبنى الحجارة مذبحاً باسم الرب ، وعمل قناة حول المذبح تسع كيلتين من البذر ثم رتب الحطب وقطع الثور ووضعه على الحطب وقال املأوا أربع جرات ماء وصبوا على المحرقة وعلى الحطب ثم قال ثنوا فثنوا ، وقال ثلثوا فثلثوا ، فجرى الماء حول المذبح وامتلأت القناة أيضاً ماء وكان عند أضعاد التقدمة أن ايليا النبي تقدم وقال أيها الرب إله ابراهيم واسحق وإسرائيل ليعلم اليوم أنك أنت الله في إسرائيل وأني أنا عبدك وبأمرك قد فعلت كل هذه الأمور استجبني يا رب استجبني ليعلم هذا الشعب أنك أنت الرب الإله وأنك أنت حولت قلوبهم رجوعاً فسقطت نار الرب وأكلت المحرقة والحطب والحجارة والتراب ولحست المياه التي في القناة . فلما رأى جميع الشعب ذلك سقطوا على وجوههم وقالوا الرب هو الله الرب هو الله فقال له ايليا أمسكوا أنبياء البعل ولا يفلت منهم رجل . فامسكوهم فنزل بهم ايليا الى نهر قيسون وذبحهم هناك وقال ايليا لآخاب اصعد كل واشرب لأنه حس دوي مطر . فصعد آخاب ليأكل وليشرب ، وأما ايليا فصعد الى رأس الكرمل وخر الى الأرض وجعل وجهه بين ركبتيه وقال لغلامه اصعد تطلع نحو البحر فصعد وتطلع وقال ليس شيء . فقال ارجع سبع مرات . وفي المرة السابعة قال هوذا غيبة صغيرة قد كف إنسان صاعد من البحر . فقال اصعد قل لآخاب اشدد وانزل لئلا يمنعك المطر وكان من هنا الى هنا أن االسماء اسودت من الغيم والريح وكان مطر عظيم فركب آخاب ومضى الى يزرعيل . وكانت يد الرب على ايليا فشد حقويه وركض أمام آخاب حتى تجيء الى يزرعيل ».

* * *

وقد صاحبت القوم هذه الفكرة عن النبوة الحاضرة عند الطلب منذ اوائل عهودهم الى أواخر عهدهم بالأنبياء قبل ظهور السيد المسيح ... فلم تكن النبوة عند القوم في هذه العهود إلا صناعة مرادفة لصناعة التنجيم أو لصناعة الفراسة المنذرة بالكوارث المتوقعة . فهي إما استطلاع للخبايا أو صيحة فزع من نقمة «يهوا» الذي تعودوا أن يعاقبهم بالمصائب الحسية كلما انحرفوا عن سنته ، وأشركوا بعبادته رباً آخر من أرباب الشعوب التي ينازعونها وتنازعهم على المرعى والمقام .

وما يكون للقوم أن يفهموا من النبوة معنى غير معناها هذا ، لأنهم قد تعلموا من أحبارهم وكتبة أسفارهم أن انبياءهم قد حلوا محل العرافين العائفين والسحرة والرقاة الذين ينقلون أقوال الآلهة في غير بني إسرائيل . فهؤلاء جميعاً لا يصدقون لأنهم ينقلون المعرفة من أرباب غير «يهوا» رب إسرائيل ، وأما شعب إسرائيل فقد قيل لهم : «فيقيم لك الرب إلهك نبياً من وسطك من إخوتك مثلي له تسمعون . حسب كل ما طلبت من الرب إلهك في حوريب يوم الاجتماع قائلاً : «لا أعود أسمع صوت الرب إلهي .! ولا أرى هذه النار العظيمة أيضاً لئلا أموت . قال لي الرب قد أحسنوا فيما تكلموا ، أقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به ، ويكون أن الانسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أطالبه . وأما النبي الذي يطغى فيتكلم باسمي كلاماً لم أوصه أن يتكلم به ، أو الذي يتكلم باسم آلهة أخرى فيموت ذلك النبي . وإن قلت في قلبك كيف نعرف الكلام الذي يتكلم به الرب مما تكلم به النبي باسم الرب ولم يحدث ولم يصر فهو الكلام الذي لم يتكلم به الرب بل بطغيان تكلم به النبي . فلا تخف منه — ١٨ سفر التثنية ».

* * *

وهكذا وقر في أخلاد الشعب من أحباره وعلمائه الى عامة جهلائه أن الكشف على الغيب مرادف لمعنى النبوة ، وأن وقوع الخبر هو امتحان الصدق الوحيد الذي يمتحن به الأنبياء الصادقون فيما يتحدثون به عن الإله ، وأن الفرق

بين أنبيائه وبين السحرة والعرافين والرقاة في الأمم الأخرى إنما هو فرق بين أناس يحسنون الكشف عن الغيب ، وأناس يخطئون في هذه الصناعة ، لأنهم ينقلون أنبياءهم عن آلهة كذبة لا يستحقون العبادة .

* * *

وإنه لمن المتفق عليه بين أتباع الديانات الكتابية أن بني إسرائيل لم يعرفوا النبوة على مثال أتم وأكمل من نبوة موسى الكليم . ومع هذا كان أرفع ما تصوروه من معنى وحي الله إليه عليه السلام أنه كان يخاطبه فماً الى فم وعياناً بغير حجاب ، وفي ذلك يقول كاتب الإصحاح الثاني عشر من سفر الخروج ان الله «نزل في عمود سحاب ووقف في باب الخيمة ودعا هارون ومريم فخرجا كلاهما فقال : اسمعا كلامي . إن كان منكم للرب فبالرؤيا أستعلم له وفي الحلم أكلمه . وأما عبدي موسى فليس هكذا . بل هو أمين في كل شيء . فماً الى فم وعياناً أتكلم معه لا بالألغاز ».

وكان اعتقادهم أن موسى عليه السلام يسمع كلام الرب فماً الى فم وعياناً بغير حجاب في كل قضية من قضايا الشعب يعرضونها عليه ، حتى علمه نبي مدين أن يكل القضاء الى الناس من ذوي ثقته وخاصة قومه يلقنهم أحكام الشريعة ويوليهم أمر القضايا الصغيرة مكتفياً بما يعضل عليهم من كبار القضايا وفي ذلك يقول كاتب الإصحاح الثاني عشر من سفر الخروج :

«وقد حدث في الغد أن موسى جلس ليقضي للشعب فوقف الشعب عند موسى من الصباح الى المساء ، فلما رأى حمو موسى كل ما هو صانع للشعب قال : ما هذا الأمر الذي أنت صانع للشعب ؟ ما بالك جالساً وحدك وجميع الشعب واقف عندك من الصباح الى المساء ؟ فقال موسى لحميه إن الشعب يأتي إلي ليسأل الله : إذا كان لهم دعوى يأتون إلي فأقضي بين الرجل وصاحبه وأعرفهم فرائض الله وشرائعه . فقال حمو موسى له : ليس جيداً هذا الأمر الذي أنت صانع . إنك تكل أنت وهذا الشعب الذي معك جميعاً . لأن الأمر أعظم منك لا تستطيع أن تصنعه وحدك . الآن اسمع لصوتي فأنصحك . فليكن

الله معك . كن أنت للشعب أمام الله وقدم أنت الدعاوى الى الله وعلمهم الفرائض والشرائع وعرفهم الطريق الذي يسلكونه والعمل الذي يعملونه ، وأنت تنظر من جميع الشعب ذوي قدرة خائفين الله أمناء مبغضين الرشوة وتقيمهم عليهم رؤساء ألوف ورؤساء مئات ورؤساء خماسين ورؤساء عشرات. فيقضون للشعب كل حين ويكون أن كل الدعاوى الكبيرة يجيئون بها إليك وكل الدعاوى الصغيرة يقضون هم فيها وخفف عن نفسك فهم يحملون معك...».

* * *

وبعد نحو ستة قرون من النبوة الموسوية انتهى عهد الأنبياء في بني إسرائيل، ولم يتغير معنى النبوة عندهم في هذه الفترة الطويلة . بل انحدر الى ما دون ذلك بكثير ، لأن موسى الكليم كان يخاطب الغيب ليتلقى الشريعة . وينقل الى الشعب تحذير الله بنصوص ألفاظه ، وأما الأنبياء بعده فقد تكاثروا بالمئات ليخاطبوا الغيب فيما دون ذلك من الخبايا اليومية ، أو ليتخذوا العلامات والألغاز نذيراً للشعب بالخسائر الحسية التي تصيبه من جراء الخروج على شريعة موسى .

ويتلخص تاريخ النبوة بين بني إسرائيل إذن في كلمات معدودات : إنهم قد استعاروا فكرة النبوة من جيرانهم العرب الذين ظهر فيهم ملكي صادق على عهد إبراهيم الخليل ، وظهر فيهم بعد ذلك أيوب وبلعام وشعيب ففهموا من النبوة معنى غير معنى الرؤية والعرافة والسحر والتنجيم ، وأنهم ما زالوا يتعلمون من جيرانهم الى أن أتى موسى الكليم الذي تتلمذ على حميه نبي مدين قبل جهره بدعوته وبعد أن جهر بهذه الدعوة في مصر وخرج بقومه منها الى أرض كنعان ، ولكنهم أخذوها وسلموها فنقصوا منها ولم يزيدوها ، وما كان لهم من حيلة في زيادتها لأنها – كما فهموها – غير قابلة للزيادة والارتقاء ، ولا مناص من تدهورها مع الزمن وهي موقوفة على قوم دون سواهم لا يشاركون الأقوام في هداية واحدة ولا في جامعة إنسانية ترتفع بمقاييس الأخلاق والفضائل مع ارتفاع بني الانسان .

كانت قبائل إسرائيل محصورة في نفسها ، وكانت عبادتها محصورة في

حدودها ، وكانت قبلتها القصوى من العبادة أن تسلم في عزلتها مع إلهها الذي احتكرته واحتكرها ، فلم تطلب النبوة إلا ما تلتمسه من السلامة في تلك العزلة: صناعة موقوفة على استطلاع الغيب لتحذيرها من الضربات التي تواجهها ولا تخشاها من إله غير إلهها .

* * *

وبعد ستة قرون من آخر رسالة في بني إسرائيل يستمع العالم الى صوت من جانب الجزيرة العربية يدعو الى رب العالمين : رب العربي والأعجمي ، ورب الأبيض والأسود ، ورب كل عشيرة وكل قبيلة ، لا يستأثر بقوم ولا يؤثر قوماً على قوم ، إلا من عمل صالحاً واتقى حدود الله .

صوت نبي ينادي كل من بعث إليه أنه لا يعلم الغيب ، ولا يملك خزائن الأرض ، ولا يدفع السوء عن نفسه فضلاً عن قومه ، ولا يعلم أن الخوارق والمعجزات تنفع أحداً لا ينتفع بعقله ولا يتفكر فيما يسمع من نبي أو رسول !

صوت نبي يقول للناس إنه إنسان كسائر الناس ، وهو بشير يهدي الى الحق والرشد ، نذير يحذر من الباطل والضلال .

أي مشابهة بين الصوتين ؟

بل أي اختلاف بينهما يجاوز هذا الاختلاف ؟

يرثى لمن يقول إن الصوتين سواء . فأما من يقول إن النداء باسم رب العالمين نسخة محرفة من النداء برب القبيلة بين شركائه من أرباب القبائل ، فإنما هو خطأ حقيق أن يسمى عجزاً في الحس ، لأنه أظهر للحس من أن يحتاج الى إطالة بحث أو تعمق في تفكير .

ونختم الكلام على النبوة كما نختم الكلام على العقيدة الإلهية سائلين : كيف تسنى لنبي الإسلام أن ينفرد بهذه الدعوة وحيداً في تاريخ الأديان ؟

الإرادة الإلهية هي الجواب الذي لا معدى عنه لمن يسأل ذلك السؤال .

ومن آمن بالإله فلا معدى له عن إرادة الله في تفسير هذه الظاهرة التي لا نظير لها في أديان الكتابيين وغير الكتابيين ... نعم لا معدى له عن إرادة الله ولو وصف لرسول بما شاء من نفاذ البصيرة وسمو الضمير .

العقائد

- ٣ -

- ٣ -
الإنسان

الإنسان حيوان ناطق .

الإنسان حيوان مدني بالطبع .

الإنسان روح علوي سقط الى الأرض من السماء .

الإنسان حيوان راق .

* * *

هذه التعريفات أشهر ما اشتهر من التعريفات المحيطة بمعنى الإنسان :

أولها : محيط به من جانب مزاياه العقلية .

وثانيها : محيط به من جانب علاقاته الاجتماعية .

وثالثها : ينظر الى تعريف الإنسان بهذه الصفة الى قصة الخطيئة التي وقع فيها آدم حين أكل من شجرة المعرفة بغواية الشيطان .

ورابعها : ينظر الى ترتيب الإنسان بين أنواع الأحياء على حسب مذهب التطور .

وكل هذه التعريفات تحيط بمعنى الإنسان من بعض نواحيه ، وآخرها لا يحيط بمعناه إلا عند من يؤمن بقصة الخطيئة ويؤمن معها بميراث الخطيئة في بني آدم وحواء .

وأما تعريف الإنسان بما وصف به في القرآن الكريم وأحاديث النبي عليه السلام فقد اجتمع جملة واحدة في تعريفين جامعين :

الإنسان مخلوق مكلف .

والإنسان مخلوق على صورة الخالق .

* * *

فالإسلام لا يعرف الخطيئة الموروثة ، ولا يعرف السقوط من طبيعة الى ما دونها ، فلا يحاسب أحداً بذنب أبيه ولا تزر وازرة وزر أخرى ، وليس مما يدين به المسلم أن يرتد النوع الإنساني الى ما دون طبيعته ، ولكنه مما يؤمن به ان ارتفاع الإنسان وهبوطه منوطان بالتكليف ، وقوامه الحرية والتبعة . فهو بأمانة التكليف قابل للصعود الى قمة الخليقة . وهو بالتكليف قابل للهبوط الى أسفل سافلين ، وهذه هي الأمانة التي رفعته مقاماً فوق مقام الملائكة ، وهبطت به مقاماً الى زمرة الشياطين :

« إِنَّا عَرَضْنَا الأَمانةَ على السَّموات وَالأَرْضِ والجبالِ فأَبَيْنَ أن يحملْنَهَا وأشفَقْنَ مِنها وحَملَها الإِنسانُ » .

(سورة الأحزاب)

* * *

« بلِ الإِنسانُ على نفسِهِ بَصيرةٌ » .

(سورة القيامة)

* * *

وبهذه الأمانة ارتفع الإنسان مكاناً علياً فوق مكان الملائكة ، لأنه قادر على الخير والشر ، فله فضل على من يصنع الخير لأنه لا يقدر على غيره ولا يعرف سواه .

« ويدعُ الإنسانُ بالشَّرِّ دعاءَهُ بالخيرِ وكانَ الإنسان عَجولا » .

(سورة الاسراء)

* * *

وبهذه الأمانة هبط الإنسان غروراً وسرفاً الى عداد الشياطين :

« وكذلك جَعَلنا لكل نبيٍّ عَدوّاً شياطينَ الإنْسِ والجنِّ يوحِي بَعْضُهُمْ إلى بعضٍ زُخرفَ القولِ غُروراً ... » .

(سورة الأنعام)

* * *

« إن المُبذِّرينَ كانُوا إخوان الشَّياطينِ » .

(سورة الاسراء)

* * *

وما من نقيصة من نقائص النفس لا تعرو الإنسان من قبل هذه الأمانة : أمانة التكليف :

« إنه ليئُوسٌ كَفور » .

(سورة هود)

« إنَّ الإنسانَ لظَلومٌ كَفَّارٌ » .

(سورة ابراهيم)

« إنَّ الْإنسانَ خُلِقَ هَلُوعاً إذا مَسَّهُ الشرُّ جَزُوعاً وإذا مَسَّهُ الخير منُوعاً » .

(سورة المعارج)

« وكانَ الإنسانُ أكثرَ شيءٍ جَدَلا » .

(سورة الكهف)

« إنَّ الإنسانَ لَيطْغَى أَنْ رآه استغْنَى » .

(سورة العلق)

« إنَّ الإنسانَ لِربه لكَنودٌ وإنه على ذلكَ لشَهيدٌ وإنه لِحُب الخير لشَديدٌ » .

(سورة العاديات)

« إن الإنسانَ لفي خُسْرٍ » .

(سورة العصر)

« بل يُريدُ الإنسانُ ليفجُرَ أَمامَه » .

(سورة القيامة)

« وكانَ الإنسانُ كَفوراً » .

(سورة الاسراء)

« وخُلقَ الانسانُ ضَعيفاً » .

(سورة النساء)

« إنْ يتَّبعونَ إلا الظنَّ وما تَهوَى الأَنْفسُ . وَلقدْ جاءَهم من ربِّهمُ الهُدَى أَمْ للإنسانِ ما تمنَّى » .

(سورة النجم)

فهذا الإنسان يتردى من أحسن تكوين الى أسفل سافلين ، ولا يزال في الحالين إنساناً مكلفاً قابلاً للنهوض بنفسه بعد العثرة ، قابلاً للتوبة بعد الخطيئة ، محاسباً بما جنت يداه غير محاسب بما جناه سواه .

« وَأَنْ ليس للإنسانِ إلَّا ما سَعَى وَأَنَّ سعيَهُ سوفَ يُرى » ...

(سورة النجم)

* * *

« وكُلَّ إنسانٍ أَلزمناه طَائِرَهُ في عُنُقِهِ » ..

(سورة الاسراء)

* * *

« ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزرَ أُخرَى » ..

(سورة الأنعام والاسراء وفاطر والزمر)

« لقد خَلَقنا الإِنسانَ في أَحسنِ تَقْوِيمٍ ، ثم رددْناهُ أَسْفَلَ سَافلينَ ، إلَّا الذينَ آمنُوا وعَمِلوا الصالحاتِ » .

(سورة التين)

هو مخلوق مكلف .

ذلك جماع ما يوصف به الإنسان تميزاً من العجماوات ، وتمييزاً من الأرواح العلوية على السواء .

ولهذا كان في أحسن تقويم .

ولهذا يرتد الى أسفل سافلين .

وقوام التقويم الحسن الإيمان وعمل الصالحات ، وسبيل الارتداد الى أسفل سافلين مطاوعة الهوى والغرور والسرف وطغيان الغنى ومنع الخير والهلع من البلاء والعجلة مع الضعف والإغراء .

وقصة آدم مثل لما يعرض للإنسان من الخطيئة والنجاة .

خطيئة لا تدينه أبداً ولا تدين أبناءه أبداً ، ونجاته رهينة بتوبته وما ينتفع به من علم ربه .

« وعصى آدمُ ربَّهُ فَغَوَى ، ثم اجتباهُ ربُّهُ فتابَ عليهِ وهَدَى » .

(سورة طه)

« فَتَلقَّى آدمُ من ربِّهِ كلماتٍ فتابَ عليه ، إنه هو التَّوابُ الرحيمُ » .

(سورة البقرة)

* * *

ومن تمام خواص الإنسانية في عقيدة المسلم أن قابلية التكليف في الإنسان متصلة بقابلية العلم ويسرة الانتفاع بقوى الجماد والحيوان في مصالحه وشئون معاشه ..

* * *

« إقرأْ وربُّكَ الأَكْرمُ ، الذي عَلَّم بالقلم ، عَلَّم الإنسانَ مَا لم يعلمْ » .

(سورة العلق)

« وعلَّم آدمَ الأَسماءَ كلَّهَا ثم عَرَضَهم على الملائكةِ فقالَ أَنبئُوني بأَسماءِ هؤُلاءِ إنْ كُنتم صَادقين ، قالوا سُبْحانَكَ لا عِلمَ لنَا إلَّا ما علَّمْتنا إنكَ أَنتَ العليمُ الحكيمُ » ..

(سورة البقرة)

* * *

« وَلَقد كَرَّمنا بني آدمَ وَحَمَلْناهُم في البرِّ والبحرِ ورزَقناهُم من الطيِّباتِ وفضَّلْناهمْ على كثيرٍ ممنْ خَلَقْنا تَفْضيلا » .

(سورة الاسراء)

* * *

« سَخَّرَ لكمْ مَا في الأَرضِ » .

(سورة الحج)

* * *

« سَخَّرَ لكمْ مَا في السَّموَاتِ » ..

(سورة لقمان)

* * *

هذا العلم الذي استعد له الإنسان هو مناط التكليف وهو مآل التبعة التي نهض بها هذا المخلوق المفضل على كثير من المخلوقات ، الأمين على نفسه وعليها بما وهب له الله من قدرة ومن دراية .

فإذا قامت الكفارة على الخطيئة الموروثة في المسيحية ، فالأمانة في الإسلام هي التي يقوم عليها الخلاص ويرجع إليها التكليف وتكتب عليها تبعته في حياته غير مسؤول عما سلف من قبله : تبعة يحملها بما كان له من قدرة عليها ومن سائر مخلوقات الله التي في ولايته .

ولا بد أن تعرض لنا مسألة القدر مع مسألة التكليف . ومسألة القدر — كما لا يخفى — هي معضلة المعضلات في جميع الأديان ومذاهب الحكمة والفلسفة ، لأنها هي مسألة الحرية الإنسانية والإرادة المختارة، وهي في الحق مسألة الإنسان الكبرى في علاقته الأبدية بالكون ، فلا نهاية لها الى آخر الزمان ، ولم تواجهها عقيدة غابرة أو حاضرة بأفضل مما واجهها به الإسلام .

ونظرة موجزة فيما انتهت إليه العقائد والمذاهب في الأمم الغابرة والحاضرة تمهد لنا وسيلة المقارنة بين مسألة القدر في تلك العقائد والمذاهب جميعاً وبين هذه المسألة في الديانة الإسلامية كما بسطتها آيات القرآن الكريم .

كان الهنود الأقدمون يجعلون للقدر الحكم الذي لا حكم غيره في جميع الموجودات ومنها الآلهة والناس والأحياء والنبات والجماد ، ولا فكاك من قبضة «الكارما» في أدوارها التي تتعاقب بين الوجود والفناء الى غير انتهاء ،

ولا اختيار للانسان في الحالة التي يولد عليها لأنها مقدورة عليه من قبل ميلاده منذ أزل الآزال ، ولا تبديل لها الى أبد الآباد حتى ينفصل من دولاب الخلق ، باجتناب الولادة واللياذ بعالم الفناء أو عالم «النرفانا »المطلق من قيود «الوعي » والشعور بالشقاوة أو النعيم .

وحل المجوس مشكلة القدر بعقيدتهم في الثنوية وانقسام الوجود بين إله النور وإله الظلام . فكل ما غلب عليه إله النور فهو خير وكل ما غلب عليه إله الظلام فهو شر ، ولا عاصم لإله النور نفسه من غلبة الشر عليه في تلك الحرب السجال التي لا تنتهي إلا بنهاية للكون كله تتخبط فيها الظنون .

وآمن اليونان بغلبة القدر على العباد والمعبودين . ورواياتهم عن ضرباته تمثله للناس هازئاً بهم متحدياً لهم يطاردهم ويتجنى عليهم ويريهم عجزهم عن الفرار من نقمته أو نقمة رسوله «نمسيس » Nemesis ربة الثأر التي تأخذ الجار بذنب الجار وتلاحق بجريرة القريب .

وآمن المصريون الأقدمون بالقدر وبالحرية الانسانية ، فأقاموا في العالم الآخر محكمة سماوية يقف الميت بين يديها ويحاسب على أعماله وتحسب له أو عليه صلوات الكهنة والشفعاء .

وآمن البابليون بالطوالع التي تلازم الانسان بحكم مولده تحت نجم من النجوم يحسب في علمهم من نجوم السعود أو نجوم النحوس . وجعلوا للأيام نجوماً تدور معها ولا تخرج هذه الأيام من طالعها ، وجعلوا للفصول نجوماً تتداولها ولا تتغير في مجاريها إلا بما يكون من وساطة المنجمين وضحايا أصحاب القرابين .

والديانة الاسرائيلية تؤمن — على ما هو معلوم — باختيار الإله لشعب يؤثره على سائر الشعوب وذرية يؤثرها على سائر الذراري ، وأناس يؤثرهم على سائر الناس قبل خروجهم من بطون الأمهات . فبورك يعقوب وحاق السخط الإلهي بعيسو وهما في البطن جنينان توأمان ، وأصابت البركة والسخط بنيهما الى أعقاب الأعقاب : «ومن أحشائك يفترق شعبان ، شعب يقوى على

شعب وكبير يستعبده صغير »... ولم يبلغ القدر عند بني إسرائيل أن يكون نظاماً كونياً يجري عليه قضاء الله مجرى النواميس والشرائع الأخلاقية . بل كان «يهوا» يجري فيه على حكم ثم يندم عليه ويبدله تارة بعد تارة على حسب الحالة التي تطرأ بغير حسبان .. قال النبي أرميا يتحدث باسم يهوا ...« قم انزل الى بيت الفخاري وهناك اسمع كلامي . فنزلت الى بيت الفخاري فإذا هو يصنع عملاً على الدولاب . ففسد الوعاء الذي كان يصنعه من الطين بيد الفخاري فعاد وعمله وعاء آخر كما حسن في عيني الفخاري أن يصنعه . فعاد الى كلام الرب قائلاً : أما أستطيع أن أصنع لكم كهذا بيدي يا بيت إسرائيل ؟ يقول الرب : هو ذا كالطين بين الفخار أنتم كهذا بيدي يا بيت إسرائيل . وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالقلع والهدم والاهلاك فترجع تلك الأمة التي تكلمت عليها عن شرها فأندم على الشر الذي قصدت أن أصنع بها ، وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالبناء والغرس فتفعل الشر في عيني فلا تسمع لصوتي فأندم على الخير الذي قلت إني أحسن إليها به ».

وقد ذكر في الخروج أن يهوا وصف نفسه فقال :

«أنا الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي وأصنع احساناً الى ألوف من محبي وحافظي وصاياي » .

* * *

ثم جاءت المسيحية بعد الإسرائيلية فربطت بين خطيئة آدم وقضاء الموت عليه وعلى أبنائه ، ومن لم يربط بين الخطيئة وقضاء الموت من المتأخرين جعل الهلاك الروحي قضاء محتوماً بديلاً من موت الجسد . وأقدم ما جاء من أقوال الرسل المسيحيين عن قضاء الموت في الانسان كلام بولس الرسول من رسالته الى أهل روما . فإنه في هذه الرسالة يقرر أن الأكل من الشجرة هو أصل الشر في العالم الانساني ، وكفارته الموت الذي يصيب الجسد ولا تكون كفارة الروح إلا بفداء السيد المسيح ، وقد عاد بولس الى مثل الفخار والخزف فقال : «ماذا نقول ؟ ألعل عند الله ظلماً ؟.. حاشا لله . لأنه يقول لموسى : ارحم من أرحم

وارأف بمن أرأف. فليس الأمر لمن يشاء أو لمن يسعى ، بل الله الذي يرحم ... ومن أنت أيها الانسان حتى تحارب الله ؟ ألعل الجبلة تقول لجابلها لماذا صنعتني هكذا ؟ أليس للخزاف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة إناء للكرامة وآخر للهوان ؟ فماذا إن كان الله — وهو يريد أن يظهر غضبه ويبين قوته — احتمل بأناة كثيرة آنية غضب مهيأة للهلاك ؛ ولكي يبين غنى مجده عمل آنية رحمة قد سبق فأعدها للمجد .. ».

* * *

وتتباعد آراء العلم الطبيعي والفلسفة النظرية في هذه المسألة كما تباعدت عقائد الأديان وأقوال المتدينين ، وزبدة آراء العلماء الطبيعيين الى أوائل القرن العشرين أن قوانين المادة تحكم كل شيء في عالم الجسد فهي ضرورات حتمية لا موضع فيها للحرية الانسانية إلا أن تجري في مجرى تلك القوانين ، ثم جدت في القرن العشرين نظريات تشكك في هذه الحتمية المقيدة بالنواميس والقوانين يقول بها كبار العلماء من طبقة نيلز بوهر الدنمركي Niels Bohr صاحب جائزة نوبل للعلوم عن سنة ١٩٢٢ وهيزنبرج Heisenberg الألماني صاحب جائزة نوبل للعلوم سنة ١٩٣٢.. والأول يقرر أن الكهارب لا تتبع في انتقالها قانوناً مضطرداً تجري عليه في الذرة وهي عناصر المادة ، والثاني يقرر أن التجربة العلمية لا تأتي في تكرارها بنتيجة واحدة وأن التجارب جميعاً تؤيد اللاحتمية ولا تؤيد الحتمية التي اصطلح عليها جمهرة العلمـــاء الطبيعيين الى أوائل القرن العشرين، ويرد على هيزنبرج علماء آخرون فيقولون إن التجارب تختلف لأن آلات الضبط العلمي لا تحيط بجميع العوامل التي تتكرر في كل تجربة، وإننا إذا تحققنا من وحدة العوامل في كل تجربة متكررة فالنتيجة لا شك واحدة .

ولا نحصي مذاهب الفلاسفة وتفريعاتهم على هذه المذاهب في مسألة القدر والحرية والجبرية والحتمية واللاحتمية . إلا أننا نستصفي منها زبدة جامعة لمذهب الواقعيين ومذهب الروحيين أو المثاليين . فزبدة مذهب الواقعيين أن الانسان يفعل ما يريد ولكنه لا يريد ما يريد ، وهم يعنون بذلك أن الارادة تختار ، ولكن هذه الارادة نفسها مقيدة بتكوين الانسان الذي تشترك فيه الوراثة

وبنية الجسم وضرورات البيئة ، فلا يخلق الانسان إرادته ، بل تولد فيه هذه الارادة وتنشأ معه بغير اختياره ، فيفعل كما يريد ولكنه لا يريد كما يريد .

وزبدة مذهب الروحيين أو المثاليين أن الانسان جسد وروح . فجسده خاضع لأحكام المادة كسائر الأجساد ، وروحه طليق مختار يخضع لجسده في أمور ويخضع هو جسده في أمور ، وهو المسئول إذا انقاد لدواعي جسده ولم يجهد جهده للانتفاع بحريته في مقاومة تلك الدواعي وموازنتها بما يصلحها عند فسادها ويقومها عند اعوجاجها .

* * *

وجميع هذه المذاهب لا تحل مشكلة القدر على الوجه الحاسم الذي تتفق عليه العقول وترتاح إليه الضمائر . وليس فيها — بتفصيلاتها — عقيدة تفضل عقيدة المسلم أو تقترب من حل لمسألة القدر لم تقترب منه تلك العقيدة .

وقبل أن نجمل أقوال الثقات في تفسير آيات القرآن الكريم نعود الى مشكلة الشر التي قلنا في فاتحة هذا الكتاب إنها مشكلة شعورية وليست مسألة عقلية في جوهرها . ومشكلة القدر هي مشكلة الشر بعينها معادة في عبارات أخرى ، إذ هي مشكلة المحاسبة على الشر الذي يفعله الانسان ويريد أن يعلم مبلغ نصيبه من التبعة في احتمال جزائه .

وليس في الأمر مشكلة عقلية . لأن العقل لا يستطيع — مع الإيمان بوجود الله — أن ينكر قدرته وحكمته وعدله في إجراء حكمته وقدرته .

والعقل كذلك لا يستطيع أن يعتقد أن الانسان المكلف والحجر الجامد سواء في الاختيار ، ولا يستطيع أن ينكر التفاوت بين الناس في الحرية أو التفاوت بين أعمال الفرد الواحد في الاختيار على حسب الرغبة والمعرفة .

وإنما تبرز المشكلة عندما تمس الانسان في شعوره ويحتاج الى التوفيق بين قدرة الله وعدله فيما يصيبه من ألم الجزاء وعذاب الندم والتبكيت .

ولا شك عندنا في حقيقة واحدة نعتقد أنها تلم شعث الخلاف كثيراً بعد طول التأمل فيها ..

تلك الحقيقة أن العدل الإلهي لا تحيط به النظرة الواحدة الى حالة واحدة ، ولا مناص من التعميم والإحاطة بحالات كثيرة قبل استيعاب وجوه العدل في تصريف الارادة الإلهية .

إن البقعة السوداء في الصورة الجميلة وصمة قبيحة إذا حجبنا الصورة ونظرنا الى تلك البقعة بمعزل عنها ، ولكن هذه البقعة السوداء قد تكون في الصورة كلها لوناً من ألوانها التي لا غنى عنها أو التي تضيف الى جمال الصورة ولا يتحقق لها جمال بغيرها .

ونحن في حياتنا القريبة قد نبكي لحادث يصيبنا ثم نعود فنضحك أو نغتبط بما كسبناه منه بعد فواته .

فالنظر الى الكون في ألف سنة يكشف لنا من دلائل التوفيق بين القدرة الإلهية والعدل الإلهي ما لا تكشفه النظرة إليه في سنة واحدة ، وندع القول عن النظرة للحادث الواحد في الناحية الواحدة من حياة فرد بعينه من أفراد الأمم الانسانية .

وعلى هذا النحو نقول إننا نقترب من التوفيق بين القدرة الإلهية والعدل الإلهي ولا نقول إننا نحيط بدلائل هذا التوفيق جميعها . فإن الاحاطة بدلائل الحكمة الإلهية أمر غير معقول في حكم العقل نفسه . إذ كان العقل المحدود لا يحيط بالقدرة التي ليست لها حدود .

وعلى هذا النحو تتوارد آيات القرآن الكريم عن قدرة الله وعن حرية الانسان وعن عدل الله في إجراء قدرته ومحاسبة المخلوق على حريته :

* * *

« وما تَشاءُون إِلَّا أَنْ يشاءَ اللهُ إِنَّ اللهَ كان عليماً حكيماً » .

(سورة الانسان)

* * *

« ولو شِئْنا لآتينا كلَّ نفسٍ هُداها » ..

(سورة السجدة)

* * *

« ذلك بِأَنَّ اللهَ لم يكُ مُغَيِّراً نِعمةً أَنْعَمَهَا على قومٍ حتى يغيِّروا ما بِأَنفسهم » ...

(سورة الأنفال)

* * *

« كلُّ امرىءٍ بما كَسَب رَهينٌ » ...

(سورة الطور)

* * *

« وما ربُّكَ بظلَّامٍ للعبيدِ » ...

(سورة فصلت)

* * *

« وما اللهُ يريدُ ظُلماً للعباد » ...

لعله للعالمين

(سورة آل عمران)

* * *

« إن اللهَ لا يأْمرُ بالفحْشاءِ أَتقولون على اللهِ ما لا تَعلمونَ » .

(سورة الأعراف)

ولعل الصعوبة الكبرى إنما تساور العقل من فهم قوله تعالى : « لو شئنا لآتينا كل نفس هداها ».. فلم لا يشاء الله أن تؤتى كل نفس هداها على السواء؟

وتذليل الصعوبة في الجواب نفسه . فإن الهداية إذا ركبت في طبائع الناس

كما تركب خصائص الأجسام على السواء بين كل جسم وجسم فتلك هي الهداية الآلية التي لا اختلاف بها بين مدارك الأرواح ولوازم الأجسام المادية. ومن اختار ذلك فإنما يختار لنوع الانسان منزلة دون منزلته التي كرمته وفضلته على سائر المخلوقات.

فالعدل فيما اختاره الله للانسان أعم وأكرم مما يختاره الانسان لنفسه إذا هو آثر الهداية التي تسوي بينه وبين الجماد.

* * *

وأياً كان القرار الذي يسكن إليه المسلم بعد تلاوة هذه الآيات فمن الصدق لضميره أنه لا بد أن يكون في ذلك القرار عمل للعقيدة الايمانية، وعمل العقيدة الايمانية هو أن يعالج شعور القلق بشعور الطمأنينة والثقة، وبخاصة إذا أيقن العقل أن قدرة الله لن تكون إلا على هذه الصفة وأن حرية الانسان لن تكون إلا على هذا الوجه، وأن حريته على هذا الوجه لا تناقض إمكان العدل الإلهي متى التمسنا دلائل هذا العدل في آيات الكون كله ولم نقصرها على حادث في حياة مخلوق يتغير شعوره بآلامه وعواقبها من حين الى حين.

* * *

وكثيراً ما تمر بنا في رحلات الغربيين الى الشرق الاسلامي كلمات منقولة عن التركية والعربية مثل كلمة: «قسمت» وكلمة «مكتوب» وكلمة «مقدر» يرددونها بالألفاظ محرفة عن ألسنة العامة في البلاد التي يرحلون إليها، ويفهمون منها أن المسلم جبري مستغرق في الجبرية يستسلم للحوادث ولا يرى أن المحاولة تجديه شيئاً في إصلاح شأنه أو تغيير قسمته. ومما لا مراء فيه أن هذه الجبرية مسموعة على أفواه الجهلاء شائعة بينهم في عصور الجمود والاضمحلال، ولكنها إذا نسبت الى الدين لم يكن لنسبتها إليه سند من الكتاب الكريم، ولا من الحديث الشريف. فإن جبرية المسلم العارف لكتابه وسنة نبيه لن تكون كجبرية أحد من الذين آمنوا قديماً بالكارما الهندية أو بالطوالع البابلية أو بالقدر الغاشم في الأساطير اليونانية، ولا يستطيع المسلم العارف لكتابه وسنة نبيه أن يدين

بجبرية كجبرية المؤمن باصطفاء الله لسلالة من السلالات وخروج سائر السلالات من حظيرة رحمته ونعمته ، ولا يستطيع أن يدين بجبرية كجبرية المؤمن بوراثة الخطيئة وقبول الكفارة عنها بعمل غير عمله . وإنما جبرية المسلم على حسب عمله بدينه جبرية ينتهي إليها كل من آمن بقدرة الله وعدله، وآمن بأن الهداية من طريق التكليف أصح وأدنى الى العدل الإلهي من هداية آلية تتركب في طبائع الناس جميعاً كما تتركب خصائص المادة في طبائع الأجسام .

* * *

وبعد فنحن نكتب هذا الفصل عن الانسان في العصر الذي زيد فيه تعريف محيط الانسان على التعريفات المحيطة التي اشتهرت من قبل وأجملناها في أول هذا الفصل لنضيف إليها التعريف المحيط بحقيقة الانسان في عقيدة الاسلام .

هذا التعريف الجديد الذي زيد في العصر الأخير هو تعريف العلماء النشوئيين القائلين بمذهب التطور أو مذهب النشوء والارتقاء، ومعظمهم يعرفون الانسان بأنه حيوان راق ... فيضعون هذا التعريف مقابلاً لقول القائلين : إن الانسان روح منكوس أو ملك ساقط من السماء .

ما قول المسلم في هذا المذهب الجديد ؟ أتراه يصدقه ؟ أتراه يكذبه ؟ وهل في نصوص دينه ما يفسر هذا المذهب تفسير الموافقة والقبول ؟ وهل في نصوص دينه ما يفسره تفسيراً يوجب عليه رفضه والإعراض عنه ؟

نحن لا نحب أن نقحم الكتاب في تفسير المذاهب العلمية والنظريات الطبيعية كلما ظهر منها مذهب قابل للمناقشة والتعديل ، أو ظهرت منها نظرية يقول بها أناس ويرفضها آخرون ، ومهما يكن من ثبوت النظريات المنسوبة الى العلم فهو ثبوت الى حين لا يلبث أن يتطرق إليه الشك ويتحيفه التعديل والتصحيح ، وقريباً رأينا من فضلائنا من يفسر السموات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية ، ثم تبين أن السيارات أكثر من عشر ، وأن الصغار منها تعد بالمئات ولا يحصرها الاحصاء ، فليس من الصواب إذن أن نقحم العقيدة في تفسير أقوال وآراء ليست من الأصول في علومها ولا يصح أن

تتوقف عليها الأصول ، وحسب الدين من سلامة المعتقد وموافقته للعقل أنه لا يحول بين صاحبه وبين البحث في العلم وقبول الرأي الذي تأتي به فتوح الكشف والاستنباط . وعلى هذه السنة يرجع المسلم الى آيات كتابه وأحاديث نبيه فلا يرى فيها مانعاً يمنعه أن يدرس التطور ويسترسل في مباحثه العلمية الى حيث يلهمه الفكر وتقوده التجربة .

* * *

« ذلكَ عَالِمُ الغيْبِ والشهادةِ العزيزُ الرحيمُ ، الذي أَحسَنَ كلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ وبَدأَ خَلْقَ الإنسانِ مِن طينٍ ، ثم جَعَل نَسْلَهُ مِنْ سُلالةٍ من ماءٍ مَهينٍ ، ثم سَوَّاهُ و نَفَخَ فيه مِن رُوحِهِ » .

(سورة السجدة)

* * *

« ولقد خَلقنا الانسان من سُلالةٍ من طِين » ...

(سورة المؤمنون)

وإذا اعتقد المسلم أن خلق الانسان الاول مبدوء من الأرض وأنه مخلوق من سلالة أرضية فلا عليه بعد ذلك أن يسفر مذهب التطور عن نتيجته المقررة كيف كانت على الوجه القاطع المتفق عليه ، فما يكون في هذه النتيجة نقض لعقيدة المسلم في أصل الانسان : أنه جسد من الأرض وروح من عند الله ، وليس في وسع العالم النشوئي أن يدحض هذه العقيدة برأي قاطع أحق منها بالتطبيق والإيمان .

* * *

يقول نيتشه في إحدى كلماته التي لا ندري أفي جد أم مزاح : إن الانسان قنطرة بين القرد والسوبرمان .

وكاد يمزح من يقول هذه الكلمة وإن لم يقصد الى المزاح . فإن القنطرة

التي قصاراها أن تنقل الانسان من قرد الى سوبرمان لا توجد ولا يمكن أن توجد .. فتلك قنطرة لا يبنيها القرد ولا يبنيها السوبرمان ولا تبني نفسهـا بيديها ولا تبنيها الطبيعة التي تخطو من حالق الى الهاوية، وقد تخطو من الهاوية يمنة ويسرة الى غير وجهة .

إنما الأحجى أن يقال إن الانسان قنطرة من الأرض الى السماء يبنيها الله : قنطرة قرارها أسفل سافلين وذروتها أعلى عليين .

معراج من التراب المجبول الى أفق الأرواح والعقول .

« يا أيُّها الانسانُ إنكَ كادحٌ إلى ربِّكَ كَدْحاً فَمُلاقيه » ...

(سورة الإنشقاق)

وإنه لملاقيه لأنه مخلوق على صورته كما جاء في الحديث النبوي الشريف .

مخلوق على صورة الخالق .

يرتفع من التراب الى السماء أوجاً فوق أوج في طريق عسر طويل هو طريق النهوض بأمانة التكليف .

وما من مسلم يدين بصورة جسدية للإله الواحد الأحد الذي «ليس كمثله شيء »وله المثل الأعلى .

صورته في خلد المسلم كوجهه ويده المذكورين في القرآن الكريم : صورة تناسب كماله ووجه ويد تناسبان ذلك الكمال .

والانسان مخلوق على صورة الخالق لأن صورته جل وعلا هي صورة كاملة من الصفات الحسنى في مثلها الأعلى .

رحمة وكرم وعلم وعمل ومشيئة ومجد وعظمة وفتح وإبداع وإنشاء.

وكل صفة من هذه الصفات مطلوبة من الانسان على غاية ما يستطيع .

لا يرتقي ذلك المرتقى الذي لا يدرك بالأبصار ولا بالعقول ، ولكنه

يرتقي قادراً على الارتقاء من التراب الى السماء .

مخلوق على صورة الخالق .

مخلوق تهبط به أمانة التكليف الى أسفل سافلين وترتفع به إلى أعلى عليين.

ذلك هو الانسان في عقيدة الإله الواحد الأحد الذي لا أول له ولا آخر .

ذلك هو الانسان في عقيدة النبي الصادق الأمين : نبي يدعو الى رب العالمين .

العقائد

- ٤ -

- ٤ -

الشيطان

في الكلمة التمهيدية التي قدمنا بها لكتابنا عن «إبليس» قلنا إن معرفة الانسان للشيطان كانت فاتحة خير ... لأنه لم يعرف الشيطان إلا بعد أن عرف الخير والشر ، وعرف الفرق بين الشر والضرر . فعرف أن الشر لا يجوز وكان كل ما يعرفه منه أنه لا يسر ولا يوافق مآربه وشهواته ، وعرف أن مخالفة المآرب والشهوات لا تكون شراً على الدوام بل هي خير في كثير من الأحيان ، ومن ثم عرف كيف يكبح مآربه وشهواته وهو راض مطمئن لأنه يعلم أنه عامل للخير ومستقيم على نهج الصلاح .

وقارنا في فصول الكتاب بين أسلوب الدين في تعليم الأخلاق وأسلوب التلقين والتعليم الذي سميناه بالأسلوب الأكاديمي ، أو أسلوب المطالعة والدراسة. وإن بين الأسلوبين في أعماق النفس وفي ميادين العمل لبوناً جد بعيد ، لأن حدود الخير والشر في أحدهما حيوية تمتزج بالشعور والوجدان وتسمو الى تقديس الخيرات أو تنحدر الى النفور من نجاسة الشرور ، وما الأسلوب الآخر — أسلوب التلقين والمطالعة إلا أسلوب أوراق وأذواق تنقسم فيه معاني الخير والشر في الضمير والفكر كأنها أقسام في صفحات أو تصنيفات في الودائع والمخزونات .

وختمنا كتاب إبليس بكلمة عن مقاييس الحقائق التي تعددت وتنوعت فلا تقاس كلها بمقياس الحساب أو مقياس المعمل أو مقياس التجربة المحسوسة ، وبخاصة ما كان منها متصلاً بالضمير والوجدان .

«ولا نخال ان السريرة الانسانية تكشف عن أعماقها بعلم من العلوم كهذا العلم – علم المقارنة بين الأديان – وعلم الدراسات النفسية ؛ وهو في خطواته الأولى أو على أبواب النتائج التي لا تتفتح إلا بين التردد والانتظار .

«لكن الفائدة المبكرة التي خلصت للعقل الانساني من بواكير البحث في العلمين أن مقاييس الحقائق تختلف وتتعدد ، وأن الحقائق كلها لا تقاس بأرقام الحساب وأنابيق المعامل وتجارب العلميين ومناظر الفلكيين ».

«فها هنا حشد من العقائد والأخيلة تمتلىء به سيرة النوع الانساني في نحو مائة قرن يدركها التاريخ .

«ما هي في أرقام الحساب أو أنابيق المعامل أو تجارب الطبيعة أو مناظر الفلكيين ؟

سهل على أدعياء العلم أن يعرفوها بكلمتين : حديث خرافة !

وحديث الخرافة يجب أن يلغى . فتعالوا نلغه ونعهد لأدعياء العلم جميعاً أن يبدأوا بالنوع الانساني في تعلم الخير والشر والقداسة واللعنة على برنامج غير هذاالبرنامج وتربية غير هذه التربية . وليتسلم أدعياء العلم هذا النوع الانساني قبل مائة قرن وليأخذوا في تعليمه الأبجدية من هذه الدروس .

«ولنفرض أولاً فرضاً مستحيلاً أنهم سيكونون قبل مائة قرن على معرفة بما يسمونه اليوم خرافة وما يسمونه تحقيقاً وما يسمونه دراسة منطقية أو علمية . وليبدأ النوع الانساني في هذه المدرسة بفلسفات الأخلاق على مذاهبها وفروضها واحتمالاتها وردودها ومناقشاتها .

«وليحفظ فلسفات الأكاديمية كلها ويتخرج عليها .. ».

«ولقد حفظها ولقد تخرج منها بما شاء له أدعياء العلم من آراء .. ! ».

«ولقد وصلنا بعد الرحلة الطويلة الى القرن العشرين فماذا نقول ؟ ».

«نقول إن هذا في الحق هو حديث الخرافة الذي لا يعدو الألفاظ والعناوين وأسماء المدارس والمريدين .

«لكن النوع الانساني ترك هذه الأكاديمية قبل مائة قرن وأمعن في طريقه الذي هداه إليه القدر وأعدته له الفطرة . ونتيجة هذا الطريق أنه أعطى الحياة النابضة لكل خلق من أخلاق الخير والشر والقداسة واللعنة ، وأن علم العلماء اليوم لا يستطيع أن يقيم الفوارق الحية المحسوسة بين خلق وخلق فارقاً واحداً كالفارق الذي نفهمه ونحسه ونحياه حين نتكلم عن الخلائق الإلهية والخلائق الملكية أو الخلائق الشيطانية أو عما يجعلها من الخلائق السماوية أو الخلائق الأرضية أو الخلائق الجهنمية .

«إن العلماء الذين يستعيرون تعبيراتهم المجازية من هذه الفوارق لا يفعلون ذلك لعباً بالألفاظ أو تظرفاً بالتمثيل والتشبيه ، ولكنهم يستعيرون ذلك التعبير لأنه أولى وأوضح وأقوى من كل تعبير يستعيرونه من المدرسة النفعية أو المدرسة السلوكية أو المدرسة الانفعاليـــة ومدارس روح الجماعة أو تضامن الهيئات والبيئات وما إليها من ألفاظ ناصلة ومعان حائلة وأسماء لم تخلق من مسمياتها شيئاً وهيهات أن تخلقه ولو تسمت بها مئات القرون .. وغاية ما تبلغه أنها تأتي الى محصول القرون بعد زرعه ونقائه واستوائه وحصده، فتكتب العناوين على غلاته وبيادره ولا تأمن بعد ذلك أن تضل بين تلك العناوين التي كتبتها بيديها.

«فهذه الحقائق الوجدانية والقيم الروحية لا تقاس بمقياس الأرقام وأنابيق المعامل ومن أراد أن يقيسها بهذا المقياس فهو الذي سيخطىء لا محالة ، كما يخطىء كل واضع لأمر من الأمور في غير موضعه ، وكل من يقيس شيئاً وهو يجهل كيف يقاس .. »•

إن الايمان شوق عميق من أشواق النفس الانسانية ينساق إليه الانسان بباعث من فطرته .

أما الشيء الذي يحتاج الى أناة الفكرة ورحابة الصدر وقياس كل حقيقة بما يناسبها من مقاييسها وخصائصها فذلك هو النفاذ الى أسرار الايمان .

وكل العقائد الايمانية سواء في حاجة الى أناة الفكر ورحابة الصدر وحسن القياس للنفاذ الى أسرارها ، ولكن العقيدة في عمل الشيطان أحوج هذه العقائد

جميعاً الى التسليم بسعة الحقائق وتعدد المقاييس التي تكشف عن بواطنها وتنفذ الى كنه مدلولاتها .

ومن حضرت في ذهنه سعة الحقائق وجد بين يديه صعوبة ولا صعوبة مثلها في رفض فكرة الشيطان كما يرفضها أدعياء العلم الذين لو جروا على سننهم في إثبات الأشياء لرفضوا وجود المادة الملموسة عجزاً منهم عن إدراك أصولها ، وما أصولها إلا العناصر التي تنشق شعاعاً متحركاً في أثير لا وزن له ولا حركة ولا لون ولا طعم ولا تعرف له صفة واحدة من صفات الأجسام بله الأرواح .

وما نعلم من شيء كهذه العقائد في بواعث الخير والشر وقد تراءت فيه يد العناية الإلهية آخذة بيمين هذا الانسان الضعيف — بل هذا الحيوان الجهول — تقوده من عماية الجهالة الى هداية التمييز بين الفضيلة والرذيلة وبين الحلال والحرام وبين الفروض والمحظور .

ومن ثم نرى أن مراحل الانتقال في تصور روح الشر — أو تصور الشيطان — قد تكون من أوضح المعالم لمتابعة الضمير الانساني في ارتقائه وتمييزه ، وإنه لمن السهل أن تعرف الانسان بمقدار ما يشعر به نحو الشر من النفور أو الخوف . وليست بهذه السهولة معرفتنا للإنسان بمقدار ما يتمثله من المثل العليا للخير والفضيلة . لأن المثل العليا بطبيعتها تبتعد عن الواقع وتمتزج بالآمال والفروض ، ويشبه هذا في عالم الحس أن قياس الانحطاط بالنسبة الى الحضيض سهل محدود المسافات ولكن قياس الصعود والارتفاع بالنسبة الى الآفاق العليا أصعب من ذلك بكثير .

ونحن — بالمقارنة بين هذه المراحل في تصور فكرة الشيطان وسلطان الشر على النفس البشرية — نستطيع أن نبين مرحلة العقيدة الاسلامية من هذه المراحل وأن نعرف منها مدى قوة الضمير الانساني في مواجهة قوة الشر كما طرأت على العقائد لأول مرة في تاريخ الأديان .

بدأ الانسان خطواته المتعسرة في طريق الخير والشر حيواناً ضعيفاً يفهم

الضرر ولا يفهم الشر ولا يدريه ، وإذا فهم الضرر فإنما هو الضرر في جسده أو فيما يطلبه الجسد من مطالب الطعام والشراب والأمن والراحة ، وكانت الأرواح كلها ضارة تلاحقه بالأذى والإساءة ما لم يتوسل الى مرضاتها بوسائل الشفاعة والضراعة أو بوسائل الضحايا والقرابين .

ثم انقسمت الأرواح عنده الى ضارة أو غير ضارة ، وما لم يكن ضاراً منها فليس امتناعه عن الضرر لأنه يحب الخير أو يكره الشر ، بل هو يمتنع عن الاضرار به لأنه روح من أرواح أسلافه وذوي قرابته يصادقه كما يصادق الأب ذريته والقريب ذوي قرباه .

ثم طالت مرحلته في هذه الطريق حتى سنح له بصيص من التمييز بين الضرر الذي يجوز والضرر الذي لا يجوز ، وقد سنح له هذا البصيص من عادة الارتباط بالعهود والمواثيق بينه وبين أربابه وبينه وبين عشرائه وحلفائه ، فما كان مخالفاً للعهود والمواثيق فهو ضرر مستغرب لا يجوز ، وما كان ضرراً لا يجوز ، فهو لون من ألوان الشر الذي كان مجهولاً قبل الارتباط بعهود الصلاة والعبادة أو عهود المحالفة والولاء .

وربما غبر الانسان في هذه المرحلة عشرات القرون حتى وصل الى عهد الحضارات العليا ووصل من ثم الى الديانات التي تلائم عقله وضميره في كل حضارة منها .

هنالك عرف الشر والخير وعرف التمييز بين ما يجوز وما لا يجوز ، وهنالك ظهرت بين أممه المتقدمة قوى الشر الكونية التي تتصرف في الوجود كله وتقضي فيه قضاء يمتد أثره وراء عمر الانسان الواحد ووراء أعمار الأجيال والأقوام .

وأرفع ما ارتفع إليه الانسان في هذه المرحلة عقيدة الهند فعقيدة الثنوية فعقيدة مصر الفرعونية .

فكانت عقيدة الهند أن المادة كلها شر أصيل فيها فلا خلاص منه إلا بالخلاص من الجسد ، وكان الشر عندهم مرادفاً للهدم والفساد ، يتولاه الإله

الواحد في صورة من صوره الثلاث : صورة الخالق وصورة الحافظ وصورة الهادم الذي يهدم بيديه ما بناه وما حفظه في صورتيه الأخريين .

وكانت عقيدة الثنوية من مجوس فارس أن الشر من عند إله الظلام وأن الخير من عند إله النور ، وأن الغلبة أخيراً لإله النور بعد صراع طويل .

وكانت عقيدة مصر الفرعونية أن الإله « سيت » شرير مع أعدائه ومخالفيه، وربما كان منه الخير لأتباعه ومؤيديه ، ولم يكن خلاص الروح عندهم منفصلاً عن خلاص الجسد ، ولا العالم الآخر عندهم مخلوقاً على مثال أرفع من مثال الحياة في وادي النيل .

ويميل علماء المقارنة بين الأديان الى تفضيل العقيدة الهندية على العقيدتين الفارسية والمصرية ، ولكنه تفضيل لا يقوم على أساس صحيح لأن إلغاء الخير في عالم المادة بحذافيره لا يفسح مجالاً للخير ولا يجعل الخلاص منه إلا كالخلاص من مكان موبوء حدوده كحدود الأبعاد والمسافات وليس في هذه العقيدة الهندية ما يجعل للهدم لازمة غير لازمة الخلق والحفظ ، فكلها من لوازم عمل الإله بغير تفرقة بين هذه الأطوار تأتي من الإله أو تأتي من العباد .

وربما كانت عقيدة مصر الفرعونية أقرب هذه العقائد الثلاث الى تنزيه الضمير الانساني من لوثات الوثنية ، لأنها جعلت للشر نزعة منفردة بين نظم الأكوان ، كأنما هي نزعة التمرد في عالم يقوم على الشريعة والنظام .

* * *

ثم تميزت من بين عقائد القبائل البدائية والحضارات العليا عقائد الديانات الكتابية التي يدين بها اليوم أكثر من نصف الأمم الانسانية ، ويتغلغل أثرها في الأمم الأخرى شيئاً فشيئاً ولو لم تتحول عن عقائدها الأولى .

تميزت بين ديانات الأولين الديانة العبرية والديانة المسيحية والديانة الاسلامية ، وكانت الديانة العبرية جسراً بين عدوتين : إحداهما عدوة الوثنية والأخرى عدوة التوحيد والتنزيه .

ولهذا لم تتميز قوة الخير وقوة الشر بفاصل حاسم في الديانة العبرية ، فكان الشر أحياناً من عمل الشيطان وأحياناً من عمل الحية ، وكان الشر بهذه المثابة تارة ضرراً لا يجوز ، وتارة أخرى ضرراً مادياً يأتي من حيوان كريه الى الناس لما ينفثه من سموم قاتلة ، ولم يكن الشيطان منفصلاً من زمرة الحاشية الإلهية التي تنفث سموم الوشاية والدسيسة .

وقد كانوا ينسبون العمل الواحد مرة الى المعبود «يهوا» ومرة الى الشيطان ، فجاء في كتاب صموئيل الثاني أن الرب غضب على إسرائيل فأهاج عليهم الملك داود وأمره بإحصائهم وإحصاء يهوذا معهم ، وجاء في كتاب الأيام أن الشيطان هو الذي وسوس لداود بإجراء هذا الاحصاء ولم يرد اسم الشيطان قبل ذلك في كتب التوراة مقروناً بأداة التعريف التي تدل على الأعلام كأنه كان واحداً من أرواح كثيرة تعمل هذه الأعمال التي انحصرت بعد ذلك في روح واحد يسمى الشيطان ، ويستعين بمن على شاكلته من الأرواح .

* * *

ثم انتقلت فكرة الشيطان مرحلة واسعة بعد ظهور المسيحية فتم الانفصال بين الصفات الإلهية والصفات الشيطانية ، وأصبح للإله عمل وللشيطان عمل ، ولكنه عمل جسيم يوشك أن يضارع عملَ «أهريمان» إله الظلام . لأنه سمي في الأناجيل باسم رئيس هذا العالم واسم إله هذا الدهر ، وكانت له مملكة الدنيا ولله ملكوت السموات ، واستقل بشطر كبير من قصة الخليفة في السماء والأرض ، فلولاه لما وقعت الخطيئة ولا سقط الجنس البشري ولا وجبت الكفارة بالفداء .

وانتقلت فكرة الشيطان أبعد مراحلها بعد ظهور الاسلام ، فهو قوة الشر لا مراء ، ولكنها قوة لا سلطان لها على ضمير الانسان ما لم يستسلم لها بهواه أو بضعف منه عن مقاومة الاغراء .

« إنَّ عبادِي ليس لكَ عليهم سلطان » .

(سورة الحجر)

« إنَّ كَيْدَ الشيطان كان ضَعيفاً » .

(سورة النساء)

« وما كانَ لِيَ عليكُم مِن سُلْطانٍ إلا أَن دعوتُكُم فاستَجَبْتُم لي فلا تَلوموني ولُومُوا أَنفسكُم » .

(سورة ابراهيم)

فمن أطاع الشيطان فقد أطاع نفسه فظلمها ولم يظلمها الشيطان :

« قَالا ربَّنا ظَلمْنَا أَنفُسَنا وَإِنْ لمْ تَغْفِرْ لنا وَتَرْحمنَا لنكونَنَّ من الخَاسِرين » ...

(سورة الأعراف)

وما يكون لشيطان أن يطلع على الغيب أو ينفذ الى أسرار العالم المجهول :

« لو كانوا يَعْلمون الغيبَ ما لَبِثُوا في العذابِ المُهين » .

(سورة سبأ)

وما يكون للشيطان أن يضر أحداً بسحره :

« وما همْ بضَارِّينَ به من أَحدٍ إلا بإِذنِ اللهِ » ...

(سورة البقرة)

« إنما سُكِّرتْ أَبصارُنَا بل نَحْنُ قومٌ مَسْحُورون» ...

« يُخَيَّلُ إِليهِ من سِحْرهم أَنَّها تَسْعَى » ...

(سورة طه)

* * *

فما كان سحر الشيطان إلا ضرباً من الخيال أو الخبال ، وما كان له بقوة من قوى السحر أو قوى العلم أن يهزم ضمير الانسان ، وكل هذه القوة الخفية بجميع خصائصها التي تراكمت حولها في العقائد الغابرة منتهية الى وجود كأنه العدم أو كأنه الوهم الذي يملك الضمير الانساني أن يتجاهله ويمضي على سوائه غير ملتفت إليه لو شاء ، وأنه ليشاء فلا يكون له عليه من سلطان لمشيئة الشيطان، إذ لا مشيئة له في أمر يوسوس به إلا أن يشاءه الانسان .

* * *

بهذه العقيدة الوجدانية الفكرية أقام الاسلام عرش الضمير ، وثل عرش الشيطان .

ومن حق البحث الأمين على الباحث المنصف أن يضيفها الى عقائد الاسلام في الله وفي النبي وفي الانسان ، فإذا عرف الانصاف فما هو بقادر على أن يزعم أن الاسلام ديانة محرفة من ديانة محرفة من ديانة سبقت ، وإذا عرف الصواب فما هو بقادر على أن يجحد مرتقاه في أطوار الايمان وأنه غاية ما ارتفع إليه ضمير المؤمن في ديانات الأقدمين والمحدثين .

العقائد

- ٥ -

العبادات

يعرف الدين بعبادته بين أناس كثيرين لا يعرفونه بعقائده ، وربما استدلوا على العقائد بالعبادات لأن العبادة فرع من العقيدة يشاهد عياناً في حيز التنفيذ أو التطبيق . ولكنها — على هذا — من فروع العقائد التي يقل فيها الخلاف وتضيق حولها مواضع الجدل في الخصومات المذهبية . إذ كان الغالب على العبادة أنها شعائر توقيفية تؤخذ بأوضاعها وأشكالها ، ولا يتجه الاعتراض إلى وضع من أوضاعها إلا أمكن أن يتجه إلى الوضع الآخر لو استبدل منها ما يقترحه المقترح بما جرى عليه العمل وقامت عليه الفريضة من نشأتها .

لماذا يكون الصوم شهراً ولا يكون ثلاثة أسابيع أو خمسة ؟

لماذا تكون حصة الزكاة جزءاً من عشرة أجزاء ولا تكون جزءاً من تسعة أو من خمسة عشر ؟

لماذا نركع ونسجد ولا نصلي قياماً أو قياماً وركوعاً بغير سجود ؟.

من اعترض بأمثال هذه الاعتراضات فليس ما يمنعه أن يعود إلى الاعتراض لو فرض الصيام ثلاثة أسابيع ، أو فرضت الزكاة فوق مقدارها أو دون هذا المقدار ، أو فرضت الصلاة على وضع غير وضعها الذي اتفق عليه أتباع الدين.

وليس معنى ذلك أن هذه الأوضاع لا تعرف لها أسباب تدعو إليها وتفسر لنا اتباعها دون غيرها ، ولكنها في نهاية الأمر أوضاع «توقيفية »لا موجب

من العقل للتحكم فيها بالاقتراح والتعديل ، لأن المقترح المعدل لن يستند إلى حجة أقوى من الحجة التي يرفضها ويميل إلى سواها .

ويسري هذا على كل تنظيم في أمور الدنيا ولا يسري على أمور الدين وحده . فلماذا يكون عدد الكتيبة في جيش هذه الأمة ٥٠ – مثلاً – ويكون في جيش أمة غيرها ٤٠ أو مائة ؟ ولماذا يجعل اللون الأخضر رمزاً لهذا المعنى في ألوان العلم القومي عند قوم من الأقوام ، وهو مجعول لغير هذا المعنى عند أقوام آخرين ؟

لا مناص في النهاية من أسباب توقيفية يكون التسليم بها أقرب إلى العقل من المجادلة فيها ، لهذا يقل الخلاف بين أصحاب الأديان في شعائر العبادة حيث يكثر في كل كبيرة وصغيرة من شئون العقائد الفكرية أو عقائد الضمير .

إلا أن هذا كله لا يقضي علينا بقبول كل عبادة على كل وضع يخطر على البال . ولا يمنعنا أن نفاضل بين العبادات فنرى منها عبادة أفضل من عبادة وفريضة أولى بالاتباع من فريضة . إذ لا شك أن العبادة التي تؤدي غرضها أفضل من العبادة التي لا تؤدي هذا الغرض ولا تؤدي غرضاً من الأغراض ، ولا شك في وجود المزايا التي تتفاوت بها العبادات وإن لم تكن هذه المزايا داخلة في الغرض المقصود بشعائر العبادات .

والغرض من عبادات الأديان ينطوي على أغراض متشعبة يضيق بها الحصر لأنها تقابل أغراض الدنيا جميعاً بأغراض الدين . ولكننا قد نجمعها جهد المستطاع في تنبيه المتدين على الدوام الى حقيقتين لا ينساهما الإنسان في حياته الخاصة أو العامة إلا هبط به النسيان إلى درك البهيمية واستغرق في هموم مبتذلة لا فرق بينها وبين هموم الحيوان الأعجم ، إن صح التعبير عن شواغل الحيوان الأعجم بكلمة الهموم .

إحدى الحقيقتين التي يراد من العبادة المثلى أن تنبه إليها ضمير الانسان على الدوام هي وجوده الروحي الذي ينبغي أن تشغله على الدوام بمطالب غير مطالبه الجسدية وغير شهواته الحيوانية .

والحقيقة الأخرى التي يراد من العبادة المثلى أن تنبه إليها ضميره هي الوجود الخالد الباقي الى جانب وجوده الزائل المحدود في حياته الفردية ، ولا مناص من تذكر الفرد لهذا الوجود الخالد الباقي إذا أريد فيه أن يحيا حياة تمتد بآثارها إلى ما وراء معيشته اليومية ووراء معيشة قومه بل معيشة أبناء نوعه . وعبثاً يترقى الانسان من مرتبة البهيمية إلى مرتبة تعلوها إن جاز أن يعيش أيامه يوماً بعد يوم وهو لا يذكر انه مطالب بواجب أكبر من واجب الساعة أو واجب العمر كله ، فإن الترقي في كل صورة من صوره يفضي إلى غاية واحدة هي خلاص الانسان من ربقة الانحصار في مطالب اليوم والساعة أو مطالب العمر المحدود بحياته الفردية .

* * *

عبادة المسلم في جميع فرائضها تتكفل له بالتنبيه الدائم إلى هاتين الحقيقتين .

إنه في صلاته يستقبل النهار ويتوسطه مرتين ثم يختمه ويستقبل الليل بالوقوف بين يدي الله كأنه يستهديه في عمله ويؤدي إليه الحساب عن هذا العمل من ساعة اليقظة إلى الساعة التي يستسلم فيها للرقاد أو ينطوي فيها تحت جنح الظلام .

وإن المسلم في صيامه ليذكر حق الروح من شرابه وطعامه ، ويذكر أنه ذو إرادة تأخذ بيديها زمام جسدها ولا تترك لهذا الجسد أن يأخذ بزمامها ويتصرف بها على هواه ، وأصح ما يكون الصيام الذي ينبه الضمير إلى هذه الحقيقة أن يقدر المرء على ترك الشراب والطعام فترة من الزمن ، ولا يكون قصاراه منها أن يستبدل شراباً بشراب وطعاماً بطعام .

أما الزكاة في فرائض الاسلام فهي المذكر له بحصة الجماعة من ماله الذي يكسبه بكده وكدحه ، وهي المذكر له بأن يعمل لغيره ولا يعمل لنفسه وكفى ، وهي الامتحان له فيما تهوى الأنفس من المال والمتاع ، حيث كان الصيام امتحاناً له فيما تهوى الأنفس من الشراب والطعام .

وإذا كان الاسلام ديناً يدعو الناس كافة إلى عبادة رب العالمين فالحج هو الفريضة التي تتمثل فيها الأخوة الانسانية على تباعد الديار واختلاف الشعوب والأجناس ، وهي في اصطلاح العرف الشائع بين الناس بمثابة صلة الرحم وتبادل الزيارة بين أبناء الأسرة الواحدة يجمعها الملتقى في المكان الذي صدرت منه الدعوة إليها ، وهو أجدر مكان في بقاع الأرض أن يتم فيه هذا اللقاء .

* * *

ولا حاجة إلى بيان حكمة الركن الأول من أركان الاسلام وهو ركن الشهادتين . شهادة أن لا إله إلا الله ، وشهادة أن محمداً رسول الله .

فهاتان الشهادتان هما الركن الذي تقوم عليه أركان العبادات الاسلامية ، وبغيره لا يكون المسلم مسلماً بعقائده وعباداته .

والشهادتان أسهل العبادات بلفظهما لأنه لا يعدو أن يكون نطقاً بكلمات معدودات ، ولكنهما بمعناهما أصعب الأركان في الأديان لأنهما انتقال من دين إلى دين بل مرحلة واسعة بين تاريخ وتاريخ .

* * *

وعلى هذه الوتيرة وما شابهها في الفرائض الاسلامية يتاح للمسلم أن يوفق بين عباداته التوقيفية وبين أدائها للغرض من العبادة، وهو تذكيره بوجوده الروحي وتذكيره بوجود أسمى من وجوده وأبقى. وإذا كان تحقيق الغرض من العبادة هو ميزان الفضائل بين الشعائر التوقيفية ، فحسب الاسلام من مزية في شعائره أنه يوفق بين أوضاعها وأغراضها هذا التوفيق، لو لم تكن له مزية أخرى .

على أن عبادات الاسلام قد امتازت بين عبادات الأديان بمزية لا نظير لها في أرفعها وأرقاها بالنظر إلى حقيقتها او بالنظر إلى جماهير المتدينين بها ، وتلك مزيته البينة التي يرعى بها استقلال الفرد في مسائل الضمير خير رعاية تتحقق لها في نظام حياة .

فالعبادات الاسلامية بأجمعها تكليف لضمير الانسان وحده لا يتوقف على توسيط هيكل أو تقريب كهانة .

يصلي حيث أدركه موعد الصلاة وأينما تكونوا فثم وجه الله .

ويصوم ويفطر في داره أو في موطن عمله ، ويحج فيذهب إلى بيت لا سلطان فيه لأصحاب سدانة ولا حق عنده لأحد في قربانه غير حق المساكين والمعوزين .

ويذهب إلى صلاة الجماعة فلا تتقيد صلاته الجامعة بمراسم كهانة أو إتاوة محراب ، ويؤمه في هذه الصلاة الجامعة من هو أهل للإمامة بين الحاضرين باختيارهم لساعتهم إن لم يكن معروفاً عندهم قبل ذلك .

إنه الدين الذي نتعلم منه أن الانسان مخلوق مكلف .

لا جرم تقوم عباداته على رعاية حق الضمير المسئول واستقلاله بمشيئته أكرم رعاية .

ومرة أخرى نعود في ختام هذا الفصل عن العقائد فنسأل : أهذا هو الدين الذي يستبيح من يدري ما يقول أن يزعم أنه نسخة محرفة من دين قديم ؟

الفصل الثاني

المعاملات

من العلماء المشتغلين بالمقارنة بين الأديان من يسلم لعقائد الدين سموها ونزاهتها ولكنه مع هذا يعيب الدين نفسه بشرائعه وأحكام معاملاته . إما لأنه يرى أن الأديان ينبغي أن تكون مقصورة على العقائد والوصايا ولا تتعرض للتشريع وأحكام المعاملة التي تصطدم بالحوادث العملية وتجري مع تقلبات الأحوال في البيئات المختلفة والأزمنة المتعاقبة على سنن شتى ، ولا تخضع للنص الواحد في جميع أطوارها وملابساتها .

هذا ، أو لأنه يعيب المعاملات لذاتها ويرى فيها نقصاً يتجافى بها عن مبادىء العدل وأصول الآداب المرعية بين أمم الحضارة .

وقد تعمدنا — من أجل هذا — أن نتبع الكلام على العقائد الاسلامية بالكلام على المعاملات الاسلامية ، وتحرينا في الكلام على هذه المعاملات أن نقصرها على أبواب المعاملات التي وردت فيها أشد الشبهات على الشريعة الاسلامية في العصر الحاضر ، من جانب علماء المقارنة بين الأديان أو من جانب المبشرين العاملين على تحويل المسلمين في بلادهم عن عقائدهم وأحكام دينهم . ونقدم بالقول — على التخصيص — تلك المعاملات التي قيل إنها علة تأخر المسلمين وعجزهم عن الأخذ بأسباب الحضارة ومجاراة الأمم في ميادين الأعمال الاقتصادية والشرائع العملية ، ونعني بها معاملات الشركات والمصارف ومعاملات الجزاء والعقاب في القوانين . فليس من غرضنا في هذا الكتاب أن

نبسط القول في المعاملات بمعناها المعروف بين الفقهاء من معاملات البيوع أو معاملات الأحوال الشخصية وما إليها من أبواب الأحكام التي لا ترد الشبهة عليها من خصوم الاسلام وممن يفترون الاباطيل عليه . وربما تناولنا بعض هذه الابواب في موضعه من الكلام على الحقوق الاجتماعية ، ولكننا لا نحسبها من مواطن الشبهة التي يقال من أجلها إنها قد حالت بين المسلمين فعلاً وبين النهوض بأعباء الاعمال الاقتصادية وأعمال التشريع في العصر الحديث .

والذي نراه من مراجعة النقد الديني أن المنكرين لتعرض الأديان لشئون المعاملات مخطئون لا يجشمون عقولهم مؤونة الرجوع الى نشأة الشرائع الدينية في أوقاتها ومناسباتها . وإلا لعرفوا أن هذه الشرائع لازمة للعاملين بها لزوم العقائد والوصايا الأخلاقية ، وأن العقائد تصطدم بالواقع كما تصطدم به أحكام الشرائع ، فلا معنى لاختصاص أحكام الشرائع وحدها بالنقد إذا كانت العقائد معها عرضة للامتحان مع تقلبات الاحوال وتجدد الطوارىء والضرورات .

والواجب في رأينا أن يكون النقد كله موجهاً الى المعاملات لذاتها إذا كان فيها ما يجافي مبادىء العدل وأصول الأخلاق ويحول دون مجاراة الآخذين بها لسنن التطور والتقدم وضرورات الحياة العملية جيلاً بعد جيل .

ولو أن النقاد الدينيين كلفوا أنفسهم أن يتتبعوا أسباب التشريع في الأديان الكتابية الكبرى لعلموا أنها قامت بقيام تلك الأديان في ظروف تحتم النظر في التشريع كما تحتم النظر في الاعتقاد ، ولعلموا أن أديان الحضارات الأولى التي استغنت عن وضع نصوص القوانين لم تكن لتستغني عنها لولا أنها نشأت في دول عريقة الحكومات والأحكام ، ومن أعرق تلك الحضارات الأولى حضارة مصر وحضارة بابل وحضارة الهند وحضارة الصين . فهذه جميعاً قد ظهرت فيها الكهانة مجاورة للدولة صاحبة القوانين والاحكام ، ولم تخلص العقائد فيها مع ذلك من الامتزاج بالقوانين في مصادرها وأسانيدها يوم كان كل أمر مقدس واجب الطاعة مستمداً من الأوامر الإلهية . ولكن رسالة الدين هنا لم تكن منعزلة عن رسالة الدولة في عقائدها ولا في شرائعها ، فلما قامت رسالة الأنبياء

من دعاة الاديان الكتابية قامت بمعزل عن الدولة بل قامت ثائرة على الدول من حولها فوجب لها مع العقائد تشريع يتناول أحوال المعاش وأحكام المعاملات .

ويصدق هذا القول على الاديان الكتابية الثلاثة بغير استثناء للمسيحية التي يخطر لبعضهم أنها تعمدت أن تقصر الدين على العقائد والوصايا دون القوانين والمعاملات .

فالواقع أن السيد المسيح قد جاء مؤيداً الشرائع العهد القديم ولم يجيء مبطلاً لها أو معطلاً لأحكامها : جاء متمماً للناموس ولم يجيء هادماً للناموس . وكان العالم من حوله مكتظاً بالشرائع الدينية والشرائع الدنيوية : للهيكل شرائعه من أراد أن يتبعها ويعمل بها فذلك إليه . وللدولة شرائعها من أراد أن يتبعها ويعمل بها فذلك إليه . ومن هنا استطاع المسيح أن يقول للذين تعمدوا أن يحرجوه في مسألة الضرائب : أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ... فلم يجد من لوازم رسالته أن يثور على شرائع الدولة ولا على شرائع الدين . ولما جاءه المكابرون من اليهود بالمرأة الزانية ليأمر برجمها ويصطدم من ثم بسلطان الهيكل رد عليهم كيدهم بإحراجهم كما أحرجوه ، فقال لهم : من لم يخطىء منكم فليرمها أولاً بحجر . فلم يقل إن حكم الرجم باطل ولم يأمر به فيقيم الحجة عليه لأصحاب السلطان في هيكل العبادة والشريعة ، وكانت ثورته في لبابها ثورة على الرياء في دعوى الامناء على الشريعة الدينية ، ولم تكن ثورة على الاحكام والنصوص كما وردت في كتب العهد القديم .

* * *

أما الديانة الكتابية الاولى فمهما يكن الرأي في نصوص شرائعها اليوم فقد كان التشريع فيها يوم الدعوة إليها لازماً كلزوم الدعوة الى العقيدة أو الوصايا الاخلاقية : كان موسى عليه السلام يقود شعباً بغير دولة الى أرض يقيمون فيها حكماً غير الحكم الذي خضعوا له في موطنهم الذي تركوه من أرض الدولة المصرية . فلم تكن رسالته رسالة عقيدة وحسب ، ولم يكن قيام العقيدة ميسوراً بغير قيام القانون .

وكل نقد يوجه الى أحكام المعاملات يمكن أن يوجه مثله الى العقائد والوصايا . لأن التحجر وسوء الفهم غير مقصورين على الاعمال والتطبيقات ، أو سبيلهما الى العقائد النظرية أيسر من سبيلهما الى الوقائع العملية . إذ كانت الوقائع العملية مما يضطر المخطىء الى الشعور بخطئه ، وليس في العقائد النظرية ما يضطر المعتقد الى الشعور بالخطأ من أول وهلة ، إلا إذا تغير شعوره وتغير وجدانه فارتفع بنفسه وبأحوال معيشته من الخطأ الى الصواب .

ولمن شاء أن يشير الى المعاملات في كتب الشرائع السماوية كما يشاء ولكنه يحيد عن جادة الانصاف إذا اختص الشريعة الاسلامية بنقده كأنها الشريعة الكتابية الوحيدة التي تعرضت للمعاملات . فإن الشريعة المنسوبة الى موسى عليه السلام قد تناولت من أمور المعيشة ما هو اليوم من شئون الاطباء . وتناولت من تشريع الجزاء والعقاب أحكاماً لا يقرها اليوم أحد من المؤمنين بها ، وإن كان من المؤمنين بإيحاء الشريعة من الله الى كليم الله .

فمن الشئون التي كان يتولاها الكاهن تمحيص أعراض العلل والادواء وعزل المصابين بها وإعلان نجاستهم على الملأ لاعتقادهم أن المرض الخبيث المعدي نجاسة منافية للطهارة الدينية أو ضربة من الضربات الإلهية ، ويشرح كتاب اللاويين في الإصحاح الثالث عشر منه مثلاً من ذلك فيقول في بيان المعاملة الواجبة للمصابين بالبرص :

«إذا كان إنسان قد ذهب شعر رأسه فهو أقرع . إنه طاهر . وإن ذهب شعر رأسه من جبهة وجهه فهو أصلع . إنه طاهر . ولكن إذا كان في القرعة أو الصلعة ضربة بيضاء ضاربة الى الحمرة فهو برص مفرخ في قرعته أو في صلعته كمنظر البرص في جلد الجسد فهو إنسان أبرص ، إنه نجس ، فيحكم الكاهن بنجاسته . إن ضربته في رأسه . والأبرص الذي فيه الضربة تكون ثيابه مشقوقة ورأسه يكون مشقوقاً ويغطي شاربيه وينادي : نجس نجس ! كل الأيام التي تكون الضربة فيه يكون نجساً . إنه نجس يكون وحده خارج المحلة...»

وكان الكاهن يتولى من شئون الطعام والشراب ما هو ألصق بالمعيشة

اليومية من شئون الطب ومعاملة المصابين بالعلل والسقام ، فالكاهن هو الذي يزكي الطعام المباح ويستولي على نصيب المعبد منها وإليه المرجع في التمييز بين الأطعمة المطهرة والأطعمة النجسة من لحوم الحيوان .

وتناولت الشريعة معاملات الجزاء والعقاب في الجرائم التي تقع من الناس وفي الاصابات التي تقع من الحيوان ويجزي بها الحيوان كما يجزي بها صاحبه في بعض الأحيان . ومن أمثلة ذلك عقاب الثور الذي ينطح إنساناً كما جاء في الاصحاح الحادي والعشرين من سفر الخروج :

«إنه إذا نطح ثور رجلاً فمات يرجم الثور ولا يؤكل لحمه ، وأما صاحب الثور فيكون بريئاً . ولكن إذا كان الثور نطاحاً وقد أشهد على صاحبه ولم يضبطه فقتل رجلاً أو امرأة فالثور يرجم وصاحبه أيضاً يقتل ... ».

وتقرر الشريعة كيف تكتب على الألواح وكيف تكون الألواح التي تكتب عليها كما جاء في سفر الخروج ، بل تقرر ملابس الهيكل وأنواع الأنسجة التي تخاط منها ثياب الكهان والخدم بأمر من الله لموسى تقرر ذكره في الكتب الخمسة المنسوبة إليه .

هذه الأوامر المفصلة في معاملات المعيشة ومعاملات الجزاء والعقاب مستغربة على السواء في رأي الناظرين إليها من وجهة نظر غير وجهة المتدينين المتشبثين بها الى اليوم . ولكننا — بعد الإلمام بها — نعود فنكرر أنها لا تسوغ القول بقصر الدين على العقائد والوصايا دون الشرائع والمعاملات . فإن الخطأ يعتري العقيدة كما يعتري الشريعة ، ومرجع الأمر إذن الى الصلاح والفساد لا الى العمل أو الاعتقاد . وما كانت عقائد بني إسرائيل بأثبت على الزمن من معاملاتهم وشرائعهم التي تداولوها بعد عصر موسى الكليم ، ولعل حاجتهم الى معاملات تشبه تلك المعاملات في الجملة كانت أشد من حاجتهم الى عقائدهم كما تداولوها بعد عهودهم المهجورة .

وكل ما يجوز لنا أن نستخلصه من دراسة الشريعة المنسوبة الى موسى أن بني إسرائيل لم تكن لهم رسالة عالمية انسانية ، وأنهم قد وافقتهم عقائدهم

ومعاملاتهم في عزلتهم بين أبناء الحضارات الأولى . فلما انتهت رسالتهم المحدودة بما يوافقهم تفرقوا بين الأمم من غير دولة ولا سيادة على أحد ، فلم يقم لهم سلطان يتولى فرض عقائدهم ومعاملاتهم على الأمم ولا على أنفسهم ، وانقضى دورهم التاريخي في أمر العقائد وأمر المعاملات .

وكذلك تتفق النظرتان الى هذا التاريخ المشحون بدلالاته ومغازيه . نظرة المؤمن بحكمة الغيب العجيبة في تسيير مقادير الشعوب ، ونظرة المؤمن بعبرة التاريخ دون سواه .

* * *

وعلى هذه السنة من المساواة بين حق الدين في نشر العقائد وحقه في فرض الشرائع والمعاملات ننظر الى معاملات الدين الاسلامي كما ننظر الى عقائده فلا نرى فيها ما يعوقه عن أداء رسالته العالمية الانسانية التي توافرت له بدعوته الى إله واحد هو رب العالمين أجمعين وخالق الأمم بلا تميز بينها في الحظوة عنده غير ميزة التقوى والصلاح : رب المشرقين والمغربين يصلي له المرء حيث شاء وأينما تكونوا فثم وجه الله .

فما منع الاسلام قط معاملة بين الناس تنفعهم وتخلو من الضرر بهم والغبن على فريق منهم ، وأساس التحريم كله في الاسلام أن يكون في العمل المحرم ، أو إجحاف ، أو حطة في العقل والخلق . وما فرض الاسلام من جزاء قط إلا وهو «حدود »مقدرة بشروطها وقيودها ، صالحة على موجب تلك الشروط والقيود للزمان الذي شرعت فيه ، ولكل زمان يأتي من بعده . لأنها لا تجمد ولا تتحجر ولا تتحرى شيئاً غير مصلحة الفرد او الجماعة ، وكفى باسم « الحدود » تنبيهاً الى حقائق الجزاء والعقاب في الاسلام . فإنها « حدود » بينة واضحة تقوم حيث قامت أركانها ومقاصدها وتحققت حكمتها وموجباتها . وإلا فهي حدود لا يقربها حاكم ولا محكوم إلا حاقت به لعنة الله .

والشبهة المتوافرة في العصر الحاضر إنما ترد على المعاملات الاسلامية من قبل الناقدين والمبشرين ، لأنها تمس ضرورات المعيشة المتجددة في كل يوم ،

وترصد للمسلم في طريقه حيث سار وأينما اضطربت به صروف الرزق والكسب ومرافق العمل والتدبير . ويتحرى الناقد الموطن الحساس من نفس المسلم حين يلقي في روعه أن شيئاً في دينه يغل يديه عن العمل في عصر المصارف والشركات ، وأن شيئاً في دينه يتقهقر به الى الوراء ولا يصلح للتطبيق في عصر النظم الحكومية التي تجري القضاء والجزاء على أصول العلم والتهذيب .

وليس في المصارف والشركات شيء نافع بريء من الضرر والغبن يحرمه الاسلام .

وليس في أصول العلم والتهذيب شيء يناقض حدود الجزاء في شريعة الاسلام .

* * *

تتلخص شبهة المعاملات الاقتصادية في مسألة واحدة هي مسألة الربا الذي يقول الناقدون إنه قوام المصارف والشركات .

وتتلخص شبهة القضاء والجزاء في حدود السرقة والزنا والخمر والمقارنة بين عقوباتها في الاسلام وعقوباتها في الشرائع الموضوعة التي تسمى بالشرائع العصرية .

* * *

ولا ينسى القارىء المسلم — قبل أن يضع نفسه موضع المتهم المطالب بالدفاع عن دينه — أن الناقدين والمبشرين يغالطونه ويغالطون أنفسهم حين يختصون الاسلام بالنقد في مسألة الربا — على التخصيص — فإن الربا محرم أشد التحريم في اليهودية والمسيحية من شرائع العهد القديم الى شرائع الكنيسة في القرون الوسطى الى شرائع اللوثريين وأتباعهم بعد عصر الاصلاح . وقد كان تحريم الربا في اليهودية والمسيحية عاماً مجملاً بغير بيان للفارق بينه وبين المعاملات المحللة من صفقات البيوع والمبادلات . وأما في الاسلام فما من تحريم قط ورد فيه إلا وهو مشفوع بحدود تقيم الفاصل بينه وبين الكسب الحلال .

حرم الربا تحريماً باتاً في الكتب المنسوبة الى موسى عليه السلام . فجاء في الإصحاح الثاني والعشرين من سفر الخروج :

«إن أقرضت فضة الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي ».

وفيه بعد ذلك :

«إن ارتهنت ثوب صاحبك فإلى غروب الشمس ترده إليه ... لأنه وحده غطاؤه . هو ثوب لجلده . في ماذا ينام ! ».

وجاء في الإصحاح الثالث والعشرين من سفر التثنية :

«لا تقرض أخاك ربا . ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما مما يقرض بربا ... ».

وسرى هذا التحريم الى عهد النبي حزقيال والنبي نحميا . فقال النبي نحميا في الإصحاح الخامس من كتابه :

«إني بكت العظماء والولاة وقلت لهم إنكم تأخذون الربا كل واحد من أخيه .. ».

والمقصود بإشارة نحميا أن الربا المحرم إنما هو الربا الذي يأخذه الإسرائيلي من أخيه . لأن الربا المأخوذ من أبناء الأمم الأخرى مباح كيف كان ، والإصحاح الثالث والعشرون من سفر التثنية المنسوب الى موسى عليه السلام صريح في إباحة أخذ الربا من الأجنبي حيث يقول مخاطباً شعب إسرائيل :

«للأجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب إلهك في كل ما تمتد إليه يدك .. ».

فليس هذا تحريماً إنسانياً منبعثاً من شعور بالرحمة والعدل في المعاملة ، ولكنه تحريم عصبية يبيح من القسوة على أبناء الأمم الإنسانية كافة ما يحرمه في معاملة الإسرائيلي لأخيه .

وقد سرى تحريم الربا في شعب إسرائيل دون غيره الى ما بعد قيام

المسيحية وإعلانها الدعوة الى جميع الأمم لأنهم أبناء إبراهيم بالروح . فحرمت الربا في غير شعب إسرائيل ولم تقيد تحريمه بقوم من المؤمنين دون آخرين .

ثم سرى تحريم الربا من أوائل عهد المسيحية الى قيام حركة الإصلاح وانشقاق الكنائس عن كنيسة رومة البابوية ، فاتفقت الكنائس جميعاً على تحريم الربا واشتد «لوثر» في هذا التحريم حتى وضع رسالة عن التجارة والربا حرم فيها كثيراً من البيوع الربوية كالبيع المعروف في الفقه الاسلامي باسم بيع « النجش » أو المعروف باسم بيع السلم. والنجش هو التواطؤ على رفع السعر لإكراه الآخرين على قبول الشراء بزيادة على سعر السوق ، والسلم هو بيع الآجل بالعاجل بزيادة في سعر المبيع .

قال لوثر في شرح أنواع الربا التي تروج باسم التجارة ما نلخصه فيما يلي :

«إن هناك أناساً لا تبالي ضمائرهم أن يبيعوا بضائعهم بالنسيئة في مقابل أثمان غالية تزيد على أثمانها التي تباع بها نقداً ، بل هناك أناس لا يحبون أن يبيعوا شيئاً بالنقد ويؤثرون أن يبيعوا سلعهم جميعاً على النسيئة »... ثم قال :

«إن هذا التصرف مخالف لأوامر الله مخالفته للعقل والصواب . ومثله في مخالفة الأوامر الإلهية العقلية أن يرفع البائع السعر لعلمه بقلة البضاعة المعروضة أو لاحتكاره القليل الموجود من هذه البضاعة ، ومثل ذلك وذاك أن يعمد التاجر الى شراء البضاعة كلها ليحتكر بيعها ويتحكم في رفع أسعارها».

وبادر لوثر على أثر ذلك الى دفع الاعتراض الذي قد يعترض به من يحتج بتصرف يوسف عليه السلام قبل أعوام المجاعة فقال «إنه إذا شاء أحد أن يحتج بسلوك يوسف كما ورد في سفر التكوين حين جمع كل الحبوب التي كانت في البلاد ثم اشترى بها في وقت المجاعة للملك مصر كل ما فيها من أموال وماشية وأرض مما يبدو حقاً كأنه احتكار ــ فالجواب على ذلك أن صفقة يوسف هذه لم تكن احتكاراً بل مبايعة شريفة كما جرت عادة البلاد ، فإنه لم يمنع أحداً أن يشتري كما اشترى خلال سنوات الرخاء وإنما كــان عمله من وحي الحكمة

التي يسرت له أن يجمع حبوب الملك في سنوات الرخاء بينما كان الآخرون يخزنون منها القليل أو الكثير .

قال لوثر إنه من التصرفات التي تدخل في باب المراباة ولا تدخل في باب التجارة أن يعمد أحدهم الى الاحتكار من طريق الترخيص إذا عجز عن الاحتكار من طريق المغالاة ، فيبيع ما عنده بالسعر الرخيص ليكره غيره على البيع بهذا السعر فيحل بهم الخراب .

وقال إنه من قبيل الغش والاحتيال أن يبيع ما ليس في يده لأنه يعلم موضع شرائه فيستطيع أن يعرض على مالكه ثمناً دون الثمن الذي يفرضه على طالب الشراء .

وعد لوثر من الربح المحرم أن يتآمر التجار الكبار في أوقات الحروب على إشاعة الأكاذيب لدفع الناس الى بيع ما عندهم واحتكاره بين أيديهم ، ثم تقدير أثمانه على هواهم ، وقال إن بعض الممالك الاوربية — كالمملكة الانجليزية — تعقد في عاصمتها مجلساً يراقب الأسواق ويدبر الوسائل لاختزان السلع المرغوب فيها لاحتكارها ومقاسمة الدولة في أرباحها .

وقال إنه من الحيل المعهودة لترويج الربا باسم التجارة أن تباع السلعة الى أجل ويعلم البائع أن شاريها لا بد أن يبيعها في هذا الأجل بأقل من ثمنها ليسدد ما عليه من الدين ويشتريها بالثمن الذي يضطره إليه .

قال : وهناك تصرف آخر مألوف بين الشركات وهو أن يودع أحد مبلغاً عند تاجر : ألف قطعة من الذهب أو ألفين على أن يؤدي له التاجر مائة أو مائتين كل سنة سواء ربح أو خسر ... ويسوغ هذه الصفقة بأنها تصرف ينفع التاجر لأنه بغير هذا القرض يظل معطلاً بغير عمل ، وينفع صاحب المال لأنه بغير هذا القرض يبقى ماله معطلاً بغير فائدة .

ومما أخرجه لوثر من أبواب التجارة المشروعة وألحقه بالربا المحرم أن يخزن البائع غلاله في الأماكن الرطبة ليزيد في وزنها ، وأن يزوق السلعة ليغري الشاري ببذل الثمن الذي يربي على ثمنها ، وأن يتخذ من وسائل الاحتكار أو

الإغراء ما يمكنه من جمع الثروة الضخمة ، لأنه — أي لوثر — يقرر في رسالته أن التجارة المحللة لم تكن قط وسيلة لجمع الثروات الضخام ، وإنه إذا وجدت ثروة ضخمة فلا بد هنالك من وسيلة غير مشروعة .

ولعل لوثر قد بلغ في تحريم البيوع المريبة وإلحاقها بالربا الممنوع أو الملعون ما لم يبلغه أحد قبله ولا بعده من رؤساء الدين المسيحي في العصور المتأخرة . ومما لا ريب فيه أن الحالة النفسية التي تساور المصلح الاجتماعي أو الواعظ الديني باعث قوي على التشدد في حظر المحرمات وذرائعها واتقاء الشبه التي توقع الأبرياء في حبائلها . وهذه الحالة النفسية قد كانت على أشدها في القارة الاوربية بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر في إبان الدعوة الى حركة الاصلاح . فقد كان لوثر يرجو أن يعمل الملوك والامراء ورؤساء الدين على كف أذى المرابين والمغالين بالبيع والشراء فخاب أمله فيهم أجمعين وثبت له من معرفته بهم ومن إشاعات الناس عنهم أنهم يشجعون الربا والمغالاة بالأرباح لمقاسمة أربابها وابتزاز القروض والإتاوات منهم وتسخيرهم في محاربة بعضهم بحبس البضائع واحتكار الأسواق . وقد دفعته هذه الحالة النفسية الى ضروب من التحريم لو أخذت بها أوربة الاستعمارية بعده لما قامت لها قائمة ولا جمعت ثرواتها الضخام التي قال بحق إنها لا تجتمع من تجارة بريئة ولا من ربح حلال .

ونحن إنما نشير الى الحالة النفسية التي دفعت لوثر الى التشدد في حظر المحرمات وذرائعها لكي نلم بالحالة النفسية التي تلقى بها المسلمون زحف المصارف والشركات الأوربية على بلادهم وسيطرتها على حكوماتهم وشعوبهم . فما بلغ من ضرر المرابين بالشعوب الاوربية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر أن يفقدهم كرامة أوطانهم وأن يذل رؤوسهم ونفوسهم كما فعلت المصارف والشركات الأجنبية بالشعوب الاسلامية منذ أغارت عليها مؤيدة بجيوش الدول من ورائها . فهذه المصارف والشركات هي التي مهدت للامتيازات الأجنبية سبلها وهي التي نصبت شباك الديون لتسويغ الغزو والاحتلال باسم المحافظة على الحقوق وضمان سدادها ، وهي التي تذرع

بها الساسة لخنق النهضات الوطنية في إبانها وإثقالها بالقيود والأعباء التي تعجزها عن مجاراة الغرب في صناعته وتجارته وتكفل للاستعمار أن ينشب أظفاره أبداً في أبدانها .

فإذا حق للمصلح الكبير «لوثر» أن يتشاءم من المصارف والشركات وأن يحتسب ثرواتها الضخام في عداد السرقات الملعونة وهي لا تجني على استقلال الأمم ولا تذلها للواغلين عليها ، فخليق بالمسلمين – ولا ريب – أن يتشاءموا من تلك المصارف والشركات مرات وأن يستريبوا بها ولا يروا فيها لأول وهلة ما يغريهم بالتشبه بها والتسابق بينهم على منهاجها . فهي بلاء تعوذوا منه وأجفلوا من قدوته ، ولهم العذر كل العذر إذا أغرقوا في الخوف منها حتى أوجسوا خيفة من خيرها الذي لم يعرفوه ، لأنهم عرفوا شرها ولم يسلموا من بلائه أعواماً طوالاً قد طالت بحساب المصائب بأضعاف ما طالت بحساب الأيام .

* * *

على أن الاسلام نفسه قد ظهر في إبان حالة نفسية تشبه الحالة التي أصابت الغرب بين القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، وتشبه الحالة التي أصابت المسلمين على أيدي المستغلين والمستعمرين . وقد كان ما حرمه الاسلام من الربا وذرائعه بلاء كهذا البلاء الذي شقيت به شعوب الغرب وشقيت به الشعوب الشرقية والاسلامية . فقد كان الربا الذي وجده في الجاهلية فنهى عنه وحرمه حقيقاً بالتحريم في كل شرعة وكل مكان ، ومن اطلع على وصفه كما كان يوم حكم الاسلام بتحريمه لم يستطع أن يقول فيه قولين ، ولا أن يجعل للشرائع موقفاً منه غير موقف التحريم الشديد بغير هوادة تبيح للمحتال أن يتسلل إليه بذرائعه ودواعيه .

فسر الإمام الطبري قوله تعالى :

« يا أَيها الذين آمنوا لا تـأْكلوا الربا أَضْعَافاً مُضاعَفَةً واتقوا اللهَ لعلكم تفلِحون » .

(سورة آل عمران)

فقال في أسباب نزول الآية : «إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول له : تقضيني أو تزيدني ، فإن كان عنده شيء يقضيه قضى وإلا حوله الى السن التي فوق ذلك ، إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السنة الثانية ثم حقة ثم جذعة ثم رباعياً ثم هكذا الى فوق . وفي العين يأتيه فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل ، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مائة فيجعلها الى قابل مائتين ، فإن لم يكن عنده جعلها أربعمائة ، يضعفها له كل سنة أو يقضيه .. » .

* * *

كان هذا هو الربا الذي تعاطاه الجاهليون وتعاطاه معهم أهل الكتاب من بلاد يثرب ، وكانت الآيات المتقدمة أولى الآيات التي نزلت بالنهي عنه وتحريمه . فمنعه الاسلام كما يمنعه اليوم كل قانون معمول به في بلاد المصارف والشركات وكل ما استحدثه من ضروب المعاملات التي تسمى بالمعاملات العصرية . وما من قانون ينتظم عليه أمر الجماعة لا يحرم هذه المعاملة المنكرة ولا يشدد العقاب عليها .

وكان آخر ما نزل من القرآن الكريم آيات في تحريم الربا نزلت قبل وفاة النبي عليه السلام بأقل من ثلاثة أشهر وهي من قوله تعالى في سورة البقرة :

« الذينَ يأْكُلونَ الربا لا يقُومون إلا كما يقُومُ الذي يَتَخَبَّطُهُ الشيطانُ من المسِّ ، ذلك بأَنهم قالوا إنما البيعُ مثلُ الرِّبا وأَحَلَّ اللهُ البيعَ وحَرَّمَ الرِّبا فمن جاءَهُ موعظةٌ من ربه فانتهَى فلهُ ما سَلَفَ وأَمرُهُ إلى اللهِ ومنْ عادَ فأُولئكَ أَصحابُ النارِ همْ فيها خالدون ، يَمْحَقُ اللهُ الرِّبا ويُربي الصدقاتِ واللهُ لا يحبُّ كلَّ كفَّارٍ أَثيم . إن الذينَ آمنوا وعَملوا الصالحاتِ وَأَقَامُوا الصلاةَ وآتَوُا الزكَاةَ لهُمْ أَجْرُهُمْ عندَ ربِّهمْ ولا خوفٌ عليهمْ ولا هُمْ يحزَنونَ . يا أَيها الذين آمنوا اتقوا اللهَ وذَروا ما بَقِيَ من الرِّبا إن

كنتُمْ مُؤْمنين . فإن لم تفعلوا فأْذَنوْا بحربٍ من اللهِ ورسولِه وإن تُبْتُمْ فلكم رؤوسُ أَموالكم لا تَظْلمونَ ولا تُظْلمون . وإنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنظِرَةٌ إلى مَيْسَرةٍ وأَن تَصدَّقُوا خيرٌ لكم إن كنتمْ تعلمون . واتَّقُوا يوماً تُرجَعون فيه إلى اللهِ ثم تُوفَّى كلُّ نفسٍ ما كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظلمون » .

(سورة البقرة)

ولا خلاف بين المسلمين على موضوع الربا الذي وردت فيه جميع هذه الآيات . فهو ربا الجاهلية المعروف بربا النسيئة ، وأحاديث النبي عليه السلام في ذلك وأقوال المفسرين لا موضع فيها لخلاف .

ففي الصحيحين أن النبي عليه السلام قال : إنما الربا من النسيئة .

وسئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه فقال : هو أن يكون له دين فيقول له أتقضي أم تربي ؟ فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل .

روى الإمام ابن القيم ذلك في أعلام الموقعين وقسم الربا الى نوعين : جلي ، وخفي ، فتحريم الأول قصداً وتحريم الثاني وسيلة . فأما الجلي فربا النسيئة ، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال حتى تصير المائة عنده آلافاً مؤلفة ، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ... وأما الربا الخفي فهو ذريعة للربا الجلي وهو ما استحدث بعد الجاهلية من بيع الجنس بالجنس على غير سواء . فيباع الدرهم بدرهم وزيادة وتباع الكيلة بكيلة وزيادة ، من غير مطال أو تأخير اجتناباً للحكم القاطع في ربا النسيئة ، ويسمى هذا الربا بربا الفضل لزيادة أحد المبيعين على الآخر . ويقول ابن القيم إنه من البيع الذي يتخذ ذريعة للربا الممنوع . فهو حرام حيث يكون ذريعة للحرام ، ولا اتفاق على القطع بتحريمه لاختلاف بعض الصحابة فيه كعبد الله ابن عمر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وزيد بن أرقم ، وسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، وما يحرم سداً للذرائع يباح للمصلحة كما قال الإمام ابن

القيم في الجزء الأول من أعلام الموقعين [1] .

والحكم الفصل في هذا البيع الذي كانوا يتخذونه ذريعة للربا قول النبي عليه السلام :

« الذهبُ بالذهبِ والفضة بالفضة والبُرُّ بالبُر والشعيرُ بالشعير والتمرُ بالتمرِ والمِلحُ بالملحِ مِثْلاً بِمِثْل سواءً بسواءٍ يَداً بِيَدٍ ، فإذا اختلفتْ هذه الأَصناف فبيعوا كيفَ شِئتم إن كان يداً بيدٍ » .

وواضح من هذا الحكم أنه يحرم الربا الذي ستروه باسم البيع والشراء ، فما يكون لأحد أن يشتري صنفاً بصنف مثله على غير سواء إلا أن يكون سفيهاً أو مضطراً .. والسفه والاضطرار كلاهما مبطل للبيع المشروع . فإذا اختلف الصنفان قيمة فلا حرج في المبايعة لأنهما يختلفان بالمقايضة ، فلا وجه للتحريم هنا ولا التباس بين البيع المحلل والربا الممنوع .

* * *

وبالمقارنة بين الأديان الكتابية بعد تلخيص الحكم الاسلامي في مسألة الربا — نعلم أن الناقدين لا حجة لهم في اختصاص الاسلام بالنقد لما يزعمونه من تعويقه أعمال الحضارة بتحريمه هذه المعاملات . لأنه لم ينفرد بتحريم الربا بين هذه الأديان ، حتى ما كان من قبيل البيوع التي تدس الربا وراء ستار من البيع والشراء . فهذه أيضاً قد حرمتها المسيحية على ما تقدم في رسالة «لوثر» التي أخذت بها جميع المذاهب مع هذه الكنيسة البروتستانتية .

وبغير حاجة الى المقارنة بين الأديان الكتابية نعلم أن هؤلاء الناقدين لا حجة لهم أصلاً على الاسلام فيما حرمه من ربا النسيئة أو ربا الفضل بأنوعه . كما حرم الاسلام من هذه المعاملات كل تصرف فيه ظلم واضطرار وأكل للحقوق بالباطل وابتزاز للأموال في غير عمل ولا طائل . وازدهار الحضارة

---

١ ـ راجع الجزء الثالث من تفسير المنار .

مرهون بإلغاء كل تصرف من هذا القبيل ، غير مرهون على زعمهم بحمايته والاغضاء عنه وعن ذرائعه . وفي وسع المصارف والشركات أن تتجنبه وتمضي في عملها حيث كانت في البلاد الاسلامية ، فليس في الاسلام نص ولا تأويل يحرم التصرف النافع الذي لا اضطرار فيه ولا اغتصاب للحقوق ، وما كان من قبيل الاضطرار والاغتصاب في أعمال المصارف والشركات فقد حرمته القوانين الوضعية بما اشترعته من قيود الرقابة وحدودها الربح والفائدة ، فما استطاعت حكومة من الحكومات المتحضرة أن تقف مكتوفة اليدين لتطلق أيدي المرابين في تثمير الديون بغير ثمرة للمدين ، وبغير ربح غير ربح الدائن المتحكم في فرائس الضنك والاضطرار .

ولا نحب أن ندع هذا الموضوع قبل الالماع في هذه العجالة الى مذاهب الفلاسفة والعلماء في الربا بعد الالماع الى مذاهب الأديان فيه .

فمن أقدم البحوث الفلسفية عن الربا بحث المعلم الأول أرسطو — في كتابه عن السياسة — ومذهبه فيه أنه ربح مصطنع لا يدخل في باب التجارة المشروعة، وعنده أن المعاملة على أنواع ثلاثة : معاملة طبيعية وهي استبدال حاجة من حاجات المعيشة بحاجة أخرى كاستبدال الثوب بالطعام ، ومعاملة صناعية وهي استبدال النقد بحاجة من حاجات المعيشة وهي التجارة التي لا حرج فيها ، ومعاملة مصطنعة ملفقة وهي اتخاذ النقد نفسه سلعة تباع ، فإنما حق النقد أن يكون وسيلة للمبايعة ومعياراً تعرف به أسعار السلع المختلفة ، وأما اتخاذه سلعة تباع وتشترى فهو خروج به عن غرضه وابتذال للتجارة في غير مصلحتها .

واعتمد الحبر الفيلسوف توما الأكويني — حجة المسيحية في القرون الوسطى — رأي أرسطو هذا في النقد فأوجب به تحريم الربا من الوجهة الفلسفية وأخرج من تعريف الربا كل تصرف لا يحدث فيه تبادل النقد فعلاً وإنما يؤخر فيه إعطاء النقد لسداد ريع أو أجرة أو ثمن بضاعة .. وعقب توما الأكويني أتباع نظروا في تعريف الربا من الوجهة الفلسفية العلمية

فلم يجعلوا منه مـــا هو بمثابة تعويض الدائن عن فوات ربح كـــان في وسعه Lucrum Cessans أو تعويضه عن خسارة أصابته من جراء دينـــه Damnum Emergens أو عن خسارة أصابته من جراء المماطلة في الوفاء بحقه في موعد السداد المحدود .

ودرج الفلاسفة على اعتماد رأي أرسطو وتوما الأكويني في النقد الى فاتحة عصر الفلسفة الحديثة، فقال دافيد هيوم Hume في كتاب المحاضرات السياسية الذي طبع سنة ١٧٥٢ «إن النقد ليس مادة للتجارة ولكنه أداتها .. وأنه ليس دولاباً من دواليب التجارة ولكنه الزيت الذي يلين مدارها ».

وبدأت فلسفة الاقتصاد الحديث بدراسات « أبي الاقتصاد » آدم سميث Adam Smith (١٧٢٣ — ١٧٩٠) وهو معـــاصر للفيلسوف دافيـــد هيوم ، ورأيه في ريع الأرض أنه إذا تكاثر في حساب الثروة العامة كان من قبيل الكسب بغير عمل ، وهو لا يمنع الربح من الديون ولكنه يحده ويستحسن الإقلال من قيمته ، وعلى هذا الرأي درج الاقتصاديون المحدثون الى عهد المذهب الاقتصادي الجديد الذي هدم كثيراً أو بدل كثيراً من آراء الاقتصاديين السلفيين ، ولكنه حافظ على رأيهم في استحسان الإقلال من ربح الديون وزعم أن القليل منه يشجع المقترضين على الانتفاع بالأموال المدخرة ولا يرهقهم بأعباء السداد أو يحرمهم ثمرة العمل الذي يجتذبون الأموال المدخرة الى أسواقه بدلاً من تعطيلها في خزائن الشركات وودائع الصناديق .

* * *

وتعتبر قضية الربا في القرن العشرين من القضايا المؤجلة أو المعلقة الى حين. لأن الانقلابات التي تجمعت من حوادث هذا القرن قد نقلت القضية من البحث في الثمرة الى البحث في جذور الشجرة من أصولها : كانوا يسألون من قبل عن ثمرات الأموال المحللة أو المحرمة ولمن تكون ؟ فأصبحوا اليوم يسألون عن الأموال من مصادرها الى مواردها لمن تكون كلها ومن هو صاحب الحق الأول في ثمراتها ؟ .

فالاقتصاديون الماديون ينكرون ملك رؤوس الأموال أصلاً ، ويرفضون السماح للفرد بملك شيء يمكن أن يسمى مالاً أو رأس مال ، ولا معيار عندهم لحق الفرد في أجور العمل إلا ما تفرضه له الجماعة من نفقة على قدر الحاجة إليها ، ولا موضع للكلام عن الأرباح المحللة أو المحرمة حيث لا يكون رأس مال ولا يكون أصل معترف به تتفرع عليه الفواضل من المكاسب والأجور .

وغير الاقتصاديين الماديين يعترفون للفرد بحق الملك وحق حيازة الأموال ولكنهم ينتقلون في توزيع المرافق الكبرى شيئاً فشيئاً الى الملكية العامة أو الملكية على المشاع باسم التأميم أو الاستيلاء ووضع خطط التعمير .

والمذهبان معاً يتفقان على ضرورة الحد من الثروات الكبيرة بعد استيفاء جميع الضرائب والرسوم ، فإذا بقيت لصاحب المال حصة من الربح تزيد على مقدار معلوم أخذتها الدولة باسم الأمة ، وفاقاً لمبدأ من مبادىء التشريع مصطلح عليه بين أمم الحضارة التي تكثر فيها الثروات الضخام وتكثر فيها النفقات العامة للتعمير والمعونة أو للحيطة والدفاع .

* * *

ونحن لا نريد أن نقارن هنا بين الاسلام والديانات الكتابية في قضية الربا بأنواعه . ولكننا نريد أن نقارن بينه وبين المذاهب الاقتصادية التي يظن أصحابها أنهم يحيطون بحكمة التشريع عامة في جميع العصور لأنهم حسبوا أن فترة من فترات الزمن تستوعب هذه الحكمة وتفرغ منها على نحو لا يقبل المراجعة والتعديل . فإذا خيل إليهم في وقت من الأوقات أن الحضارة مرهونة بنظام معلوم في المصارف والشركات خطر لهم أن يفرضوا هذا النظام بعجره وبجره على الماضي والحاضر والمستقبل في المشرق والمغرب وبين جميع الملل والأقوام ، وطلبوا الى أصحاب العقائد أن ينسخوها والى أصحاب الشرائع أن ينقضوها ، والى أصحاب المبادىء الخلقية والفكرية أن يقتلعوها من جذورها ، واجترأوا على من يناقضهم وينظر الى ما فوق أنوفهم فاتهموه بالجمود والنكسة وألقوا عليه تبعة الفساد والرجعة بالعقول الى الوراء .

وها هي ذي قواعد الحضارة التي يتعللون بها تتطلب اليوم من نظم الاقتصاد ما لم تكن تتطلبه قبل خمسين سنة ، وسوف تتطلب بعد خمسين سنة ما لم تتطلبه اليوم ، فما هو الميزان العادل الذي تصح فيه الموازنة بين هذه المذاهب وبين الدين ؟ هل نبيح لهذه المذاهب المتقلبة أن تفرض سلطانها على الذي لا مزية له إن لم تركن منه ضمائر الأمم الى قرار مكين ثابت على تقلب الزعازع والأحوال ؟ هل ننتظر من الدين أن يعرقل هذه المذاهب ويأخذ الصواب منها بذنب الخطأ فيحرم الصواب والخطأ على السواء ؟.

لا هذا ولا ذاك .

بل يمضي كل مذهب الى مداه المقدور ، ويتسع الدين لأحداث الزمن فلا يتصدى لها في مجراها ولا يمنعها أن تذهب الى مداها ، وأن تضطرب اضطرابها لمستقر لها تمحصه الأيام :

« فأَما الزبَدُ فيذهبُ جُفاءً وأَمَّا ما ينفعُ الناسَ فيمكثُ في الأَرض ».

(سورة الرعد)

وتلك هي مزية الاسلام بين المذاهب والأديان ، لا يقف في طريق رأي صالح ولا يحول بينه وبين التجارب تنبذ منه ما لا سبيل الى قبوله وتبقي منه ما هو صالح للبقاء .

وتلك الزعازع التي تمخضت عن حوادث القرن العشرين ينظر إليها الاسلام وهو ثابت على قراره المكين ، فلا يمنع صالحاً منها أن يثبت صلاحه ، ولا يدع لفاسد منها أن يطغى بفساده طغياناً لا رجعة فيه .

إنه لا يمنع الملكية العامة ، بل يأمر بها في مرافق الجماعة ولا يبيح أحداً أن يملك موارد الماء والنار والكلأ ، كما جاء في الحديث الشريف [1] ، ومن

---

١ ـ روى ابن ماجه باسناد صحيح عن أبي هريرة قال رسول الله « ثلاث لا يمنعن : الكلأ والماء والنار » وروى أحمد وأبو داود : الناس شركاء في ثلاثة : الكلأ والماء والنار » .

فقهائه في مذهب الظاهرية من يشترط العمل لاستحقاق الكسب حتى في تأجير الارض وزراعة الشجر وجني الثمرات .

ولا يبطل الاسلام ملكية الآحاد . ولكنه يخول الجماعة أن تحتسب لها نصيباً منها يقدره الإمام بتفويض من الأمة ، وتزيد حصة الجماعة كيف زادت فلا ينكر الاسلام هذه الزيادة ، لأنه يحرم كنز الذهب والفضة ويأمر بتوزيع الثروة بين الناس :

« كي لا يكونَ دُولةً بينَ الأَغنياءِ منكم » ...

(سورة الحشر)

وقوام الأمر كله فيما يبيح ويمنع مرجع واحد ثابت على الزمن ثبوت الجماعة البشرية ، وهو المصلحة العليا التي تتقدم فيها مصلحة الكثير على مصلحة القليل ، ويتقدم فيها حساب الزمن الطويل على حساب الزمن القصير .

ولتكن المصلحة ملكاً أو ربحاً أو تجارة أو مرفقاً تتداوله الايدي باسم من الاسماء حيناً بعد حين ، فما كان فيه ظلم وإكراه وأكل للأموال بالباطل فهو حرام ، وما برىء من هذه الآفات جميعاً فهو حلال لا يمنعه أحد ، ومن منعه من رعية أو إمام فهو المخالف لعقيدة الاسلام .

ويقال عن حدود الجزاء إجمالاً ما يقال عن الربا بأنواعه ، فلا حجة لمن يختص الاسلام بالنقد في مسائل الحدود . لأنه لم يفرض على جريمة من الجرائم عقاباً أقسى مما فرضته الأديان الكتابية قبله ، وما فرضته الشرائع الموضوعة في أوانه .

ولا حجة لمن ينقد العقوبات لأنه يقارن بينها وبين عقوبات العصر الحديث. فإن الحدود في الاسلام بينة لا تناقض مصلحة الجماعة في زمن من الأزمان .

ولقد كانت الشريعة الاسلامية ضرورة لا محيد عنها في إبان الدعوة الاسلامية . فلم يكن من الميسور ولا من المعقول أن تلبث الأمة الاسلامية حقبة من الزمن على شريعة الجاهلية أو تمضي في حياتها العامة هملاً بغير شريعة يدين

بها الحاكم والمحكوم ، ونزلت شريعتها في حينها على مثال لا تفضله شريعة عاصرتها في جملتها ولا في تفصيلها ، وتعاقبت بعدها العصور وما في عارض من عوارضها حالة لم تقدر لها الشريعة كفايتها من التصرف والتوفيق .

ولسنا في هذا الكتاب بحاجة الى أن نضيف شيئاً في موضوع الحدود الى ما أجملناه عنه في رسالتنا عن الشيوعية والاسلام . فإن الإفاضة في البحوث الفقهية ليست من أغراض كتابنا هذا ولم تكن من أغراض ذلك الكتاب ، وبحسبنا من مسألة الحدود أن نجلو الشبهة عن قواعدها وندع للمستزيد أن يتوسع في شروحها وتفريعاتها حيث يطيب له المزيد منها . فإنما استقرت حكمة الاسلام على جلاء القواعد وتوطيد القاعدة سليمة يقام عليها ما يقام من بناء سليم .

«تنزلت الشريعة الاسلامية في الجزيرة العربية على عهد الجاهلية ، يوم كانت شريعتها الغالبة بين جميع القبائل العربية شريعة الغارات التي تستباح فيها دماء المغلوب وأمواله ونساؤه وكل مملوك له في حوزة الفرد أو حوزة القبيلة ، وكان أهل الكتاب يدينون بشريعة موسى التي لم يبطلها السيد المسيح ولها حدود مفصلة في التوراة وقصاص تؤخذ فيه العين بالعين والسن بالسن ، كما ذكرها القرآن الكريم .

«فإذا جاء الاسلام بعقوبات لا تصلح لعهد الدعوة لم يعط التشريع حقه في ذلك العهد ولا في العصور التالية ، ولكنه يعطي التشريع حقوقه جميعاً إذا صلح لزمانه ولم ينقطع صلاحه لما بعده ولم يمتنع فيه باب الاجتهاد عند اختلاف الأحوال . فيشتمل جزاؤه على جنايات الحدود والقصاص وعلى الجنايات التي تستحدثها أحوال المجتمعات ويأخذها الشارع بما يلائمها من موجبات الجزاء ».

«وهذا ما صنعه الاسلام في جنايات الحدود والقصاص وفي غيرها من الجنايات التي تدخل عند الفقهاء في باب التعزير ، وعلينا أن نذكر :

«أولاً — أن الحدود مقيدة بشروط وأركان لا بد من توافرها جميعاً

بالبينة القاطعة وإلا سقط الحد أو انتقل الى عقوبات التعزير إذا كان ثبوته لم يبلغ من اليقين مبلغ الثبوت الواجب لإقامة الحدود ».

«وأن نذكر — ثانياً — أن القصاص مشروط فيه العمد وإرادة الأذى بعينه . فإن لم يثبت العمد فالجزاء الدية أو التعزير ، وقد يجتمعان أو يكتفي بالدية دون التعزير أو بالتعزير دون الدية » .

«ولنذكر أن جرائم التعزير تشمل جميع الجرائم التي يعاقب عليها بالسجن أو بالغرامة أو بالعقوبات البدنية ».

ولنذكر في جميع هذه الأحوال أن الشريعة الاسلامية توجب ردء الحدود بالشبهات للشك في ركن من أركان الجناية أو ركن من أركان الشهادة . فلا يقام الحد ، وينظر ولي الأمر في التأديب بعقوبة من عقوبات التعزير ».

ولنضرب المثل بأكبر جنايات الحدود وأشيعها في الجاهلية العربية وجاهليات الأمم في عنفوانها ، وهي جناية قطع الطريق والعبث في الأرض بالفساد . ففي هذه الجناية يقول القرآن الكريم :

« إنما جزاءُ الذينَ يُحاربونَ اللهَ ورسولَه ويَسْعَوْنَ في الأَرضِ فساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَو يُصَلَّبوا أَوْ تُقَطَّع أَيديهم وأَرجُلُهم من خلافٍ أَو يُنْفَوْا مِنَ الأَرضِ ذلكَ لهم خِزْيٌ في الدنيا ولهم في الآخرةِ عذابٌ عظيمٌ . إلَّا الذين تابوا من قبلِ أَن تقدروا عليهم فاعلموا أَنَّ اللهَ غفورٌ رحيم » .

(سورة المائدة)

فهذه جناية لها عقوبات متعددة على حسب الأضرار والجرائر ، ومنها القتل والصلب وقطع الأطراف والنفي وهو بمعنى النبذ من الجماعة إما بالسجن أو بالإقصاء ، ويلزم العقاب من لزمته أحكام الدين ، فإذا كانت جنايته قد انتهت بالتوبة قبل أن يلزمه قضاء الاسلام فهذا هو الباب الذي فتحه الاسلام لابتداء عهد وانتهاء عهد غبر بأوزاره وعاداته وانطوى حساب الجناية والعقاب فيه بانتهائه ».

«وأشد هذه العقوبات لم يكن شديداً في عرف أمة من الأمم عوقب فيها من يقطعون الطريق ويعيثون في الأرض بالفساد مع حضور الحذر وكثرة مغرياته وقلة الزواجر الاجتماعية التي تحمي المجتمع من أضراره وجرائره. وقد كانت عقوبات القتل والتمثيل قائمة في جميع الأمم مع قيام الجريمة وقيام أسباب الحذر منها ، وظلت كذلك الى القرن السابع عشر في البلاد الأوربية التي استقر فيها الأمن بعد الفزع وانتظمت فيها حراسة الطريق بعد الفوضى التي طغت عليها من جراء فوضى الجوار بين الحكومات» .

وتلحق بجناية قطع الطريق جناية السرقة التي لا غصب فيها، وشروطها أن يكون السارق عاقلاً مكلفاً وأن يكون المال المسروق محرزا مملوكاً لمن يحرزه بغير شبهة ، بالغاً نصاب السرقة كما يتفق عليه الفقهاء ، وكل جريمة من قبيل السرقة لم تثبت فيها هذه الاركان المشروطة فلا يؤخذ فيها الجاني بحد السرقة ويؤخذ فيها بعقوبات التعزير . وعند الضرورة القاهرة التي يقدرها الإمام يجوز العفو كما عفا عمر بن الخطاب رضوان الله عليه عن الغلامين السارقين في عام المجاعة » .

«ولا بد أن يمتد نظر الباحث على مدى مئات السنين قبل أن يسأل عن صلاح الشريعة لعصر من العصور . ولا محل لسؤاله إذا أراد أن يحصر هذه الشريعة في زمن واحد وبيئة واحدة . ولكنه يحسن السؤال إذا عرض أمامه احوالاً للأمم فيها القديم والحديث وفيها الهمجي والمتحضر وفيها المسالم المأمون والشرير المحذور ثم سأل: هل في الشريعة قصور عن حالة من الحالات التي تعرض لتلك الأمم في جميع أطوارها ؟ وهل هناك عقوبة نصت عليها الشريعة لم تكن صالحة من تلك الحالات ؟

«فهكذا توزن الشرائع التي تحيط بالمجتمعات في مئات السنين ، وبغير هذا الوزن تكثر منافذ الخطأ أو يبطل السؤال فلا محل للسؤال [1] » .

* * *

١ ــ كتاب الشيوعية والاسلام للمؤلف ·

وغني عن القول بعد هذه الاعتبارات أن فهم الشريعة بنصوصها لا يغني عن فهمها بروحها وحكمتها .

وروح التشريع الاسلامي كما ظهرت في نصوص الأحكام وأركان الثبوت روح سمحة جانحة الى العذر وتمهيد الطريق للتوبة والصلاح . فليست العقوبة غرضاً مطلوباً لذاته يبادر اليها وليُّ الأمر خفيف الضمير معفى من الحرج والمراجعة . ولكنها ضرورة يدفعها ما دفعتها الشبهة والأمل في التوبة والصلاح . وليس الإمام الذي يتحرج من إقامة الحد في غير موقعه من الثبوت وتوافر الأركان مخالفاً للإسلام مقصراً في إقامة حدوده . بل المخالف للإسلام المقصر في إقامة الحدود من يهجم على العقوبة قبل أن تستوفي أركانها ويدرأ كل شبهة فيها تأتي لمصلحة المتهم أو لمصلحة الجماعة . وإنما الإمام الحق في الاسلام من يذكر أن إطلاق المذنب خير من إدانة البريء ، وأن التحرج أولى ما يكون بمن يعاقب على الحرج في أمور الدنيا والدين .

وسيأتي البيان عن مهمة الإمام في تطبيق الحدود والأحكام وتقدير المصالح والضرورات في أمور الجزاء وأمور السياسة الشرعية على التعميم . ولكننا ننتهي بهذه العجالة عن المعاملات الى غايتها إذا عرفنا أن الاسلام لا يوجب على الناس معاملة تضر ولا ينهاهم عن معاملة تفيد ، وأنه يؤدي للمؤمنين به خير ما تؤديه العقيدة الثابتة على تعاقب الأجيال : لا تمنع التجربة الصالحة أن تثبت صلاحها ولا تفرط في الدائم اللازم ذهاباً مع العاجل المشكوك فيه .

الفصل الثالث

الحقوق

الحرية الإسلامية

أصدق ما قيل في الأديان العالمية أنها ثورات واسعة. ولا تقاس السعة في هذه الثورات بامتداد المكان ولا بكثرة العدد لأنها أوسع ما تكون إذا نشبت في داخل النفس الانسانية وكانت القوة الثائرة والقوة المتغلبة فيها مملكة واحدة: هي مملكة الضمير.

ولا نهاية يومئذ لمظاهر التبديل والتغيير التي تتكشف بها الثــورة في تلك المملكة الصغيرة الكبيرة، لأنها تلحق بكل ما تزاوله النفس من شئونها الباطنــة والظاهرة: تلحق بالأفكار والهواجس الخفية، وتلحق بالعادات أو الاخلاق، وتلحق بالعرف والقانون، وتلحق بالنظم الاجتماعية والدساتير الحكومية، وتلحق بالحاكمين والمحكومين، وتلحق بكل مملكة لأنها لحقت قبل ذلك بتلك المملكة الصغيرة الكبيرة، مملكة الضمير!

وأوسع ما تكون ثورة الضمير إذا جاءت من قبل الثورة في تقدير الحقوق.

إن الثائر لضيق نزل به يهدأ إذا انفرج ذلك الضيق، وإنه ليثور كما تثور الريح المحجوزة والحيوان الحبيس، ما هو إلا أن يرتفع الحجاز وينفتح الباب حتى تهدأ الثورة ويسكن الثائر والمثير، ولكنه إذا وثب وثبته في سبيل حق يؤمن به لا يرجع عنه أو يظفر به كما يطلبه، وإذا ظفر به لنفسه لم يكف عن الطلب وهو يراه مضيعاً عند غيره، ويكاد يلمس في كل شيء نذيراً له بضياع الحــق وحافزاً له على حمايته أن يضيع. فانما الثورة الباطنة هي محضأ الثورة الظاهرة،

وطالب الحق هو المطلوب الذي لا ينام عن طلبه ، وهو الرقيب على سريرته قبل كل رقيب .

ولم تعلن في ثورات العالم الدينية حقوق عامة للإنسان قبل ثورة الاسلام في القرن السادس للميلاد . لأن الانسان هو نفسه لم يكن عاماً فيوليه الدين حقوقاً عامة وإنما ولد هذا الانسان — العام — يوم آمن الناس باله يتساوى لديه كل إنسان وكل إنسان ، ويوم نيطت حقوقه بواجباته بغير تفرقة بين قبيل وقبيل .

فمن تحصيل الحاصل أن يقال إن حقوق الانسان لم تكن منظورة من ثورة دينية قبل ثورة الدين الذي دعا الناس الى عبادة رب العالمين ، فإنما توجد الحقوق العامة إذا وجد صاحبها الذي يستحقها ويؤدي لها فرائضها ، ولم يوجد لهذه الحقوق صاحب مضطلع بها في ثورة دينية قبل ثورة الاسلام . إذ لم يكن هناك الانسان الذي يتساوى في كل قبيل وكل مكان .

على أننا نرجع الى تاريخ الثورات الاجتماعية أو السياسية قبل الاسلام فلا نراها تخالف الثورات الدينية المعاصرة لها في كبير طائل ولا نرى بينها حركة يصدق عليها أنها حركة «حقوق إنسانية» بمعنى من معاني هذه العبارة كما نفهمها في العصر الحاضر . فربما كان بينها ما يسمونه بحركات الديمقراطية في بلاد اليونان ، وربما بدا لهم من كلمة الديمقراطية أنها من حركات الشعوب فهي على هذا خليقة أن تحسب من حركات الحقوق الانسانية ، وليست هي كذلك حتى في دلالتها اللفظية التي نشأ منها الغلط في فهم حقيقتها . لأن كلمة «ديموس» اليونانية كانت تطلق على المحلة التي تسكنها القبيلة ، ثم أطلق النظام الديمقراطي عندهم على الحكومة التي تشترك القبائل في انتخابها ، ولم يكن اشتراكها في الانتخاب اعترافاً بحق إنساني يتساوى فيه آحاد الناس ، وإنما كان اعترافاً بالقبيلة ، واتقاء لمعارضتها وإضرابها عن العمل في الجيش وتلبية نفير الدفاع .

ومثل هذا الحق في رومة حق «التربيون» الذي تنتخبه القبيلة ويشتق من اسمها Tribe ولا شأن لانتخابه بما نسميه اليوم حقوق الانسان .

وقد توالت على اليونان والرومان أنواع من الحكومات الديمقراطية لم يكن لها من مبدأ تقوم عليه غير أنها خطط عملية لأمن الفتنة واستجلاب الولاء من المجندين للجيش والاسطول من أبناء القبائل وأصحاب الصناعات. وآيـة ذلك أن الحكومة الديمقراطية نشأت بين الاسبرطيين أصحاب النظم والاجراءات الادارية ولم تنشأ بين الاثينيين أصحاب الفلسفات والبحوث النظرية ، وليس هذا بالمستغرب من اليونان الأقدمين إذا نظرنا الى حقوق الانتخاب في الديمقراطيات الغربية الى القرن العشرين.. فإن هذا الحق كان يتدرج في التعميم على حسب الحاجة الى الناخبين في مصانع الحرب وفي جيوش المقاتلين ، فناله العمال في البلاد الصناعية قبل أن يناله الزراع ، ونالته المرأة بعد أن أصبحت عاملة في المصانع تنوب فيها عن الجند المقاتلين ، وناله السود في الولايات المتحدة بعـد اضطرار الدولة الى خدمتهم في المصانع وفي الجيوش على التدريج بـين الحربين العالميتين .

غير هذا ولا ريب هو المقصود بالديمقراطية الانسانية، فإنها حقوق معترف بها للانسان وليست خططاً عملية يوجبها تكافؤ القوى بين الطوائف وجماهير الناخبين . وليست الديمقراطية الانسانية مما يتصور بغيره عناصره الثلاثة التي لا انفصال بينها، وهي : المساواة والمسئولية الفردية وقيام الحكم على الشورى وعلى دستور معلوم من الحدود والتبعات ، وهذه هي العناصر الثلاثة التي نادى بهـا الاسلام لأول مرة في تاريخ الانسان .

« يا أَيُّها الناسُ إنا خلقناكُم من ذكَرٍ وأُنثى وجعلناكم شعُوباً وقَبائِلَ لتَعارَفوا إنَّ أَكرَمكم عندَ اللهِ أَتقاكُم » .

(سورة الحجرات)

* * *

« كلُّ امرئٍ بما كَسَبَ رَهِينٌ » .

(سورة الطور)

* * *

« وأَمْرُهُمْ شُورَى بينَهمْ » .

(سورة الشورى)

* * *

ونبي الاسلام هو القائل صلوات الله عليه:

« لا فضل لعربي على عجمي ولا لقرشي على حَبَشيّ إلا بالتقوى » .

وهو القائل صلوات الله عليه في خطبة الوداع :

« أَيها الناس . إن ربكم واحدٌ وإن أَباكم واحدٌ ، كُلُّكم لآدم وآدمُ من ترابٍ . إن أَكرمكُم عندَ اللهِ أَتْقاكم ، وليس لعربي على عَجَمي ولا لعجمي على عَربي ولا لأَحمرَ على أَبيضَ فضلٌ إلا بالتقوى » .

وهو القائل صلوات الله عليه :

« يا معشرَ قريشٍ ! اشتروا أَنفسَكم . لا أُغني عنكم من اللهِ شيئاً . ويا بني عبدِ مَناف ! لا أُغني عنكُم من اللهِ شيئاً . يا عباسَ بنَ عبدِ المطلب ! ما أُغني عنك من اللهِ شيئاً . يا فاطمة بنتَ محمدٍ ! سليني ما شئتِ من مالي . لا أُغني عنك من الله شيئاً » ...

* * *

وطالما قيل عن هذه الديمقراطية الاسلامية إنها هي الديمقراطية العربية نقلها الاسلام من بيئة الصحراء التي نشأ فيها .

وهي كلمة من كلمات القشور التي تجوز على الأسماع بغير عناء لأن الطلاقة شبيهة بالمعهود من الصحراء في الحس والخيال .

إلا أن الطلاقة الحسية — فيما وراء القشور — لا تشبه حرية الحقوق في أصل من أصولها التي تقوم عليها . إنها كطلاقة الريح في الفضاء وطلاقة

العصفور في الهواء وطلاقة الأوابد بعيداً من المطاردين والأعداء، وشتان بين الحرية الانسانية ــ حرية الحقوق المرعية ــ وهذه الطلاقة التي يتمتع بها الحيوان والانسان على السواء بمعزل عن العوارض والرقباء .

فإذا تركنا هذه الطلاقة في بيدائها الغافلة عنها وبحثنا عن حرية الحقوق في حكومة من حكومات الجاهلية لم نجد ثمة إلا استبداداً بالأمر كأشد ما عرف الاستبداد من دولة الطغيان ذوات الصولة والصولجان . فقد كانت القدرة على الظلم قرينة بمعنى العزة والجاه في عرف السيد والمسود من امراء الجزيرة من أقصاها في الجنوب الى أقصاها في الشمال . وما كان الشاعر النجاشي إلا قادحاً مبالغاً في القدح حين استضعف مهجوه لأن:

قبيلته لا يغدرون بذمة ... ولا يظلمون الناس حبة خردل

وما كان حجر بن الحارث إلا ملكاً عربياً حين سام بني أسد أن يستعبدهم بالعصا وتوسل إليه شاعرهم عبيد بن الأبرص حيث يقول :

أنت المليك فوقهم ... وهم العبيد إلى القيامه
ذلوا لسوطك مثلما ... ذل الاشيقر ذو الخزامه

وكان عمر بن هند ملكاً عربياً حين عود الناس أن يخاطبهم من وراء ستار ، وحين استكثر على سادة القبائل أن تأنف امهاتهم من خدمته في داره .

وكان النعمان بن المنذر ملكاً عربياً حين بلغ به العسف أن يتخذ لنفسه يوماً للرضى يغدق فيه النعم على كل قادم إليه خبط عشواء ، ويوماً للغضب يقتل فيه كل طالع عليه من الصباح الى المساء .

وقد قيل عن عزة كليب وائل أنه سمي بذلك لأنه كان يرمي الكليب حيث يعجبه الصيد فلا يجسر أحد على الدنو من مكان يسمع فيه نباحه ، وقيل : «لا حر بوادي عوف » لأنه من عزته كان لا يأوي بواديه من يملك حرية في جواره ، فكلهم أحرار في حكم العبيد .

ومن القصص المشهورة قصة عمليق ملك طسم وجديس الذي كان

يستبيح كل عروس قبل أن تزف الى عريسها ، وفيه تقول فتاتهم عفيرة :

فإن أنتم لم تغضبوا بعد هــــذه فكونوا نساءً لاتعاب على الكحل
ودونكم طيب العروس فإنمــا خلقتم لأثواب العروس وللنسل

ويستوي أن تصح هذه القصة على علاتها أو لا تصح منها إلا الرواية والنظم الموضوع . فإنها لصحيحة بجوهرها كل الصحة إذا وقر في أذهان الرواة والسامعين أن الظلم حق للقادر المعتز بقدرته ، وإن إذلال الأعزاء علامة العزة فوق كل عزيز . ولو لم يكن هذا دأب الملوك في معهود العرب الأولين لما قالت إحدى الملكات فيما رواه القرآن الكريم على لسانها :

« إنَ الملوكَ إذا دخلُوا قريةً أَفسدوها وجَعلوا أَعِزَّةَ أَهلِهَا أَذِلَّةً وكذلك يفعلون » .

(سورة النمل)

* * *

فالديموقراطية الاسلامية إذن لم تكن نباتاً عربياً في الجاهلية وورثه الاسلام منها ، لأن الديموقراطية لم يكن لها وجود في الجاهلية لوجود الإمارة والرئاسة الحكومية ، وما كان منها غير ذلك من قبيل الطلاقة المرسلة في الصحراء الواسعة فإنما هو طلاقة مادية كطلاقة الطائر في جوه أو كطلاقة الهواء الذي لا عائق له في فضائه والماء الذي لا عائق له في مجراه . وتلك الطلاقة المادية — إن جاز أن نسميها حرية — فإنما هي الحرية التي يستمتع بها المرء لأنها شيء مزهود فيه لا يجد من يصادره أو يرغب فيه .

ولم تكن الديموقراطية الاسلامية كذلك نباتاً منقولاً من تربة أجنبية لأن الديموقراطية الاسلامية ديموقراطية حقوق تلازم الانسان ، وما نبت قبلها من الديموقراطيات فهو على أحسنه خطط عملية تمليها الضرورة على حسب الحاجة إليها ، وليس هناك «إنسان» يحق له أن يطلبه إذا فقد القدرة عليه ، لأن هذا

«الإنسان» صاحب الحق في الديموقراطية باعتباره «إنساناً مساوياً لسائر أبناء آدم وحواء لم يكن له وجود مفهوم قبل الدعوة الاسلامية ».

لم تنبت الديموقراطية الاسلامية في تربة الصحراء ولا في تربة الحضارة ، ولكنها كانت معجزة إلهية مثلها في الظهور بين الجاهليين كمثل الايمان بالإله الواحد الأحد الذي لا يحابي قوماً لأنهم قومه دون سائر الأقوام ولا يلعن قوماً لأنهم ورثوا اللعنة من الآباء والأجداد .

حق الانسان والايمان بالله رب العالمين — كلاهما معجزة إلهية تجلت بها قدرة الله على غير مثال سابق متسلسل من أسبابه في بيئته ولا فيما جاورها من البيئات . فإن السوابق التي سلفت قبل الدعوة الاسلامية كانت كسوابق المرض الذي يتطلب الدواء ولم تكن كسوابق العلاج الذي ينتهي بالشفاء ، وتلك هي السوابق التي تتجلى فيها قدرة الله على يد رسول من رسله ينبعث بالهداية ملهماً موفقاً بوحي من الله ، فيصنع المعجزة التي لم تمهد لها أسبابها ودواعيها ، لأن أسبابها الخفية ودواعيها الكامنة في السريرة الانسانية تفوت ذرع العقول ولا تدخل في الحساب .

ولسنا نحب أن يفهم القارىء من كلامنا المعجزة الإلهية تقلب أوضاع الأمور وتأتي في أوانها بغير سبب مقدور ، وإنما نريد أن الأسباب لا تنكشف كلها لعلم الانسان وأن علم الله هو الذي يحيط بالخوارق التي لا تدخل في الحسبان .

فالمرض الذي يؤدي الى الموت سبب ، والمرض الذي يؤدي الى العلاج المنقذ سبب ، فإذا اختلط علينا السببان وجاء الشفاء من حيث نتوقع الهلاك والفناء ، فتلك معجزة من المعجزات الإلهية علمها عند الله ، وأسبابها غير الأسباب التي نقدرها لها قبل وقوعها .

نشأت الدعوة الاسلامية في بيئة مريضة بأدواء العصبيات وضروب الضلال في اختلاط العبادات والخرافات . فلو جرت الأسباب التي ندركها في مجراها

المعهود فالدعوة التي تأتي من قبل هذه البيئة لن تدعو الى إله واحد يتساوى لديه جميع الناس ، ولن تمنح الانسان حقاً واحداً يتساوى فيه جميع الناس .

ولكن هذه الدعوات جاءت بهذا وذاك : جاءت بالدعوة الى رب العالمين والى الحق الذي يتساوى فيه أبناء آدم وحواء ، وجاءت بذلك لأن إنساناً واحداً خلق الله فيه من قوة الروح ما يكافىء تلك العصبيات جميعاً ويتغلب عليها ويجريها في غير مجراها .

ذلك هو رسول الله .

وتلك هي المعجزة الإلهية .

وأسبابها نفهمها الآن ، بعد أن هدينا إليها ، ولكننا لم نكن لنفهمها لو ترقبناها قبل وقوعها وانتظرناها من حيث ننتظر الأسباب العاملة في حياتنا ، ولا سيما الأسباب التي نحسبها اليوم من الأسباب «الطبيعية» دون سواها .

معجزة من المعجزات الإلهية أن تجيء الدعوة إلى رب العالمين من صحراء لا تعرف غير الفوارق بين العصبيات والأنساب .

ومعجزة مثلها أن يجيء من تلك الدعوة حق الإنسان الذي يرفعه عمله ولا يرفعه نسبه ، أياً كان هذا النسب بين الأعراق والأقوام .

ولا انفصال بين المعجزتين بعد الروية في السبب الذي تنبعثان منه والنهاية التي تؤديان إليها .

كلتا المعجزتين صادرة من ينبوع واحد . فمن آمن برب العالمين لم يؤمن برب فريق دون فريق من الناس ، ومن آمن بالمساواة بين أعمال الناس وحقوقهم فلن يؤمن برب غير ربهم أجمعين .

ويقال بحق إن الإنسان يتطلب المثل الأعلى في الصفات الإلهية ، وإنه من هذا لا ينزه حاكمه عن صفة يقبل الاتصاف بها في حق الله .

ومن البديه أنه لا يتخيل حاكمه منزهاً عن المحاباة بين رعاياه إذا جاز عنده أن الله لا يتنزه عن المحاباة بين خلقه في غير عمل ولا مزية .

فلا جرم كان الايمان برب العالمين إيماناً بحق العدل والمساواة ، وإيماناً بالديموقراطية التي تقوم على هذا الحق في الأرض وفي السماء .

ولله المثل الأعلى .

والله في عقيدة المسلم هو أحكم الحاكمين .

فهو الحاكم الذي لا يظلم أحداً ولا يحاسب أحداً بغير تكليف ولا يغير ما بالعبد حتى يغير العبد ما بنفسه، ولا يأمر الحاكم بأمر إلا كان هذا الأمر من شريعته في عباده ، ومن نواميسه في قضائه وقدره ...

* * *

« ولا يَظلمُ ربُّك أَحداً » ...

(سورة الكهف)

* * *

« إنَّ اللهَ لا يَظْلمُ مِثْقَالَ ذَرَّة وإن تَكُ حسنةً يُضاعفْهَا وَيُؤْتِ من لَدُنْهُ أَجراً عظيما » . ..

(سورة النساء)

* * *

« ذلكَ بأَنَّ اللهَ لم يكُ مُغَيِّرا نعمةً أَنعَمها على قومٍ حتى يُغيِّروا ما بأَنفسهم » ...

(سورة الأنفال)

* * *

« إن اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بقومٍ حتى يُغَيِّرُوا مَا بأَنفسهم » ...

(سورة الرعد)

* * *

« وما كُنَّا مُعذِّبين حتى نَبْعَثَ رَسُولًا » .

(سورة الاسراء)

* * *

« وإنْ مِن أُمَّةٍ إلَّا خَلا فيها نَذيرٌ » ...

(سورة فاطر)

* * *

وإذا كان هذا عهد الله على نفسه أمام خلقه فالثورة التي جاء بها الإسلام في عالم الحقوق أرفع وأوسع من أن تحسب من تلك الثورات التي تبتدىء وتنتهي في نطاق الحركات الاجتماعية أو السياسية . إنها ثورة كونية ترتفع بالحقوق والقيم في نظر الإنسان إلى أعلى فأعلى وإلى أكمل فأكمل . فلا تبقى له من علاقة بنوعه أو بالكون الذي يحتويه إلا ارتفعت بمقدار ما ارتفع عنده من حق ومن قيمة .

* * *

ومن أجمل ما في الإسلام أن هذه الحقوق العليافيه لا تحرم الإنسان حقه في الحياة ولا تزهد في طيباتها ومحاسنها، فحق الضمير لا يجور على حقه في الحياة الدنيا، وهو مأمور بالسعي والعمل والاستمتاع بما يكسبه بسعيه وعمله من نعمتها وزينتها ، أمره بذلك كأمره برعاية حقه من العدل والحرية والكرامة .

* * *

« يا أَيها النَّاسُ كُلوا مما في الأَرضِ حَلالًا طَيِّباً .»..

(سورة البقرة)

* * *

« يا أَيُّها الذينَ آمنوا أَنْفِقُوا من طَيبات ما كَسَبتُم » ...

(سورة البقرة)

* * *

« يا بَني آدمَ خُذوا زِينَتكُم عندَ كلِّ مسجدٍ وكُلوا واشربُوا ولا تُسْرِفُوا » ...

(سورة الأعراف)

* * *

« لا تحرِّموا طَيِّبات ما أَحلَّ اللهُ » ...

(سورة المائدة)

* * *

ونقول إن الأمر بحق الحياة من أجمل ما جاء به الإســلام . لأن الإنسان لم يتعود من الدين قبله أن يأمره بهذا الحق ، وإنما تعود من أديان كثيرة أن تنهاه عنه ، وأن تجعل زهده في الأرض شرطاً لحظوته في السماء .

الأمة

آمن المسلمون بالحق الإلهي فجعلوا الأمة مصدراً لجميع السلطات ومرجعاً لجميع المسئوليات . وهذا هو الحق الإلهي إذا فهم على سوائه ولم تنحرف به الأهواء إلى غير معناه ، خدمة للمطامع وتزجية للمآرب عند ذوي السلطان .

لا مصدر للسلطة العامة في الإسلام غير الأمة .

ولا مرجع فيه للمسئولية العامة غير الأمة .

ولا تعارض بين هذا وبين نصوص الكتاب وسنة الرسول .

فإن النصوص والسنن لا تقوم بذاتها، بل تقوم بمن يفهمها ويعلمها ويعمل بها ويؤديها على وجوهها ، وكل أولئك تشمله الأمة بما انطوت عليه من خاصتها وعامتها ، وجملة ذوي الحل والعقد والعاملين من عليتها وسوادها .

فهي التي تأتمر بنصوص الكتاب والسنة ، وهي المسئولة عن صوابها وخطئها حيث ائتمرت به واتفقت أو اختلفت فيه .

وأول ما تكرر من ذلك الحق كان في حياة النبي عليه السلام . فإنه كان مأموراً بمشاورة أمته ، وكان الأمر بينهم شورى في كل شأن من الشئون غير التبليغ الذي خصه الله به ولولاه لم تكن الدعوة إلى هذا الدين .

* * *

« وشَاوِرهُم في الأَمرِ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

« وأَمرُهُم شورى بينَهم » ...

(سورة الشورى)

* * *

ولما قبض عليه السلام إلى الرفيق الأعلى كانت ولاية الأمر بعده لمن توليه الأمة وتبايعه على الخلافة ، وتولاها من تولاها من الخلفاء الراشدين بالبيعة العامة ، ولم يدع أحد بعدهم حقاً في ولايتها بغير هذه البيعة .

ولا يوجد في الإسلام حق بغير تبعة . فحق الأمة فيه وتبعتها متكافئان متساويان .

حقها تام وتبعتها تامة .

حقها تام لا يصدها عنه ذو سلطان بغير رضاها ، وتبعتها تامة لا يعفيها من جرائرها عذر من الأعذار .

وهي متكافلة متضامنة في حقوقها وتبعاتها ، لأنها متكافلة متضامنة فيما يصيبها من عواقب أعمالها ..«واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة».

فلا عذر لها في ضلال تنساق إليه متابعة لأسلافها ، ولا عذر لها في ضلال تنساق إليه متابعة لأحبارها وكبرائها ، فإن اللائمة لتعود عليها في ذلك كله كما عادت على الذين من قبلها .

«وإذا قِيلَ لهم ٱتبعُوا ما أَنزلَ اللهُ قالوا بل نَتَّبِعُ ما أَلفيْنَا عليه آباءَنا . أَوَ لَوْ كان آباؤُهم لا يعقِلون شيئاً ولا يَهتَدون » ...

(سورة البقرة)

* * *

« قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُم وَرُهْبَانَهُمْ أَرباباً من دُونِ اللهِ » ...

(سورة التوبة)

« قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ ! قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ في الأَرْضِ. قَالُوا أَلم تَكُنْ أَرضُ اللهِ واسعةً فَتهاجِرُوا فيها » ...

(سورة النساء)

هذه المسئولية التامة المتناسقة بين طوائف الأمة وطبقاتها — تمليها شريعة تامة متناسقة في عقائدها وتكاليفها ، ولولا هذا التناسق في الدين الإسلامي لكان اضطلاع الأمة بمسؤولياتها العامة من النقائض التي لا تقل في قسطاس العدل أو في منطق الواقع ، لأنها تسوم الناس من جانب ما تبطله من الجانب الآخر .

فالأحبار والكهان في الأمم الخالية كانوا يقومون بينها هيئة مفروضة عليها مرسومة بمراسمها الموروثة وأزيائها المقررة وإتاواتها المضروبة عليها كأنها ضرائب الدولة ، وكانت هذه الهيئة قائمة في الطليعة تهتدي فيهتدي من يليها ، وتضل فلا يملك أحد سبل الهداية من ورائها . وكان سبيل الهداية الوحيد أن يتصدى نبي من الأنبياء لهذا السد المغلق فيحطمه ويفتح فيـه الثغرة التي يسلكها من يتطلع إلى بصيص من النور يطالعه من لدنها .

ولو فرض الإسلام على الأمم هيئة كهذه الهيئة لما استقام للأمة حقها العام ولا تسنى لها أن تضطلع بتبعاتها العامة . إلا أنه أعفاها من طغيان الكهانة وفتح أمامها منادح للفكر الإنساني لم تكن مفتوحة من قبله ، فجعل النصيحة حقاً لكل قادر عليه من أولي الفهم والدراية ، وجعل العلم وظيفة عامة يطلبها من يشاء ويتولاها من يشاء ولا سلطان له على الناس غير سلطان القدوة الحسنة والاقناع بالحجة والبينة الصادقة ، وهو المسئول إن خان هذه الأمة ، والمستمعون له هم المسئولون إن سمعوها فلم يستجيبوا لندائها .

* * *

« وَلْتَكُنْ منكم أُمةٌ يَدْعُونَ إلَى الْخَيْرِ ويأْمُرُونَ بالمعروف وينهَوْن عن المُنْكَر » ...

(سورة آل عمران)

* * *

وما هلك الأُمم من قبلهم إلا لأَنهم « كانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ » ...

(سورة المائدة)

وإن كلمة المنكر وحدها لكافية في الدلالة على هذه الفريضة العامة . فإنها من الإنكار الذي يشيع بين الناس فلا يجري بينهم أمر من الأمور أنكروه ولم يتعارفوا عليه . فإذا اصطلحوا على المنكر وجهلوا الأمر بالمعروف فتلك أيضاً جريرتهم يحاسبون عليها ما دام من حقهم أن يتجنبوها ، ولا ظلم ولا حيف في هذه المسئوليات العامة بين الأمم . بل الظلم والحيف أن يتساوى الجاهلون والعارفون ، أو تتساوى جماعة الجهلاء الذين نبهتهم ويلات الجهل وبلاياه فجهدوا جهدهم للخلاص منه ، وجماعة الجهلاء الذين سدروا مع الجهل ولم يشعروا بويلاته وبلاياه . ولا يحل في قسطاس العدل على كل حال أن تكون الأمة مصدراً لجميع السلطات إلا إذا كانت مع هذا مرجعاً لجميع التبعات والمسئوليات .

« ذلكَ بما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّام لِلْعَبِيدِ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

ولا يحسب على الإسلام أن المسلمين لم يحفظوا حقهم ولم يضطلعوا بتبعتهم ، وإنما يحسب عليه أنهم حفظوا الحق ثم ندموا على حفظه واضطلعوا بالتبعة ثم ندموا على الاضطلاع بها ، أو يحسب عليهم أنهم ضيعوا الحق فلم

يصبهم بلاء من تضييعهم إياه ، وأنهم نكصوا عن التبعة فلم يصبهم بلاء من النكوص عنها . ولم يحدث من هذا ما يدعو المسلم إلى الندم على إيمانه بدينه ، ولكنه قد حدث منه مراراً ما يدعوه إلى الندم على التفريط في أوامر هذا الدين القويم ونواهيه .

* * *

ولعله من علامات الخير أن تدول الدول وأن يذهب ما أفسدت من أمور الدين والدنيا وتبقى للمسلم عقيدته في حقوق أمته مصونة في قلوب المحافظين والمجددين ملحوظة في آراء الوادعين والثائرين، يقول أشدهم محافظة ما يقوله أشدهم قلقاً وثورة ، ويتلاقى الماضي والمستقبل لديهم أجمعين على كلمة سواء يسمعها من شاء بعد أربعة عشر قرنا كما سمعها أسلافه قبل أربعة عشر قرناً في صدر الإسلام وإبان الدعوة المحمدية .

يقول إمام من أشهر الأئمة المتأخرين بالمحافظة على القديم .

إن كتب الكلام ... (كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة وأنهم يملكون خلعه وعزله وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة . وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب...»[1]

ولا يفوتنا في ختام هذه الكلمة عن حقوق الأمة أن ننبه الى حقيقة النسبة إلى الأمة حيثما وردت في القرآن الكريم . فإن كتاب الله يعني بهذه الكلمة أن الخطاب الإلهي موجه إلى الأمم عامة لا تستأثر به أمة ولا تحجب عنه أمة خلافاً لمن قال من بني إسرائيل إن «الأمم »لا تتلقى خطاباً من الله وأنهم وحدهم — أمة إسرائيل — قد استأثروا بهذا الخطاب دون خلق الله .

ويدل على ذلك أن كلمة «الأميين »قد وردت في القرآن الكريم مقابلة

---

١ ــ الشيخ محمد بخيت في كتابه عن حقيقة الاسلام وأصول الحكم .

لأهل الكتاب أو لأهل الكتاب من بني إسرائيل خاصة في غير موضع ، فالأميون قد وردت في سورة آل عمران مرتين منسوبة إلى كل أمة غير بني إسرائيل.

« ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا في الأُمِّيِّين سَبِيلٌ » ....

(سورة آل عمران)

« وَقُل لِلذينَ أُوتوا الكتاب والأُميينَ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

وقد وردت بهذا المعنى حيث جاء في القرآن الكريم أن الله «بعث في الأميين رسولا » .. تكذيباً لدعوة الذين يزعمون أن الله تعالى لا يخاطب الأمم ، وتذكيراً لهم بأن الأمة هي موضع الخطاب من الله كلما بعث إليها برسول .

« وإن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فيها نَذِيرٌ » .

(سورة فاطر)

الأسرة

الأسرة هي الأمة الصغيرة ، ومنها تعلم النوع الإنساني أفضل أخلاقه الاجتماعية ، وهي في الوقت نفسه أجمل أخلاقه وأنفعها .

ومن الأسرة تعلم النوع الإنساني الرحمة والكرم، وليس في أخلاقه جميعاً ما هو أجمل منهما وأنفع له في مجتمعاته .

فالرحمة في اللغة العربية من الرحم أو القرابة ، وهي كذلك في اللغات الهندية الجرمانية . لأن كلمة «كايند Kind » مأخوذة كذلك من الرحم ، وكلمة الطفل التي تتمثل الرحمة كلها في العطف عليه مأخوذة منها .

والكرم في اللغة العربية مأخوذ من النسب الصريح الذي لا هجنة فيه ، وهو في اللغات الهندية الجرمانية مأخوذة من «الجانر » Genre ... والمنسوب إليها هو الكريم .

وإذا تتبعنا سائر الفضائل والمناقب الخلقية المحمودة بلغنا بها في أصل من أصولها على الأقل مصدراً من مصادر الحياة في الأسرة . فالغيرة والعزة والوفاء ورعاية الحرمات كلها قريبة النسب من فضائل الاسرة الأولى ، ولا تزال من فضائلها بعد تطور الأسرة في أطوارها العديدة منذ عشرات القرون .

ولا بقاء لما كسبه الإنسان من أخلاق المروءة والإيثار إذا هجر الأسرة وفكك روابطها ووشائجها .

فمن عادى الأسرة فهو عدو للنوع الإنساني في ماضيه ومستقبله. ولا يعادي الأسرة أحد إلا تبينت عداوته للنوع الإنساني من نظرته إلى تاريخ الأجيال الماضية. كأنه ينظر إلى عدو يضمر له البغضاء ويهدم كل ما أقامه من بناء.

وما من سيئة تحسب على الأسرة بالغة ما بلغت سيئاتها من الكثرة والضرر هي مسوغة لمحب بني الإنسان أن يهدم الأسرة من أجلها ويعفي على آثارها. فحب الأسرة — حقاً — قد سول للناس كثيراً من الجشع والأثرة، ومن الجبن والبخل، ومن الكيد والإجرام.

وكذلك حب الإنسان نفسه قد فعل هذا في العالم الإنساني وزيادة.

ولكننا لا نمحو الإنسان ولا نمحو الأسرة من أجل الأثرة وأضرارها. وإنما نمحو الأثرة ما استطعنا ونوفق بينها وبين الإيثار غاية ما يستطاع التوفيق بين الخليقتين ونفلح في ذلك مع الزمن لأننا أفلحنا كثيراً في تعميم روابط الأسرة الصغيرة بين أبناء الأسرة الكبيرة، وهي الأمة، ولأننا أفلحنا كثيراً في تعميم المنافع والمرافق من هذه المثابة فضلاً عن المناقب ومكارم الأخلاق. فلولا الأسرة لم تحفظ صناعة نافعة توارثها الأبناء عن الآباء ثم توارثها أبناء الأمة جمعاء، ولولا الأسرة ما اجتمعت الثروات التي تفرقت شيئاً فشيئاً بين الوارثين وغير الوارثين من الأعقاب، ولولا الاسرة لاستجاب لدعوة الهدم والتخريب كل من لا خلاق له من حثالات الخلق ونفاياتهم في كل جماعة بشرية. فالأسرة هي التي تمسك اليوم ما بناه النوع الإنساني في ماضيه، وهي التي تؤول به غداً إلى أعقابه وذراريه حقبة بعد حقبة وجيلاً بعد جيل.

لا أمة حيث لا أسرة.

بل لا آدمية، حيث لا أسرة.

ولن ينسى الناس أنهم أبناء آدم وحواء إلا أنهم أبناء رحم واحدة وأسرة واحدة، كائناً ما كان تأويلهم لقصة آدم وحواء.

ومتى علمنا أن واجب الإنسان لبني نوعه في الإسلام – إنما هو واجب الأسرة الكبرى التي جمعت أخوة الشعوب والقبائل لتتعارف بينها ، فقد علمنا شأن الأسرة في هذا الدين وعلمنا أن قرابة الرحم والرحمة حجة القرابة بين الاخوة من أبناء آدم وحواء ، وأنها هي شفاعة كل إنسان عند كل إنسان .

* * *

تقوم الأسرة في الإسلام على أنها كيان دائم تراد له السعة والامتداد والوئام .

وتتحقق سعة الاسرة وامتدادها ووئامها بنظامين من النظم التي شرعها لها الإسلام ، وهما نظام المحارم في الزواج ونظام الميراث .

فالإسلام يحرم الزواج بالاقربين ولا يبيح من ذوي القرابة إلا من أوشكوا أن يكونوا غرباء ، فالزواج يجمع منهم في الاسرة من أوشكوا أن يتفرقوا كأبناء العمومة والخؤولة . .

« حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَبَنَاتُكُم وأَخَوَاتُكم وعَمَّاتُكُمْ وخَالاتُكُم وَبَنَاتُ الأَخِ وبَنَاتُ الأُخْتِ وأُمهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنكم وأَخَوَاتُكم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وأُمهاتُ نِسَائِكم وَرَبَائِبكُمُ اللَّاتِي في حُجُورِكُم من نسائِكُمُ اللاتي دخلتُمْ بهن فإنْ لم تكونُوا دَخلتُمْ بهن فلا جُناحَ عليكُم وحَلائِلُ أَبنائِكمُ الذين من أَصْلابِكم وأَن تجْمعُوا بينَ الْأُختينِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللهَ كان غَفُوراً رَحيماً » ..

(سورة النساء)

والمقاصد من هذا التحريم منوعة لا نحصيها في هذا المقام، أجلّها وأجداها توسعة الاسرة ووقايتها من شواجر الخصومة والبغضاء، وأن يتحقق بالزواج من أسباب المودة والنسب ما لم يتحقق بالقرابة، فيرجع إلى الأسرة من أوشك أن ينفصل عنها ، ويحرم الزواج بذوي القرابة الحميمة التي لا حاجة بها إلى

ناهون عن المنكر ، يتولون عنها هذه الفريضة التي لا تنساها جماعة إنسانية إلا بادر إليها الفناء .. (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)، وما هلكت الدول كما جاء في الكتاب الكريم إلا لأنهم (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه)، وقد حق الهلاك على المستضعفين لأنهم يعتذرون بالضعف ، وهم قادرون على النجاة بأنفسهم من الخضوع للسادة المتحكمين فيهم : (قالوا فيما كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين في الأرض . قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها).

ومهما يتعنت صاحب الهوى في توجيه الكلمات ومعانيها ، فما هو بقادر على أن يتخذ من أوامر الإسلام حجة لتسخير المجتمع في خدمة أصحاب الأموال أو القابضين على وسائل الانتاج ، كما يقول المفسرون الماديون للأديان .. فقد كان السادة في الجزيرة العربية يربحون من الربا المضاعف ومن احتكار التجارة، فجاء الإسلام بتحريم هذا وذاك أشد التحريم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون).

وقال عليه السلام : «من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه ».

ويمنع الإسلام الاحتيال بالمتاجرة بالأعيان ستراً للربا الذي يحرمه ، وفي ذلك يقول عليه السلام : «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ».

ومن الاحتكار الممنوع أن يجتمع المال في أيدي طبقة من الأمة «كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ».

ومن المحتكرين من يكنزون الذهب والفضة والقناطير المقنطرة (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم).

فإذا قيل عن هذه الأوامر والنواهي إنها خدمة لاصحاب الأموال وتيسير لاستغلالهم أرزاق الفقراء فليس للكلام من معنى يقبله العقل أو يأباه .

ان الإسلام يعرف السيف ولا يعرف غيره ، أو أنه يضع السيف في غير موضعه ، ويبطل الحجة والبرهان جهلاً بها حيث لا موضع للغلبة والاكراه .

وليس السيف من شريعة الإسلام بهذا المعنى ، فقد كان الإسلام مبتلى بسيوف أعدائه قبل أن يكون له سيف يذود به عن نفسه .. ولم يأمر الإسلام قط بتجريد السيف عدواناً على أحد ، ولم يجرده قط في سبيل الدعوة إلا ليحارب به قوة تقاوم الدعوة بالسيف ، فحارب الدولة البيزنطية والدولة الفارسية لان الخلاف بينهما لم يكن خلافاً على الحجة والاقناع .. وفعل ذلك بعد ابراء الذمة من دعوة العواهل المتحكمين في بيزنطة وفارس إلى الكلمة السواء .. فلما أعرضوا عنه وتوعدوه وحالوا بينه وبين أسماع الناس جرد عليهم السيف إذ لا محيص له من تجريده ، وكان الاحتكام إلى السيف هنا كأشرف ما يكون الاحتكام إليه في قضية من قضايا الدنيا أو الدين .

وأصدق ما يقال عن الإسلام في أمر السيف أنه يأمر بالسيف لانه ينهى عن الجبن وينهى عن العدوان ، ولم يأمر به ليوضع في غير موضعه أينما كان .

(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا).

(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم).

(وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساءوالولدان)

ومقاتلة البغي واجبة على المسلم كلما أوجبتها الضرورة في صد العدوان من الاجانب عنه أو في صد العدوان بين طائفة وطائفة مثلها من المسلمين :

(وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله).

والمسلم فيما دون الحرج الذي يوجب القتال لا يعفى من اصلاح السيئات التي يؤمر باجتنابها ، إذ هو مطالب بتقويمها إذا استطاع بيده .. فإن لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان . ومن الواجبات الاجتماعية المفروضة على الجماعة في الإسلام أن يكون منها آمرون بالمعروف

وربما سبق إلى الخاطر في عصرنا هذا أن البر بالابناء لا يحتاج إلى وصية دينية كوصية الابناء بالآباء ، لما ركب في طباع الأحياء من حب البنين والرقة لصغار الاطفال على العموم . إلا أن أحوال الأمم وأحكام شرائعها قبل الإسلام تنبىء عن مسيس الحاجة إلى هذه الوصية ، لأن أخطاء العرف الشائع فيها كانت أشد من أخطاء العرف الشائع في معاملة الابناء للآباء . فكان الولد في شريعة الرومان بمثابة العبد الذي يملكه والده ويتصرف فيه برأيه في كل ما يرتضيه له قبل بلوغ رشده ، وكانت شريعة حمورابي توجب على الأب الذي يقتل ولداً لغيره أن يقدم ولده لأبي القتيل يقتص منه بقتله ، وكان اليهود يقتلون الابناء والبنات مع أبيهم إذا جنى الاب جناية لم يشتركوا فيها ولم يعلموها ، ومن ذاك ما في الإصحاح السابع من كتاب يشوع حين اعترف عخان بن زارح بسرقة الرداء النفيس والفضة :

«فأرسل يشوع رسلاً فركبوا إلى الخيمة وإذا هي مطمورة في خيمته والفضة تحتها . فأخذوها من وسط الخيمة وأتوا بها إلى يشوع وإلى جميع بني إسرائيل وبسطوها أمام الرب . فأخذ يشوع عخان بن زارح والفضة والرداء ولسان الذهب وبنيه وبناته وبقره وحميره وغنمه وخيمته وكل ما له وجميع إسرائيل معه وصعدوا بهم الى وادي عجور فقال يشوع : كيف كدرتنا يكدرك الرب في هذا اليوم ؟ فرجمه جميع بني إسرائيل بالحجارة وأحرقوهم بالنار ورجموهم بالحجارة وأقاموا فوقه رجمة حجارة عظيمة إلى هذا اليوم . فرجع الرب عن حمو غضب ولذلك دعي اسم ذلك المكان وادي عجور إلى هذا اليوم » .

* * *

أما عرب الجاهلية الذين نزل فيهم القرآن الكريم فقد أبيح بينهم قتل الأولاد وجرت بينهم شريعة الثأر من الابن بذنب أبيه مجرى العرف المحمود . فلما جاء الإسلام أثبت للولد حقاً في الحياة والملك كحق أبويه ، وشرع له من مولده حقوق الرضاع والحضانة ، وكان أبر بالابناء من آبائهم وأمهاتهم ،

لأنه كان يأخذ العهد عليهم ألا يقتلوا أبناءهم ويحميهم مما لا يحتمون منه بحنان الأبوة والامومة .

« يَا أَيُّها النبيُّ إذا جاءَكَ المؤمنَاتُ يُبايعْنَكَ على أَلَّا يُشْرِكْنَ باللهِ شَيئاً ولا يَسْرِقْنَ ولا يَزْنِينَ ولا يقتُلْنَ أَولادَهُنَّ » ...

(سورة الممتحنة)

* * *

« قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلوا أَوْلَادَهُم سَفهاً بغيْرِ عِلمٍ » ...

(سورة الأنعام)

* * *

« ولا تَقتُلُوا أَولادَكُم خَشْيَةَ إملاقٍ نحنُ نرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم » ...

(سورة الاسراء)

* * *

أما حقوق الاسرة من حيث الروابط الزوجية فقد جاء الاسلام فيها بالجديد الصالح وأقام حقوق الزوجين على أساس العدل بينهما ، وأقام العدل على أساس المساواة بين الحقوق والواجبات ، وهي المساواة العادلة حقاً في هذا الموضوع . إذ كانت المساواة بين الذين لا يتساوون بأعمالهم وكفايتهم ظلماً لا عدل فيه .

ولم يهبط الإسلام بمنزلة المرأة في جانب من جوانب حياتها العامة أو حياتها البيتية التي وجدها عليها ، ولكنه ارتفع بها من الدرك الذي هبطت إليه في الحضارة الغابرة وعقائد الأمم التي تأثرت بتلك الحضارات قبل ظهوره ، وكلها لم تكن على حالة مرضية في بلاد العالم المعمور .

كانت المرأة في الحضارة الرومانية تابعاً له حقوق القاصر أو ليست له حقوق مستقلة على الإطلاق .

وكانت في الحضارة الهندية عائقاً للخلاص من دولاب الحياة الجسدية ، وخلاص المرء مرهون «بالموكشا» أي بالانفصال عنها ، وكان حقها في الحياة منتهياً بانتهاء أجل الزوج ، تحرق على جدثه عند وفاته ولا تعيش بعده إلا حاقت بها اللعنة الأبدية وتحاماها الآل والأقربون .

وكان للمرأة في الحضارة المصرية القديمة حظ من الكرامة يجيز لها الجلوس على العرش ويبوئها مكان الرعية في الأسرة ، ولكن الأمة المصرية كانت من الأمم التي شاعت فيها عقيدة الخطيئة بعد الميلاد وشاع فيها مع اعتقاد الخطيئة الأبدية أن المرأة هي علة تلك الخطيئة وخليفة الشيطان وشرك الغواية والرذيلة ، ولا نجاة للروح إلا بالنجاة من أوهاقها وحبائلها .

وكانت معيشة البداوة في الجاهلية العربية تمنح المرأة بعض الحرية لأنها كانت عضواً نافعاً في تلك المعيشة البدوية تسقي وترعى وتنسج وتستخرج الطعام من الألبان والثمرات ، ولكن هذه المعيشة البدوية نفسها كانت ترغب الآباء في ذرية البنين وتزهدهم في ذرية البنات ، لأن البنين جند القبيلة وحماة حوزتها وعدتها في شن الغارات والتأهب لردها ، فلم يكن أبغض إلى الأب من خبر يأتيه بمولد أنثى ولو كان ذا وفر ووفرة ، ومنهم من كان يئد البنات إشفاقاً من العار إن لم يئدهن خشية إملاق ، وإلى ذلك يشير القرآن الكريم حيث جاء في سورة النحل :

« وإذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بالأُنثى ظَلَّ وجْهُهُ مُسْوَدّاً وهو كَظِيمٌ . يتوارَى مِنَ القَوْمِ من سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ على هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ في الترابِ أَلا سَاءَ ما يَحْكُمُونَ » .

(سورة النحل)

وتكررت الإشارة إليه حيث جاء في سورة الزخرف بعد تسفيه الذين جعلوا للرحمن جزءا من عباده :

« ... أَمِ اتخَذ مما يَخْلُقُ بَنَاتٍ وأَصْفاكُم بالبَنِينَ . وإذا بُشِّرَ أَحدهُمُ

بما ضَرَبَ للرَّحمٰنِ مَثَلاً ظَلَّ وجهُهُ مُسْوَدّاً وهُو كَظِيمٌ » .

(سورة الزخرف)

فلما بعث النبي صلوات الله عليه بالدعوة الإسلامية لم تكن للمرأة منزلة مرضية ولا حقوق مرعية في وطن من أوطان الحضارة أو البداوة ، فرفع الاسلام عنها هذه الوصمة وخولها من الحقوق ما يساوي حقوق الرجل في كل شيء إلا في حق القوامة :

« الرِّجال قوَّامُون على النِّساءِ بما فضَّل الله بعْضَهُمْ علىَ بَعْضٍ وبما أَنفَقُوا مِنْ أَموالِهم » .

(سورة النساء)

* * *

« ولَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عليهنَّ بالمعروف وللرِّجالِ عَلَيْهنَّ دَرَجةٌ » .

(سورة البقرة)

* * *

وهذا الذي عنيناه بالمساواة بين الحقوق والواجبات لأن المساواة بين الرجل والمرأة في جميع الكفايات والأعمال أمر لم يقم عليه دليل من تكوين الفطرة ولا من تجارب الأمم ولا من حكم البداهة والمشاهدة ، بل قام الدليل على نقيضه في جميع هذه الاعتبارات . ولم تتجاهل الأمم فوارق الجنسين إلا كان تجاهلها لها من قبيل تجاهل الطبيعة التي تضطر من يتجاهلها إلى الاعتراف بها بعد حين ، ولو من قبيل الاعتراف بتقسيم العمل بين جنسين لم يخلقا مختلفين عبثاً بعد أن غبرت عليهما ألوف السنين ، وأحرى أن يكون طول الزمن مع تطور الاحوال الاجتماعية سبباً لاختصاص كل منهما بوظيفة غير وظيفة الجنس الآخر ، ولا سيما في الخصائص التي تفترق فيها كفاية الحياة البيتية وكفاية الحياة الخارجية ، فإن طول الزمن لا يلغي الفوارق بل يزيدها ويجعل لكل منها موضعاً لا يشابه سواه .

إن تكوين الفطرة في مسألة النسل التي هي قوام حياة الأسرة يفرق بين الذكر والأنثى تفرقة لا سبيل إلى الإغضاء عنها في حياة النوع الإنساني على الخصوص . فإن وظيفة النسل طليقة في الرجل يصلح لها ما صلحت بنيته طول حياته إلى السبعين وما بعد السبعين ، ووظيفة التناسل في المرأة مقيدة بالحمل مرة واحدة في كل عام وقلما تصلح لها المرأة بعد الخامسة والأربعين أو الخمسين في أكثر الاحوال .

وفي تجارب الأمم شواهد ملموسة على الفارق الأصيل بين الجنسين في الكفاية العقلية والكفاية الخلقية . فإن المرأة على العموم لاتساوي الرجل في عمل اشتركا فيه ، ولو كان من الأعمال التي انقطعت لها المرأة منذ عاش الجنسان في معيشة واحدة . لا تطبخ كما يطبخ ولا تتقن الأزياء كما يتقنها ولا تبدع في صناعة التجميل كما يبدع فيها ولا تحسن أن ترثي ميتاً عزيزاً عليها كما يرثي موتاه، وهي منذ بدء الخليقة تردد النواح وتنفرد بأكثر مراسم الحداد . ومن اللغو أن يقال إن هذه الفوارق إنما نجمت من عسف الرجل واستبداده ، فإن الرجل لم يكن ينهي المرأة أن تطبخ وأن تخيط الثياب وأن تتزين أو ترقص أو ترنم بالأغاني والأناشيد ، ولو أنه نهاها فاستطاع أن ينهاها في بيتها وفي الدنيا الرحيبة لقد كان ذلك منه دليلاً على غلبة العقل والارادة لا ريب فيه .

وندع الارادة في كل شيء ونتأمل الغريزة الجنسية المركبة في إناث جميع الأنواع . فهل من المجهول الخفي أن الأنثى تكتم إرادتها ولا تجهر بها وأنها تتصدى للذكر حتى يلتفت إليها ؟ وهل من المجهول الخفي أن أصوات الذكور تغلظ وتقوى بعد بلوغ النضج لانفرادها بالدعاء الجنسي واقتران هذا الدعاء بالنمو في كل قوة تكفل لها الغلبة والسبق في صراع الانتخاب الجنسي ؟ وهل مما يستطاع ادعاؤه هنا أن هذه الفوارق الأصيلة قد خلقها ذكور الحيوان ولم تكن عن حكمة عميقة في بنيان الجنسين . ينقاد إليها الذكور كما ينقاد إليها الإناث ؟ .

وإذا اعتبرنا مسألة القوامة من وجهة «إدارية» بحت واعتبرنا أن الأسرة هيئة لاغنى لها عن قيِّم يتولاها فمن يكون هذا القيم من الزوجين؟ أتكون

القوامة للمرأة أم تكون للرجل؟ أتكون حقوق الأبناء في ذمتها أم تكون في ذمته؟

إن هذه الأمور من وقائع الحياة التي لاترحم من يتجاهلها ولا تحلها تحيات الأندية ولا جعجعة الفروسية الكاذبة في بقاياها المتخلفة من عصورها المنقرضة ، وما كان للمرأة في أحسن حالاتها في تلك العصور المنقرضة من مكانة غير مكانة العشيقة في قصص الغرام .. كأنما هي مباهاة الفارس بشجاعته تعلو به في كل موقف له مع المخلوقة الضعيفة أن يكون كموقفه مع الأنداد والنظراء.

ولا نحب أن نغضي عن الباحث الذي يتذرع به من ينكرون قوامة الرجل لادعاء المساواة بين الجنسين . فإنهم يتذرعون لدعواهم هذه باضطرار المرأة الى الكدح لنفسها أحياناً في ميدان العمل طلباً للقوت ولوازم المعيشة . فهذه ولامراء حالة واقعة تكثر في المجتمعات الحديثة كلما اختلت فيها وسائل العيش وتأزمت فيها أسباب الكفاح على الأرزاق . ولكننا نراهم كأنهم يحسبونها حالة حسنة يبنون عليها دعائم المستقبل ولا يحسبونها حالة سيئة تتضافر الجهود على إصلاحها وتدبير وسائل الخلاص منها ، وما هي في الواقع إلا كالحالة السيئة التي دفعت الآباء والأمهات الى الزج بأطفالهم في ميدان الكفاح على الرزق فأنكرتها القوانين وحرمتها أشد التحريم ، ولم تجعلها حجة تسوغ بقاءها وتقيم عليها ما تستتبعه من النظم الحديثة في الأسرة أو في الحياة الخارجية .

* * *

وإذا أعطيت هذه الاعتبارات قسطها من الجد والروية صح لدينا أن الإسلام قد جاء بالهداية الصالحة في تقرير مكان المرأة من الأسرة بالقياس الى الحالة التي كانت عليها قبل الدعوة الاسلامية ، وبالقياس الى الحالات التي يحتمل أن تؤول إليها في جميع الظروف والعوارض الاجتماعية. إذ رفعها من الهوان الذي ران عليها من ركام العادات الخالية ، وأقام حقوقها الزوجية على الأساس الذي يحسن في جميع الأحوال التي تقام عليها .

إن الاسلام لم يمنع الاكتفاء بزوجة واحدة بل استحسنه وحض عليه، ولم

يوجب تعدد الزوجات بل أنكره وحذر منه ، ولكنه شرع لأزواج يعيشون على الارض ولم يشرع لأرواح تعيش في السماء ، ولا مناص في كل تشريع من النظر الى جميع العوارض والتقدير لجميع الاحتمالات ، وفي هذه الاحتمالات ولا ريب ما يجعل إباحة التعدد خيراً وأسلم من تحريمه بغير تفرقة بين ظروف المجتمع المختلفة أو بين الظروف المختلفة التي يدفع إليها الازواج .

* * *

وينبغي أن ننبه الى وهم غالب بين الجهلاء والمتعجلين من المثقفين عن سنن الأديان في تعدد الأزواج قبل الاسلام . إذ الغالب على أوهامهم أن الاسلام هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات أو أنه أول دين أباحه بعد الموسوية والمسيحية .

وليس هذا بصحيح كما يبدو من مراجعة يسيرة لأحكام الزواج في الشرائع القديمة ، وفي شرائع أهل الكتاب . فلا حجر على تعدد الزوجات في شريعة قديمة سبقت قبل التوراة والإنجيل . ولا حجر على تعدد الزوجات في التوراة أو في الإنجيل ، بل هو مباح مأثور عن الأنبياء أنفسهم من عهد إبراهيم الخليل الى عهد الميلاد ، ولم يرد في الاناجيل نص واحد يحرم ما أباحه العهد القديم للآباء والأنبياء ولمن دونهم من الخاصة والعامة ، وما ورد في الأناجيل يشير الى الإباحة في جميع الحالات والاستثناء في حالة واحدة . وهي حالة الأسقف حين لا يطيق الرهبانية فيقنع بزوجة واحدة اكتفاء بأهون الشرور . وقد استحسن القديس أوغسطين أن يتخذ الرجل سرية مع زوجته إذا عقمت هذه وثبت عليها العقم ، وحرم مثل ذلك على الزوجة إذا ثبت لها عقم زوجها لان الاسرة لا يكون لها سيدان [1] واعترفت الكنيسة بأبناء شرعيين للعاهل شرلمان من عدة زوجات ، وقال وستر مارك Westermark العالم الثقة في تاريخ الزواج إن تعدد الزوجات باعتراف الكنيسة بقي الى القرن السابع عشر وكان

---

١ ـ كتاب الزواج الامثل Bono Conjugali

يتكرر كثيراً في الحالات التي لا تحصيها الكنيسة والدولة، وعرض جروتيوس Grotius العالم القانوني المشهور لهذا الموضوع في بحث من بحوثه الفقهية فاستصوب شريعة الآباء العبرانيين والانبياء في العهد القديم .

* * *

فالاسلام لم يأت ببدعة فيما أباح من تعدد الزوجات ، وإنما الجديد الذي أتى به أنه أصلح ما أفسدته الفوض من هذه الإباحة المطلقة من كل قيد ، وأنه حسب حساب الضرورات التي لا يغفل عنها الشارع الحكيم ، فلم يحرم أمراً قد تدعو إليه الضرورة الحازبة ويجوز أن تكون إباحته خيراً من تحريمه في بعض ظروف الاسرة أو بعض الظروف الاجتماعية العامة .

أما أن هذه الظروف قد تضطر أناساً الى الزواج بأكثر من واحدة فالامر فيها موكول الى الذين يعانون تلك الضرورات من الرجال والنساء ، ومن تلك الضرورات أن يحتفظ الرجل بزوجته عقيماً أو مريضة لا يريد فراقها ولا تريد فراقه ، ومنها أن يتكاثر عدد النساء في أوقات الحروب والفتن مع مـــا يشاهد من زيادة عدد النساء على عدد الرجال في كثيرمن الاوقات ، فإذا رضيت المرأة في هذه الاحوال أن تتزوج من ذي حليلة فذلك أكرم لها من الرضا بعلاقة الخليلة التي لا حقوق لها على زوجها وأكرم لها كثيراً من الرضا بابتذال الفاقة أو بذل النفس في سوق الرذيلة .

ومن حسنات التشريع في جميع هذه الضرورات أنه يحسب حسابها ولا ينسى الحيطة لاتقاء ما يتقي من أضرارها ومن سوء التصرف فيها.. وكذلك صنع الاسلام بعد إباحة تعدد الزوجات للضرورة القصوى ، فإنه اشترط فيه العدل ونبه الرجال الى صعوبة العدل بين النساء مع الحرص عليه :

« فإنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعدِلُوا فواحدةً » .

(سورة النساء)

« ولنْ تستطِيعُوا أَن تعدِلُوا بينَ النِّساءِ ولو حَرَصْتُمْ » .

(سورة النساء)

واشترط على الازواج القدرة على تكاليف الحياة الزوجية والتسوية في السكن والرزق بينهم وبين الزوجات ...

« ... أَسْكِنُوهُنَّ من حيثُ سكنْتُم من وُجْدِكُمْ » ...

(سورة الطلاق)

« ... وعلى الْمَولودِ لهُ رزْقُهُنَّ وكِسْوَتُهُنَّ بالمعروفِ » .

(سورة البقرة)

ولا يسقط عن الزوج واجب الاحسان في المعاملة سواء اتصلت بينه وبين حليلته آصرة الزواج أو انتهت بينهما هذه الآصرة الى الفراق بغير رجعة :

« الطلاقُ مَرَّتان فإمْساكٌ بمعروفٍ أَو تسْريحٌ بإحسانٍ ولا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تأْخُذُوا مما آتيتمُوهُنَّ شيئاً إلا أَنْ يَخافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ الله » ...

(سورة البقرة)

بل لا يسقط عنه هذا الواجب حتى في حالة الطلاق بعد زواج لم تنعقد فيه الصلة بين الزوجين :

« يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إذا نَكَحْتُمُ المؤمنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ من عِدَّةٍ تَعتَدُّونَها فَمَتِّعُوهُنَّ وسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً » .

(سورة الاحزاب)

وهناك حيطة تعدل سلطان التشريع كله في أمر تعدد الزوجات ، لأنها تكل القول الفصل فيه الى اختيار المرأة فإن شاءت قبلته وإن لم تشأ رفضته فلا يجوز إكراهها عليه ولا يصح الزواج إذا بني على الإكراه .

وفي الحديث الشريف :

« لَا تُنكَحُ الأَيِّمُ حتى تستأْمَرَ ولا البكر حتى تستأْذَنَ» ، وفيه « إن الثَّيِّبَ أَحقُّ بنفسِها من وليها والبكر تستأْمرُ وإذنُها سكُوتُها »

وقد أبطل النبي عليه السلام زواجاً أكرهت فيه فتاة بكر على الزواج بأمر أبيها لمصلحة له في زواجها بابن أخيه ، وحدثت عائشة رضي الله عنها فيما رواه النسائي : «أن فتاة دخلت عليها فقالت : إن أبي زوجني من ابن أخيه يرفع لي خسيسته وأنا كارهة ، فقالت : إجلسي حتى يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأرسل الى أبيها فدعاه فجعل الأمر إليها فقالت : يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء».

وقال ابن عباس رضي الله عنهما فيما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة : «إن جارية بكراً أتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله ...» .

وعلماء الفقه متفقون على أن للمرأة الرشيدة أن تلي جميع العقود بنفسها وأن توكل فيها ما تشاء ولا يعترض عليها ، وأنها أحق من وليها بالأمر في عقود الزواج إذا خالفها ولم يستأمرها .

ولا حرج على المرأة في تشريع تعدد الزوجات متى كان الرأي فيه موكولاً الى مشيئتها تأبى منه ما تأباه وتقبل منه ما لا ترى فيه غضاضة عليها أو ترى أنه ضرورة أخف لديها من ضرورات تأباها .

ثم يأتي العرف الاجتماعي فيتولى تنظيم التشريع فوق هذه الولاية الموكولة الى الزوجات ، وإن العرف الاجتماعي ليقدر في هذه الشئون على تنظيم أقوى من كل سلطان ، ومن أمثلة التنظيم الذي يتولاه العرف كما قلنا في غير هذا الكتاب : «إنه يحد من رغبات الطبقة الغنية في هذه المسألة كما يحد من رغبات الطبقة الفقيرة فيها على اختلاف أنواع الحدود . فالطبقة الغنية أقدر على الإنفاق وأقدر من ثم على تعدد الزوجات ، ولكن الرجل الغني يأبى لبنته أن تعيش

مع ضرة أو ضرائر متعددات ، والمرأة الغنية تطلب لنفسها ولأبنائها نفقات ترتفع مع ارتفاع درجة الغنى حتى يشعر الأغنياء أنفسهم بثقلها إذا تعددت بين زوجات كثيرات . فلا ينطلق الزوج الغني في رغباته على حسب غناه ، بل يقيم له العرف حدوداً وموانع من عنده تكف من رغباته لتثوب به الى الاعتدال . ولهذا نرى في الواقع أن الطبقات الغنية تكتفي بزوجة واحدة في معظم الأحيان وربما كان للاختيار نصيب من ذلك كنصيب الاضطرار . لأن الأغنياء يستوفون حظوظهم من العلم والثقافة فيدركون بلطف الذوق مزايا العطف المتبادل بين زوجين متكافئين في الكرامة والشعور .

«والطبقة الفقيرة لا ترفض المرأة فيها ما ترفضه المرأة الغنية من معيشة الضرائر ، ولكن العجز عن الإنفاق يمنعها أن تنطلق مع الرغبة كما تشاء ، فلا تستبيح تعدد الزوجات بغير حـــدود . وهكذا تقوم الشريعة في تعدد الزوجات بما عليها ويقوم العرف الاجتماعي بما عليه . ويقع الإلزام حيث ينبغي أن يقع مع الرغبة والاختيار [1] .

ومما يعمله العرف الاجتماعي في أحوال الضرورة أن يكون الزوج غنياً وأن تكون المرأة المرغوب فيها من الطبقة الفقيرة ، ففي هذه الحالة ترغب المرأة المخطوبة في قبول تعدد الزوجات باختيارها أو تضطر إليه تطلعاً منها الى معيشة أحب من معيشتها ، فلا تزال الضرورة في هذه الحالة أكرم لها من ضرورة تغريها بالتفريط في العرض طمعاً في المال .

* * *

على أن العرف الاجتماعي ــ مع سلطانه الغالب ــ قد يستفيد من روح الدين وحكمة التشريع فوق ما يستفيده من نصوصه في أوامره ونواهيه . وروح الدين الاسلامي التي سرت الى العرف في المجتمعات الاسلامية أن الزواج رحم ومودة وسكن .

---

١ ــ كتاب الفلسفة القرآنية للمؤلف .

« وَمِنْ آيَاتِه أَنْ خَلَقَ لَكُم مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَوَدَّةً وَرَحْمَةً » .

(سورة الروم)

فلا زواج بغير مودة ورحمة ، ولا حكمة للزواج إن لم يكن ملاذاً يأوي منه الزوجان معاً الى سكن يلقيان عنده أعباء الصراع العنيف في الحياة الخارجة الى حين . وخير الزواج ما استطاع أن يدبر للانسان كهفاً أميناً يثوب إليه كلما ألجأته المتاعب والشواغل الى ظلاله . وإنه ليعيش من الدنيا في جحيم موصول العذاب إن لم يكن فيها ذلك الكهف الأمين وذلك الملجأ الحصين .. فإن عز عليه أن يجده كما أراده فليس ذلك بحجة على أن حياة الجحيم هي الحياة المثلى وأن كهوف الأمان ليست بالمطلب الجدير بالطلب والصيان .

ومن قديم الزمان هيأت الأمومة طبيعة المرأة لتدبير ذلك السكن وتزويده بزاد المودة والرحمة . ومن أراد أن يتكلم بلغة «الاستغلال »والانتفاع بالفرص فله أن يقول إن النوع الانساني خليق أن يستغل الفوارق بين طبيعتي الجنسين لينتفع بكل منها غاية ما ينتفعه في موضعه وبحاله . ولكن ذلك من قبيل تقسيم العمل وتخصيص كل طبيعة لما يناسبها ولا يكن خصومة على دعاوى المساواة أو الرجحان . فما خلق الجنسان ليكون كل منهما مساوياً لصاحبه في طراز واحد من المزايا والملكات ، وإنما خلقت لكل منهمـا مزاياه وملكاته ليكمل بها صاحبه ويزيد بها ثروة النوع كله من خصائص النفس وألوان الفهم والشعور .

وعلى هذه السنة الطبيعية الاجتماعية ، من تقسيم العمل وإتقان كل عامل لضرب من ضروبه يتعاون الزوجان كل فيما هو أصلح له من مطالب الحياة : على الرجل شطر الكفاح في سبيل الرزق وكفاية أهله مئونة الكدح في مضطرب الزحام والصراع ، وعلى المرأة شطر السكن الأمين وكلاءة الجيل المقبل في نشأته الاولى ، وليس بالشطر الزهيد حضانة الغد وإعداد مستقبل الانسانية مرحلة بعد مرحلة على الدوام .

* * *

وتحتوي الشريعة الاسلامية تفصيلاً مسهباً عن حقوق كل من الزوجين قبل الآخر وقبل الأسرة في مجموعها ، وكلها تتجه الى هذه الغاية المقصودة من إقامة الأسرة على المودة والرحمة ، ولا ينحرف عنها حق من الحقوق عن هذه الغاية بلا استثناء حق التأديب لرب الأسرة . فإن حق التأديب لا ينفي المودة والرحمة ولم ينفهما فيما هو أمس الأمور بالمودة والرحمة وهو تربية البنين وتربية المتعلمين ، وتخويل رب الأسرة حق التأديب بدلٌ من أحوال كثيرة كلها غير صالح وكلها غير معقول في شئون القوامة البيتية ، فإما أن يكون لرب الأسرة هذا الحق في معظم الشئون البيتية وإما أن يستغني عن التأديب في الأسرة أو يوكل التأديب فيها الى دور الشرطة والقضاء في كل كبيرة وصغيرة تعرض للزوجين على الرضا والغضب والجهر والنجوى . هذا أو يكون التأديب المسموح به أن ينصرم حبل الزواج وأن ينهدم بناء البيوت على من فيها من الآباء والأمهات والبنين .

ولا يخفى أن عقوبات التأديب إنما توضع للمسيئات والمسيئين ولا توضع لمن هم غنيون عن التأديب متورعون عن الإساءة ، وليس من أدب التشريع أن تسقط الشرائع حساب كل نقيصة تسترذلها وتأنف منها ، فما دامت النقيصة من النقائص التي تعرض للانسان ولو في حالة من ألوف الحالات فخلو التشريع منها قصور يعاب على الشريعة ولا يمتنع به الضرر الواقع من تلك النقيصة . ولو حذف من القوانين كل عيب تأنف من ذكره لما بقيت في تلك القوانين بقيةتستلز مها الضرورةالموجبة لبقائها.إذ كانت العيوب التي لا تأنف الأسماع منها أهون الأضرار الاجتماعية وأغناها عن التشريع والعقاب .

والأدب العام — بعد — شيء غير عقوبات التأديب في القانون . فالحياء يأبى للرجل الكريم أن يضرب امرأته وأن يعاملها بما يغض من كرامتها . ومما أنكره النبي عليه السلام غير مرة أن يضرب الرجل امرأته وهو يأنس إليها في داره : «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العير »؟

إلا أن الخلائق المستحسنة — خلائق الكرامة والحياء — ليست هي الخلائق

التي توجب الحساب والعقاب وليست هي الخلائق التي يقف عندها التشريع وتبطل بعدها فرائض الزجر والمؤاخذة . فإذا وضعت العقوبات في مواضعها فلا مناص من أن يحسب فيها الحساب للحميد والذميم من الأخلاق والعيوب ، بل لا مناص لحسبان الحساب للذميم خاصة لأن الضرورة هنا ضرورة النهي والردع وليست ضرورة الثواب والتشجيع . وبين الوعظ والهجر والعقوبة البدنية تتفاوت العقوبات الزوجية في الاسلام ثم يكون التحكيم أو الفراق :

« واللاتي تَخَافُون نُشُوزَهُنَّ فعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ في المَضَاجِع واضْربُوهُنَّ فإِنْ أَطَعْنَكُم فلا تَبْغُوا عَليهنَّ سَبيلا إنَّ اللهَ كانَ عَليّاً كَبيراً وإنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بيْنهما فابْعثُوا حَكَماً من أَهلِهِ وَحَكما من أَهلِهَا إنْ يُريدَا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللهُ بيْنَهُما إنَّ اللهَ كانَ عَليماً خَبيراً ... » ...

(سورة النساء)

وإنه لمن السُّخف الرخيص أن يقال إن جنس النساء قد برىء من المرأة التي يصلحها الضرب ولا يصلحها غيره ، ونقول إنه سخف رخيص وخيم لأنه ذلك السخف الذي يضر كثيراً ولا يفيد أحداً إلا الذي يشتري سمعة الكياسة في سوق الحذلقة «التقليدية »ويسميه الغربيون بينهم باسمه الذي هو به حقيق : وهو اسم الدعي المتحذلق Snob ... ولقد وجد هؤلاء في أمم لم تستكثر عقوبة الجلد على كرامة الرجولة وكرامة الجندية ، وغبرت مئات السنين وهي تعلن القوانين التي توجب العقوبة البدنية لمن يخالفون الأوامر أو النظم العسكرية ، وإن لهم مع ذلك لَنُدْحَةً من العقوبات المستطاعة في المعاهد العامة كالحبس والتأخير وتنزيل الرتبة وقطع الأجور والحرمان من أنواط الشرف والفصل من الخدمة . فلولا أنها حذلقة خاوية لا تفيد أحداً ولا تدل على كياسة صادقة لما جاز في عرف هؤلاء الأدعياء أن تسري عقوبة الجلد في مؤاخذة الجنود وأن تمتنع بعد إخفاق الحيل جميعاً في عقوبة النشوز .

ولم تترك هذه العقوبة على كراهتها بغير حدها المعقول الذي تمليه كل

مشكلة بحسبها من الخلق المعهود في آداب الزوجين ، وإنما حدها الصالح أن تكون أصلح من الفراق وهدم بناء الأسرة في تقدير الرجل والمرأة . فإن لم تكن كذلك فهي المضارة التي توجب التحكيم بين الأسرتين ، أو توجب الطلاق بحكم الشريعة مرجعها الأخير الذي ينبغي أن يؤخر الى أقصاه بعد انقطاع الحيلة وذهاب الرجاء في الوفاق .

« ولا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا ومَنْ يفعلْ ذلكَ فقدْ ظَلَمَ نفْسَه » .

(سورة البقرة)

ويحق للمرأة عند نشوز زوجها وإعراضه أن تلجأ الى حكم غير حكمه ترضاه قبل شكواها من أذى المضارة التي توجب الطلاق ..

« وإنِ امرأَةٌ خَافَتْ من بَعْلِها نُشُوزاً أَو إعْراضاً فَلا جُناحَ عليهما أَنْ يُصلِحا بينَهما صُلحاً والصُّلْحُ خَيْرٌ .. » ..

(سورة النساء)

* * *

فإذا جاز لباحث يتوخى الصدق أن يعقب على تشريع الاسلام فمن واجبه أن يحمد لهذا التشريع أنه قدر للواقع حسابه وأحاط كل تقدير بما يستدعيه من الحيطة والضمان الميسور في أمثال هذه العلاقات ، وأن نظرة الشريعة الاسلامية الى حقوق المرأة من مبدئها قد كانت نظرة تصحيح لما سلف من الشرائع ، وإتمام لما نقص فيها .

فلم يكن للزواج حدود الشرائع الوضعية وفي الشرائع الدينية قبل الاسلام؛ ولا كان فيها ما يعتبر شريعة وافية مقدرة لأحواله وضروراته عند المقارنة بينها وبين الشريعة الاسلامية .

كانت المرأة كالرقيق في قوانين الدولة التي كانت تسمى أم القوانين وهي الدولة الرومانية .

وكانت حطاماً يحرق بقيد الحياة على ضريح زوجها في الديانة البرهمية .

وكانت ديانة العهد القديم تبيح لمن يشاء أن يتزوج ما يشاء بلا قيد ولا ضمان ، وبهذه الإباحة وردت فيه أخيار إبراهيم ويعقوب وموسى وداود وسليمان .

ثم جاءت المسيحية فلم تنقض حكماً من أحكام الناموس في أمر الزواج . وسئل بولس الرسول عن شرط الأسقف فكتب في رسالته الأولى الى تيموثاوس أنه ينبغي أن يكون «بلا لوم بعل امرأة واحدة »وهو تخصيص لا موجب له لو كان هذا هو الحكم العام المرعي بين جميع المؤمنين بالدين .

وظل آباء الكنيسة في الغرب يبيحون تعدد الزوجات ويعترفون بأبناء الملوك الشرعيين من أزواج متعددات ، فلما منعته بعد القرن السابع عشر على أثر الخلاف بينها وبين الملوك الخارجين عليها كانت حجة منعه أن الاكتفاء بالواحدة أخف الشرور لمن لا يقدر على الرهبانية ، ولم يكن منعه إكباراً لشأن المرأة يوم كان الخلاف بينهم على أنها ذات روح أو أنها جسد بغير روح .. ولم يكن بينهم خلاف يومئذ على أنها حبالة الشيطان ، أبعد أن يكون الانسان عنها أسلم ما يكون .

وبينما أمم الحضارة في إجماعها على تلك النظرية الزرية الى المرأة كانت أمة الصحراء تقضي فيها قضاء لا خيار بينه وبين ما عداه : كانت تتشاءم بمولدها ولا تبالي أن تعاجلها بالدفن في مهدها ، مخافة العار أو مخافة الإملاق .

ومن تلك الزاوية النائية عن العالم تقبل عليه دعوة سماوية تنصفها من ظلم وترفعها من ضعة وتبسط لها كنف المودة والرحمة وتنتزع لها من القلوب عدلاً أعيي على الرؤوس ، وتقيد من مباح الزواج ما لم يقيده عرف ولا قانون ، وتجعل لها الخيار بين ما ترضاه منه وما تأباه ، وتستجد لها حياة يستحي المنصف والمكابر أن يجحدا فضلها العميم على ما كانت عليه .

وأما بعد هذا فماذا جاءت به القرون بعد القرون من زيادة لها على نصيبها من عدل الاسلام ؟

خير ما لها في الاسلام لم يدركه خير ما لها في العصر الحديث ، وشر ما يصيبها من الاسلام رحمة ونعمة بالقياس الى الشر الذي يسلمها العصر الحديث إليه .

ولا تزال فضائل العصر الحديث في حاضرها ومآلها دعوى لم يؤيدها ثبوت من حوادث الواقع ولا من مبادىء النظر .

فأما حوادث الواقع فشكوى المرء منها في بيتها وفي دنياها كأسوأ ما كانت في عهد من العهود .

وأما مبادىء النظر فلا خير للمرأة أن تكون على مبدأ القرون الوسطى شيطاناً يسلم الانسان ما سلم منه ، ولا خير لها أن تكون على مبدأ الفروسية الكاذبة ملكاً في مباذل السوقة ، ولا هي في خير مع الناس حتى يقنعوا لها الطبيعة — إن استطاعوا — ويقنعوا أنفسهم قبلها أن المرأة والرجل ندان متساويان متعادلان .

زواج النبي

يندر أن يطرق خصوم الاسلام موضوع الزواج دون أن يعرجوا منه الى زواج النبي ويتذرعوا به الى القدح في شخصه الكريم والتشكيك من ثم في دعوته المباركة ودينه القويم .

وللاسلام خصوم محترفون وخصوم ينكرونه على قدر جهلهم به وبسيرة نبيه عليه السلام .

ولا خفاء بخصومه المحترفين . فهم جماعة المبشرين الذين اتخذوا القدح في الاسلام صناعة يتفرغون لها ويعيشون منها ، وصناعتهم هذه لا تصطنع عملاً لها أهم وأخطر من عملها في تبشير المسلمين أو تبشير الوثنيين وأشباه الوثنيين لكيلا يتحولوا من الوثنية الى الاسلام . فلا غنى لأصحاب هذه الخصومة — أو هذه الحرفة — من اختلاق المآخذ وتصيّد التهم التي تجري بها أرزاقهم وتتصل بها أعمالهم ، سواء عرفوا الحقيقة من وراء هذه المآخذ وهذه التهم أو جهلوها وأعرضوا عن البحث فيها ، لأنهم يريدون الاتهام ولا يستريحون الى معرفة تهدم كل ما عملوه وتصرفهم عن كل ما ألفوه وعقدوا النية عليه .

أما خصوم الاسلام من غير زمرة المبشرين فأكثرهم يخاصمونه على السماع ولا يعنيهم أن يبحثوه ولا أن يبحثوا ديناً من الأديان حتى الدين الذي آمنوا وشبوا من حجور أمهاتهم عليه . وقليل من أولئك الخصوم غير المحترفين من

يتلفق الدراسات الاسلامية تلفقاً لا يفيد الدارس ولا يبتغي منه إلا أن يعلّم ما تعلمه لطائفة من التلاميذ يكفيهم منه أن يعرف من أخبار الاسلام ما لم يعرفوه . وبعض هؤلاء الدارسين المدرسين حسن النية لا يأبى أن يعترف بالحقيقة إذا استمع إليها ، وبعضهم سيء النية لأنه مسخر في خدمة الاستعمار وما إليها من الدعايات الدولية ، فلا يعنيه من المعرفة إلا ما يملى له في عمله ويمهد لدعايته.

وما اتفق خصوم الاسلام عن سوء نية على شيء كما اتفقوا على خطة التبشير في موضوع الزواج على الخصوص ، فكلهم يحسب أن المقتل الذي يصاب منه الاسلام في هذا الموضوع هو تشويه سمعة النبي عليه السلام ، وتمثيله لأتباعه في صورة معيبة لا تلائم شرف النبوة ولا يتصف صاحبها بفضيلة الصدق في طلب الاصلاح ، وأي صورة تغنيهم في هذا الغرض الأثيم كما تغنيهم صورة الرجل الشهوان الغارق في لذات الجسد العازف في معيشته البيتية ورسالته العامة عن عفاف القلب والروح ؟.

إنهم لعلى صواب في الخطة التي تخيروها لإصابة الاسلام في مقتله من هذا الطريق الوجيز .

وإنهم لعلى أشد الخطأ في اختيارهم هذه الخطة بعينها ، إذ أن جلاء الحقيقة في هذا الموضوع أهون شيء على المسلم العارف بدينه المطلع على سيرة نبيه ، فإذا بمقتلهم المظنون حجة يكتفي بها المسلم ولا يحتاج الى حجة غيرها لتعظيم نبيه وتبرئة دينه من قالة السوء الذي يفترى عليه .

فلا حجة للمسلم على صدق محمد عليه السلام في رسالته أصدق من سيرته في زواجه وفي اختيار زوجاته ، وليس للنبوة من آية أشرف من آيتها في معيشة نبي الاسلام من مطلع حياته الى يوم وفاته .

ما الذي يفعله الرجل الشهوان الغارق في لذات الجسد إذا بلغ من المكانة والسلطان ما بلغه محمد بين قومه ؟

لم يكن عسيراً عليه أن يجمع إليه أجمل بنات العرب وأفتن جواري الفرس والروم على تخوم الجزيرة العربية .

ولم يكن عسيراً عليه أن يوفر لنفسه ولأهله من الطعام والكساء والزينة ما لم يتوفر لسيد من سادات الجزيرة في زمانه .

فهل فعل محمد ذلك بعد نجاحه ؟

هل فعل محمد ذلك في مطلع حياته ؟

كلا : لم يفعله قط بل فعل نقيضه وكاد أن يفقد زوجاته لشكايتهن من شظف العيش في داره .

ولم يحدث قط أن اختار زوجة واحدة لأنها مليحة أو وسيمة ، ولم يبن بعذراء قط إلا العذراء التي علم قومه جميعاً أنه اختارها لأنها بنت صديقه وصفيه وخليفته من بعده : أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

هذا الرجل الذي يفتري عليه الأثمة الكاذبون أنه الشهوان الغارق في لذات حسه — قد كانت زوجته الأولى تقارب الخمسين وكان هو في عنفوان الشباب لا يجاوز الخامسة والعشرين قد اختارته زوجاً لها لأنه الصادق الأمين فيما اشتهر به بين قومه من صفة وسيرة ، وفيما لقبه به عارفوه وعارفو الصدق والأمانة فيه ، وعاش معها الى يوم وفاتها على أحسن حال من السيرة الطاهرة والسمعة النقية ، ثم وفى لها بعد موتها فلم يفكر في الزواج حتى عرضته عليه سيدة مسلمة رقت له في عزلته فخطبت له السيدة عائشة بإذنه ، ولم تكن هذه هذه الفتاة العزيزة عليه تسمع منه كلمة ترضيها غير ثنائه على زوجته الراحلة ووفائه لذكراها .

وما بنى — عليه السلام — بواحدة من أمهات المسلمين لما وصفت به عنده من جمال ونضارة وإنما كانت صلة الرحم والطعن بهن على المهانة هي الباعث الأكبر في نفسه الشريفة على التفكير في الزواج بهن . ومعظمهن كن أرامل أيمات فقدن الأزواج أو الأولياء وليس من يتقدم لخطبتهن من الأكفاء لهن إن لم يفكر فيهن رسول الله .

فالسيدة سودة بنت زمعة مات ابن عمها المتزوج بها بعد عودتها من الهجرة

الى الحبشة ولا مأوى لها بعد موته إلا أن تعود الى أهلها فيكرهوها على الردة أو تتزوج بغير كفء لها أو بكفء لها لا يريدها .

والسيدة هند بنت أبي أمية — أم سلمة — مات زوجها عبدالله المخزومي ، وكان أيضاً ابن عمها ، أصابه جرح في غزوة أحد فقضى عليه ، وكانت كهلة مسنة فاعتذرت الى الرسول عليه السلام بسنها لتعفيه من خطبتها ، فواساها قائلاً : سلي الله يؤجرك في مصيبتك وأن يخلفك خيراً ، فقالت : ومن يكون خيراً لي من أبي سلمة ؟ وكان الرسول عليه السلام يعلم أن أبا بكر وعمر قد خطباها فاعتذرت بمثل ما اعتذرت به إليه ، فطيب خاطرها وأعاد عليها الخطبة حتى قبلتها .

والسيدة رملة بنت أبي سفيان تركت أباها وهاجرت مع زوجها الى الحبشة فتنصر زوجها وفارقها في غربتها بغير عائل يكفلها ، فأرسل النبي عليه السلام الى النجاشي يطلبها من هذه الغربة المهلكة وينقذها من أهلها إذا عادت إليهم راغمة من هجرتها في سبيل دينها ، ولعل في الزواج بها سبباً يصل بينه وبين أبي سفيان بوشيجة النسب فتميل به من جفاء العداوة الى مودة تخرجه من ظلمات الشرك الى هداية الاسلام .

والسيدة جويرية بنت الحارث سيد قومه كانت بين السبايا في غزوة بني المصطلق فأكرمها النبي عليه السلام أن تذل ذلة السباء فتزوجها وأعتقها وحض المسلمين على إعتاق سباياهم فأسلموا جميعاً وحسن إسلامهم ، وخيرها أبوها بين العودة إليه والبقاء عند رسول الله فاختارت البقاء في حرم رسول الله .

والسيدة حفصة بنت عمر بن الخطاب مات زوجها فعرضها أبوها على ابي بكر فسكت وعرضها على عثمان فسكت . وبث عمر أسفه للنبي فلم يشأ أن يضن على صديقه ووليه بالمصاهرة التي شرف بها أبا بكر قبله ، وقال له : يتزوج حفصة من هو خير لها من أبي بكر وعثمان .

والسيدة صفية الإسرائيلية بنت سيد بني قريظة خيرها النبي بين أن يردها الى أهلها أو يعتقها ويتزوجها فاختارت البقاء عنده على العودة الى ذويها ،

ولولا الخلق الرفيع الذي جبلت عليه نفسه الشريفة لما علمنا أن السيدة صفية قصيرة يعيبها صواحبها بالقصر ، ولكنه سمع إحدى صواحبها تعيبها بقصرها فقال لها ما معناه من روايات لا تخرج عن هذا المعنى : إنك قد نطقت بكلمة لو ألقيت في البحر لكدرته ، وجبر خاطر الأسيرة الغريبة أن تسمع في بيته ما يكدرها ويغض منها .

والسيدة زينب بنت جحش – ابنة عمته – زوجها من مولاه ومتبناه زيد ابن حارثة ، فنفرت منه وعز على زيد أن يروضها على طاعته، فأذن له النبي في طلاقها ، فتزوجها عليه السلام لأنه هو المسئول عن زواجها ، وما كان جمالها خفياً عليه قبل تزويجها بمولاه . لأنها كانت بنت عمته يراها من طفولتها ولم تفاجئه بروعة لم يعهدها .

والسيدة زينب بنت خزيمة مات زوجها عبدالله بن جحش قتيلاً في غزوة أحد ، ولم يكن بين المسلمين القلائل في صحبته من تقدم لخطبتها ، فتكفل بها عليه السلام ، إذ لا كفيل لها من قومها .

وهذا هو الحريم المشهور في أباطيل المبشرين وأشباه المبشرين ، وهذه هي بواعث النفس التي استعصى على المبطلين أن يفهموها على جليتها ، فلم يفهموا منها إلا أنها بواعث إنسان غارق في لذات الحس ، شهوان !

ولقد أقام هؤلاء الزوجات في بيت لا يجدن فيه من الرغد ما يجده الزوجات في بيوت الكثيرين من الرجال مسلمين كانوا أو مشركين . وعلى هذا الشرف الذي لا يدانيه عند المرأة المسلمة شرف الملكات أو الأميرات ، شقت عليهن شدة العيش في بيت لا يصبن فيه من الطعام والزينة فوق الكفاف والقناعة بأيسر اليسير ، فاتفقن على مفاتحته في الأمر واجتمعن يسألنه المزيد من النفقة وهي موفورة لديه لو شاء أن يزيد في حصته من الفيء ، فلا يعترضه أحد ولا يحاسبه عليه . إلا أن الرجل المحكم في الأنفس والأموال – سيد الجزيرة العربية – لم يستطع أن يزيدهن على نصيبه ونصيبهن من الطعام والزينة ، فأمهلهن شهراً وخيرهن بعده أن يفارقنه ولهن منه حق المرأة المفارقة من المتاع الحسن ، أو يقبلن ما قبله لنفسه معهن من ذلك العيش الكفاف .

ولو أن هذا الخبر من أخبار بيت النبي كان من حوادث السيرة المحمدية التي تخفى على غير المطلعين والمتوسعين في الاطلاع لقد كان للمبطلين بعض العذر فيما يفترونه على نبي الاسلام من كذب وبهتان . إلا أنه يعلمه كل من اطلع على القرآن ووقف على أسباب التنزيل ، وليس بينها ما هو أشهر في كتب التفسير من أسباب نزول هذه الآيات في سورة الأحزاب :

« يا أَيُّها النبيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ إنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الحياةَ الدُّنيا وزينَتَها فتعالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَميلا . وإنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ وَرَسُولَه والدارَ الآخرةَ فإنَّ اللهَ أَعَدَّ للمُحسِناتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً » ...

(سورة الاحزاب)

وأقل المبشرين المحترفين ولعاً بالتفتيش عن خفايا السيرة النبوية خليق أن يطلع على تفاصيل هذا الحادث بحذافيره . لأنه ورد في القرآن الكريم خاصاً بالمسألة التي يتكالب المبشرون المحترفون على استقصاء أخبارها وإحصاء شواردها ، وهي مسألة الزواج وتعدد الزوجات . وقد كان لهذا الحادث الفريد في سيرة النبي صدى لم يبلغه حادث من الحوادث التي عنيت بها العشيرة الاسلامية حين كانت في بيئتها المحدودة تحيط بإيمانها إحاطة الأسرة بأبيها .

حدث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : «كنا تحدثنا أن غسان تنتعل النعال لغزونا ، فنزل صاحبي يوم نوبته فرجع عشاء فضرب بابي ضرباً شديداً وقال : أثم هو ؟ ففزعت فخرجت إليه ، وقال : حدث أمر عظيم ! قلت : ما هو ؟ أجاءت غسان ؟ قال : لا بل أعظم منه وأطول ... طلق النبي صلى الله عليه وسلم نساءه .. ».

ولما تألب ربات البيت يشكون ويلحفن في طلب المزيد من النفقة لبث النبي في داره مهموماً بأمره ، وأقبل أبو بكر فوجد الناس جلوساً لا يؤذن لأحد منهم . فدخل الدار ولحق به عمر بن الخطاب فوجد النبي واجماً وحوله نساؤه ، فأحب أبو بكر أن يسري عنه بكلمة يقولها ... وكأنه فطن لسر هذا

الوجوم من النبي بين نسائه المجتمعات حوله فقال : «يا رسول الله ! لو رأيت بنت خارجة ... سألتني النفقة فقمت إليها فوجأت عنقها .! فضحك النبي وقال : هن حولي كما ترى يسألنني النفقة . فقام أبو بكر الى عائشة يجأ عنقها ، وقام عمر الى حفصة يجأ عنقها ، ويقولان : تسألن رسول الله ما ليس عنده ؟ فقلن : والله لا نسأل رسول الله شيئاً أبداً ليس عنده »...

وهجر النبي نساءه شهراً ، يمهلهن أن يخترن بعد الرويةبين البقاء على ما تيسر له ولهن من الرزق وبين الانصراف بمتعة الطلاق . وبدأ بالسيدة عائشة فقال : إني أريد أن أعرض عليك أمراً أحب ألا تعجلي فيه حتى تستشيري أبويك . فسألته : وما هو يا رسول الله ! فعرض عليها الخيرة مع سائر نسائه في أمرهن . فقالت : أفيك يا رسول الله أستشير قومي ؟ بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة . وأجاب أمهات المسلمين بما أجابت به السيدة عائشة ، وانتهت هذه الأزمة المبكرة بسلام ، وما استطاع صاحب الدار – وهو يومئذ أقدر رجل في العالم المعمور – أن يحل أزمة داره بغير إحدى اثنتين : أن يجمع النية على فراق نسائه أو يقنعن بما لديهن من رزق كفاف .

أعن مثل هذا الرجل يقال إنه حلس شهوات وأسير لذات ؟

أعن مثله يقال إنه ابتغى من رسالته مأرباً يبغيه الدعاة غير الهداية والإصلاح ؟

فيم كان هذا الشقاء بأهوال الرسالة وأوجالها من ميعة الشباب الى سن لا متعة فيها لمن صاحبه التوفيق والظفر أو لمن صاحبته الخيبة والهزيمة ؟

ومن أراد الدعوة لغير الهداية والإصلاح فلماذا يريدها ، وما الذي يغنمه من ورائها ؟

أتراه يريدها مخاطراً بأمته وحياته مستخفاً بالهجرة من وطنه والعزلة بين أهله ، ليسوم نفسه بعد ذلك عيشة لا يقنع بها أقرب الناس منه وأعلاهم شرفاً بالانتماء إليه ؟

أمن أجل الحس ولذاته يتزوج الرجل بمن تزوج بهن وهو سيد الجزيرة العربية وأقدر رجالها على اصطفاء النساء الحسان من الحرائر والإماء ؟

وهل يتزوج بهن الشهوان الغارق في لذات الحس ليقتدين به في اجتواء الترف والزينة وخلوص الضمير للإيمان بالله وابتغاء الدار الآخرة ؟

وما مأربه من كل ذلك إن كان له مأرب في طويته غير مأربه في العلانية ؟ وعلام يجاهد نفسه ذلك الجهاد في بيته وبين قومه إن لم تكن له رسالة يؤمن بها ولم تكن هذه الرسالة أحب إليه من النعمة والأمان .

إن المبشرين المحترفين لم يكشفوا من مسألة الزواج في السيرة النبوية مقتلاً يصيب محمداً أو يصيب دعوته من ورائه ، ولكنهم قد كشفوا منها حجة لا حجة مثلها في الدلالة على صدق دعوته وإيمانه برسالته وإخلاصه لها في سره كإخلاصه لها في علانيته ، ولو أنهم يعولون على جهل المستمعين لهم لاجتهدوا في السكوت عن مسألة الزواج خاصة أشد من اجتهادهم في التشهير بها واللغط فيها .

وعلم الله ما كانت براءة محمد من فريتهم مرتهنة بجلاء الحقيقة في مسألة الزواج والزوجات . فإن أحداً يفقه ما يفوه به لا يسيغ أن يقول إن عملاً كالذي قام به محمد يضطلع به رجل غارق في لذات الحس مشغول بشهوات الجسد . ولئن كان كذلك ثم استطاع أن يتم دعوته في حياته وأن يبقيها تامة قوية لخلفائه ليكونن إذن آية الآيات على تكوين من الخلق لا يدانيه تكوين .

ولسنا نعتقد أن ديناً رفيعاً يسول للمتدين به أن يفتري الأباطيل على خلق الله ، وأقبح من ذلك في شرع الدين الرفيع أن يكون الافتراء على الناس سبيلاً الى التبشير بكلمات الله . ولكن المبشرين المحترفين لا يدينون بالله ولا بالناس ، وإنما يدينون بعبادة الجسد الذي ينكرونه ذلك الإنكار ويؤمنون به في أعمالهم وأقوالهم أخس الإيمان .

الطبقة

الطبقة في المجتمع هي الفئة التي تتشابه به في درجة العمل ونمط المعيشة ومأثور الخلق والعادة ، وهي – بعد الأمة والأسرة – أكثر الوحدات الاجتماعية ذكراً وأكبرها خطراً في العصر الحاضر .

والناس مصطلحون على تقسيم الطبقات الى ثلاث : غنية وفقيرة وميسورة ، أو عليا ودنيا ووسطى ، ولعله تقسيم مستعار من مرتفعات المكان التي يمكن أن تنقسم الى فوقية وتحتية ومستوية ، أو الرسوم الجغرافية التي يمكن أن تنقسم الى شرقية وغربية ومتوسطة ، أو من تنظيمات الجيوش التي يمكن أن تنقسم الى طليعة وساقة وقلب . أما تقسيم المجتمع الى ثلاث طبقات من حيث درجات العمل وأنماط المعيشة ومأثورات الخلق والعادة فهو تقسيم على وجه التشبيه والتقريب ، كأنه تقسيم الناس الى ثلاثة ألوان بين البياض والسواد ، أو تقسيمهم الى ثلاثة أشكال من ملامح الوجوه . وكلها تقسيمات تقبل على وجه التشبيه والتقريب لا على وجه الدقة والتحقيق .

فلا نهاية للفوارق بين الناس في الطائفة الواحدة ولا في العمل الواحد ولا يوجد فاصل واحد تنحصر فيه أسباب التفرقة بين طائفة وطائفة أو بين واحد وواحدمن أبناء الطائفة . لأن المرجع في أسباب هذه التفرقة لا يقف بنا في النهاية دون الظاهرة الكونية التي لا يشذ عنها كائن واحد بين السموات والأرضين ، فليس في أجرام السموات الواسعة جرمان يتساويان في الحجم أو في الحركة

أو في الضوء أو في المسافة ، وليس على فرع واحد من شجرة ورقتان تتساويان في السعة أو في اللون أو في الموضع أو في مادة العصارة النباتية ، وليست هنالك ورقة واحدة تتساوى في وقتين من أوقات النهار والليل .

وإذا بلغ من عمق هذه الظاهرة الكونية واتساعها أن تتمثل في المادة الجامدة في تركيبها المحدود فأحرى بالجماعة الانسانية التي لا تنحصر تراكيبها الحسية والمعنوية ألا تضيق فيها عوامل هذه الظاهرة حتى تنحصر برمتها في سبب من أسباب الأخلاق أو سبب من أسباب الفكر أو أسباب الاقتصاد أو أسباب العوارض الطبيعية . فإن هذه العوامل المتشابكة في كل جماعة إنسانية تتساند وتتناظر وتعمل عمل الاضداد كما تعمل عمل الأشباه في كل معرض من معارض الحياة . ونحسب أنه لو جاز أن يكون بينها عامل أضعف من سائر العوامل لكان أضعفها جميعاً عامل الاقتصاد الذي زعم جماعة الماديين التاريخيين أنه هو عاملها الوحيد أو عاملها الذي لا يقوى على مناهضته عامل سواه .

في بلاد الطبقات — بلاد الهند — لم تكن السيادة العليا لطبقة التجار وذوي الأموال والمرافق الصناعية والزراعية ، بل كان هؤلاء معدودين من الطبقة الثالثة أو الثانية على أكبر تقدير ، ومن فوقهم جميعاً طبقة المقاتلين وفرسان الحروب وذوي الشجاعة والدربة على استخدام السلاح .

والإقطاعيون في أوروبة لم يكونوا يوماً من أيامهم طبقة متفقة في المصلحة أو متجاورة على وئام وسلام . بل كان اسمها نفسه مشتقاً من المنازعة والخصومة ، وكانت العداوة بين كل فارس منها وجيرانه أشد من العداوة بين الفارس والفلاح .

ورأس المال زال من البلاد الروسية وزال معه أغنياؤها وسراتها ونبلاؤها ، وظهرت فيها — مع هذا — طبقة حاكمة من الخبراء والمهندسين لا تدانيها في سطوتها واستبدادها طبقة حاكمة في أشهر البلاد باستبداد نظم الصناعة ورؤوس الأموال .

والصناعة الكبرى لم تكن هي الطور الاقتصادي الأخير الذي جرد العمال طبقة مستقلة تتقدم الصفوف لما يسمونه حرب الطبقات ولكنهم تجردوا لهذه الحرب لأنهم تجمعوا في أمكنة متقاربة يتفقون فيها على المطالب والحركات ويستطيعون باتفاقهم أن يعطلوا الأعمال في المصانع ويكرهوا أصحابها على الإصغاء إليهم ، وكذلك فعل العمال في عهد الرومان قبل عهد الصناعة الكبرى بنحو عشرين قرناً حين ثاروا بقيادة «سبارتكوس». وفعل عمال سبرطة قبلهم ما فعلوه ، ومنهم طوائف «الهيلوب» الذين كانوا يقتسمون حصة من غلال الأرض الزراعية كما كانوا يتقاضون الأجور .

والطبقة الغنية يخرج منها من يخرج ويدخل إليها من يدخل كلما تغيرت فيهم صفاتهم النفسية أو الفكرية . فغني اليوم فقير الغد ، وفقير الأمس غني اليوم ، على حسب صفاتهم أو حسب الفرص التي تتهيأ لهم ويسوسونها بعقولهم وأخلاقهم ، لا لأن العوامل الاقتصادية وحدها هي التي تخلق طبقات المجتمع وتبقيها الى أن تتبدل هذه فتتبدل تلك معها ، كأنهما — معاً — كتلة صماء تتغير من فترة الى فترة ولا عمل فيها لإرادة الداخلين فيها ولا الخارجين منها .

* * *

وستبقى الطبقات ما بقي الناس مختلفين ، وسيبقى الاختلاف بينهم بلا عد وبلا حد ، يقسمه من يريد التقريب والإيجاز ثلاثاً ثلاثاً أو أربعاً أربعاً أو اثنتين اثنتين ، إلا أنه سيرجع في مئات الفوارق وألوفها الى تلك الظاهرة الكونية لا تدع ورقتين على فرع واحد من الشجرة الواحدة متشابهتين كل التشابه في تركيب الأجزاء ، وأحرى ألا يتشابه التركيب في الجماعات الانسانية ولو تشابهت ظروفها الاقتصادية كل التشابه فيما بدا واستتر وفيما يملكه الأفراد أو تملكه الجماعات من إرادة وتدبير .

* * *

ويحق لنا أن ننظر إلى المسألة من وجهة أخرى غير وجهة الواقع الذي لا حيلة لنا فيه . فنسأل أترانا نسلم هذه الظاهرة الكونية لأنها قضاء حتم ينفذ فينا

كما ينفذ في الكون كله من أعلاه الى أدناه ؟ أترانا نبدل من هذه الظاهرة الكونية لو ملكنا التبديل في حياتنا الانسانية فلا ندع بين الانسان والانسان موضعاً لاختلاف التركيب في الأجسام أو في الأخلاق أو في العقول أو في الأحوال والأطوار ؟

لو أننا فعلنا ذلك لظلمنا أنفسنا وحرمنا النوع الانساني ثروة من الأفكار والعواطف والأذواق يجني علينا الحرمان منها أفراداً وجماعات . فإن هذه الثروة النفسية هي التي تميزنا من الأحياء الدنيا ، وهي التي تميز المتقدمين منا على المتأخرين ، وهي التي تفيدنا من تنويع الكفايات وتوزيع الأعمال وتجعل كل فريق منا لازماً لكل فريق بين سكان الكرة الأرضية قاطبة أو بين السكان في كل بقعة من بقاعها على انفراد . ويظل هذا التنويع في أفكارنا وأخلاقنا وأذواقنا ثروة نفسية نحرص عليها ولو ثبت أنها — في أصولها — ضرورات اجتماعية تقسرنا عليها المنفعة المادية والحاجة الحيوانية . فإن الضرورات التي تفتح لنا آفاقاً من الفكر والخلق والذوق تنوعها وتوسع جوانبها خير من الضرورة التي تحبسنا في أفق ضيق يهبط بنا شيئاً فشيئاً الى حضيض تحت حضيض من الحيوانية العجماء .

فلو أننا ملكنا زمام أمانينا بأيدينا لما طاب لنا أن نلغي طبقات الناس التي يخلقها تنوع الأفكار والأخلاق والأذواق ، ولا بد أن يخلق معها اختلافاً في درجات الأعمال وأنماط المعيشة ومأثورات العرف والعادة . فإن شر المجتمعات مجتمع متشابه قليل المزايا يصدق عليه ما قاله الشاعر العربي بفطرته السليمة في بني الجهيم :

وبنو الجهيم قبيلة ملعونة   حُصّ اللحى متشابهو الألوان

وإن مجتمعاً كهذا المجتمع الضيق المتشابه في أحوال أبنائه وأطوارهم لشر من المجتمع الذي تتنوع فيه الأحوال والأطوار ولو طغى فيه أناس على آخرين وثار فيه المقهورون على الطغاة القاهرين ، فإنه يؤول في آخرة المطاف الى بقاء الأصلح من الفريقين أو بقاء الصالح من أخلاق كل فريق .

ولعلنا نرجو في هذا الصراع خيره في هذا العصر إذا كان من آثار شروره أن نعلم بها ، وأن نعرف ما نحذره منها ، ونسعى الى اجتنابه بما في وسعنا . فإذا لم يكن من أمانينا أن نمحو الاختلاف لأنه محو للتنويع أو محو لثروتنا الانسانية – فليكن من أمانينا أن نجعله اختلافاً لا طغيان فيه ولا استئثار ، ولا مذلة فيه من الجانب الآخر ولا حرمان .

وخير المجتمعات إذن مجتمع يسمح للكفايات والمزايا الخلقية بالمجال الذي يناسبها في الحياة العامة ، ولكنه لا يسمح بأن تحرم أحداً حقه أو تقف بينه وبين مجاله الذي استعد له بما هو أهله ، ولو لم يولد فيه ولم يكن منه بالنسب والوراثة .

وهذا المجتمع هو الذي يأمر به الاسلام ويحده ويزكيه بتعاليمه ووصاياه .

فهو لا يمنع التفاوت بين أقدار الناس وإن كانوا من الأنبياء والمرسلين .

* * *

« ولَقَدْ فضَّلْنا بعضَ النَّبيّينَ على بعضٍ » .

(سورة الاسراء)

* * *

« تِلك الرُّسُلُ فضَّلْنا بَعضَهُم على بعضٍ مِنْهُمْ مَنْ كلَّم اللهُ ورفَع بعضَهم درجاتٍ » ...

(سورة البقرة)

* * *

ولا يسوي الاسلام بين العلماء والجهلاء ، ولا بين المؤمنين في صدق الإيمان .

* * *

« هَلْ يَسْتوي الذين يَعلَمونَ والذينَ لا يَعْلَمون » .

(سورة الزمر)

* * *

« يرفع اللهُ الذينَ آمنوا مِنكم والذينَ أُوتُوا العلمَ درجاتٍ » ..

(سورة المجادلة)

وليس من العدل في الاسلام أن يختلف الناس في العمل ويتساووا في الأرزاق ، فهم مختلفون في درجات الرزق كاختلافهم في درجات العلم والإيمان .

* * *

« نَحْنُ قَسَمْنا بينَهم معيشتَهم في الحياةِ الدُّنْيَا وَرَفعْنا بعضَهم فوقَ بعضٍ درجاتٍ » .

(سورة الزخرف)

« واللهُ فضَّلَ بعضَكم على بعضٍ في الرِّزقِ » .

(سورة النحل)

* * *

إلا أن هذا التفاضل في العلم أو في الرزق لا يقوم على النسب الموروث ولا على الغصب والسطوة ، وإنما يقوم على العمل ولا يحق لأحد أن يحتفظ به إلا بمقدار ما يبتغي فيه بعمله .

* * *

« إنما المُؤْمنون إخْوةٌ » ...

(سورة الحجرات)

* * *

« وهو الذي جعَلَكُم خَلائِفَ الأَرضِ ورفَعَ بعضَكم فوقَ بعضٍ درجاتٍ لِيبْلُوكم فيما آتاكم » .

(سورة الأنعام)

* * *

« ولكلٍّ درجاتٌ مما عملوا وما ربُّكَ بغافلٍ عما يعملون » ...

(سورة الأنعام)

* * *

ولا يخفى أن المجتمع الإسلامي مجتمع ضمائر ونفوس يخاطبها الدين ، ولديها سبل الخطاب الذي يراد به صلاح العقول والأبدان . فإذا خص الإسلام طائفة بالخطاب فتلك هي الطائفة التي تمتاز بالعلم والقوامة الفكرية في الأمة ، ولا يحمد الإسلام من مجتمع إنساني أن يخلو من هذه الطائفة التي تناط بها النصيحة وتوكل إليها مهمة الهداية الى الرشد والتحذير من الضلالة في مصالح الدين والدنيا . وتلك هي جماعة أهل الذكر وجماعة الداعين الى الخير الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر ، وهي الجماعة التي سماها فقهاء الإسلام بعد ذلك بأولي الحل والعقد ووكلوا إليها ترشيح الإمام والرقابة على ولاية الأمور ، تطوعاً لا يندبهم له أحد ولا يفرضه أمر مرسوم يتحكم فيه سلطان الدولة ، ولكنها أمانة العلم ينهض بها من هو أهل لها ويستمع له من يستمع وهو مسئول عن صوابه أو خطئه في الثقة والاختيار .

* * *

« فاسأَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعلمون » .

(سورة النحل)

* * *

« ولْتكُنْ منكم أُمَّةٌ يدعونَ إلى الْخيرِ ويـأْمُرُونَ بالمعروفِ ويَنْهَوْنَ عن المُنكرِ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

وأسوأ المجتمعات في الدين الإسلامي مجتمع أقوامٍ لا يتواصون بالخير ولا يتناهون عن منكر فعلوه . إلا أن الإسلام يعنى بالضمائر والنفوس ويقرن الى ذلك على الدوام عنايته بمرافق الدنيا ومصالح الأجسام .

فالمسلم مأمور كما تقدم – في غير موضع – بأن يستوفي نصيبه من طيبات دنياه ، وله أن يجمع من المال ما يستحقه بعمله وتدبيره ، ولكن في غير إسراف ولا استئثار ولا احتكار .

كسب المال مباح محمود ، ولكن الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في الخير ملعونون مستحقون للعذاب الأليم :

« والَّذين يَكنِزُونَ الذَّهبَ والفِضَّةَ ولا يُنْفِقُونَها في سبيلِ اللهِ فبشِّرْهُم بعذابٍ أَليم » .

(سورة التوبة)

وصلاح المال أن تتداوله الأيدي :

« كَيْ لا يكونَ دُولةً بينَ الأَغْنياءِ مِنكم » .

(سورة الحشر)

وليس من الخير في غنى المال أن يجمعه الإنسان حتى يطغيه :

« إِنَّ الإِنْسانَ ليطغَى أَن رآهُ استَغنى » .

(سورة العلق)

أما المحتكرون فهم منبوذون من المجتمع الإسلامي يبرأ منهم ويلعنهم الله ، كما جاء في الأحاديث النبوية الشريفة : «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون »وكما جاء فيها : «من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه ».

ودفعاً للحصيلة في المضاربة بالنقد أو بالطعام لاحتكاره وتحليل الربا عليه قد نهى عليه السلام أشد النهي عن مبادلة المعادن والأطعمة المتماثلة بزيادة فيها فقال في روايات متشابهة : «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد أو اشتراه فقد أربى ».

والإسلام يحب للمسلم أن يعمل ويكره له أن يتبطل ويتكل على غيره . وأحاديث النبي عليه السلام تؤكد الأوامر الإلهية في هذا المعنى فيما يجمعه قوله تعالى :

« وقلِ اعْمَلوا فسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُم ورسولُه والمُؤْمنون » .

(سورة التوبة)

والنبي عليه السلام يقول «إن الله يحب العبد المحترف ويكره العبد البطال ».

ويقول : «أفضل الكسبِ كسبُ الرجل بيده » .

وكان الخليفة العظيم عمر بن الخطاب مؤسس الدولة الإسلامية يقول : «والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة . فإن من قصر به عمله لا يسرع به حسبه .. ».

فلا عذر في المجتمع الإسلامي لمن يقعد عن العمل والكسب وهو قادر عليهما . أما الذي يقعد عنهما اضطراراً لعجز أصابه أو حرج وقع فيه فله على المجتمع حق مفروض لا هوادة فيه يؤديه عنه كل من ملك نصاب الزكاة وهي إحدى الفرائض الخمس التي بني عليها الاسلام ، ولم يتكرر في القرآن الكريم ذكر فريضة منها كما تكرر ذكر هذه الفريضة بلفظها أو بلفظ يدل

عليها كالصدقة والإحسان والبر وإطعام اليتامى والمساكين . ومن الآيات التي ورد فيها الحض على الزكاة ما يعلم المسلم أن البر في العقيدة وإيتاء المال لأصحاب الحق المشروع فيه :

« ليسَ البِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجوهَكم قِبَلَ المَشرقِ والمَغربِ ولكنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ باللهِ واليومِ الآخرِ والملائكَةِ والكِتَابِ والنَّبيِّينَ وآتَى المالَ على حُبِّهِ ذوي القُربَى واليتامَى والمَساكينَ وابنَ السَّبيلِ والسَّائلينَ وفي الرِّقاب » .

(سورة البقرة)

ومما ورد في الحض على الزكاة باسم الصدقات مع بيان مستحقيها قوله تعالى في سورة التوبة :

« إنما الصَّدقاتُ للفقراءِ والمساكينِ والعاملينَ عَليها والمؤَلَّفةِ قُلوبُهم وفي الرِّقابِ والغَارمينَ وفي سبيلِ الله وابنِ السَّبيلِ فَريضةً مِنَ اللهِ » .

(سورة التوبة)

وتجب الزكاة على الأنعام والماشية وعلى الأموال وعروض التجارة وغلات الزروع . ونصاب الزكاة في الإبل خمس وفي البقر ثلاثون وفي الغنم أربعون ، ونصابها في الأموال والعروض وثمرات الزروع يضارع هذه القيمة على وجه التقريب ، والحصة المفروضة على النصاب تضارع ربع العشر من رأس المال ، والحصة المفروضة على الثمرات تضارع العشر مما يسقيه المطر ونصف العشر مما تسقيه الغروب وأدوات الري على إجمالها .

ففي كل سنة يستحق المعوزون المفتقرون الى المعونة جزءاً من أربعين جزءاً من رؤوس الأموال في الأمة ، أو جزءاً من عشرة أجزاء من ثمرات الزراعة وما إليها ، وهو مقدار من الثروة العامة لا يخصص مقدار مثله في الامم

الحديثة التي تقررت فيها حصة من موارد الدولة للإنفاق على العجزة والشيوخ ومن يستحقون العون لغير تفريط أو تقصير .

ومن الآيات المتقدمة نعلم أن المستحقين للزكاة ثمانية أصناف هم : (١) الفقراء وهم الذين يملكون شيئاً دون نصاب الزكاة ويستنفدونه في حاجاتهم وضروراتهم و (٢)المساكين وهم الذين لا يملكون شيئاً و (٣) عمال الزكاة وهم موظفو الدولة الذين يحصلونها أو يوزعونها و (٤) المؤلفة قلوبهم وهم المسلمون حديثو العهد بالاسلام ممن تخشى عليهم الفتنة او الكفر يستألفهم الإسلام ولا يعملون ما يؤذي المسلمين و (٥)الأرقاء الذين يفتدون من الأسر بالمال و (٦)المنكوبون بالمغارم و (٧)المجاهدون الذين يحتاجون الى النفقة و (٨)الغرباء المنقطعون عمن يعولهم ، وكل من هو في حكم هؤلاء اضطراراً الى رعاية المجتمع وعجزاً عن ولاية أمره بنفسه .

* * *

ولم يقصد الإسلام بفريضة الزكاة أن يجعلها حلاً لمشكلة الفقر في المجتمعات الإنسانية . فإنما مشكلة الفقر في المجتمع الإسلامي بالعمل والسعي في طلب الرزق يتعاون على تدبير وسائلهما ولاة الأمر وطلاب الأعمال ويحاسب الإمام على التواني في هذه المهمة كما يحاسب على التواني في سائر مصالح الرعية. ولا شك أن الإسلام قد صنع في حل مشكلة الفقر من أساسها صنيعه الذي لم يسبقه إليه دين من الأديان الكتابية أو أديان الحضارات الغابرة . فإنه مسح عن الفقر قداسته التي جللته بها عبادات الأمم وأحاطته بها في الصوامع والبيع والمحاريب المنقطعة عن العمران ، ومسح عنه تلك القداسة من جذورها حين أنكر تعذيب الجسد وحرمانه ، وحين رفع عن الجسد مسبة الدنس والنجاسة المتأصلة في دخيلة التكوين . فأوجب على المسلم أنْ ينعم بطيبات الرزق وأنكر عليه أن يحرم مما أحل الله من تلك الطيبات التي لا تقف عند حدود الضروريات بل تتخطاها الى الزينة والجمال . ومن استهان بأثر هذه النظرية السليمة الى الفقر فليتخيل كيف كانت مشكلة الفقر تساس للعلاج بين أناس ينظرون إليه نظرة

التقديس وينظرون الى متاع الجسد نظرة الزراية والتدنيس ؟ وليتخيل الفارق البعيد بين مجتمع يعمل على تعظيم الفقر واعتبار العمل في طلب الرزق غلطاً تبتلى به الروح من غواية الجسم المرذول ، وبين مجتمع يعمل على إيجاب السعي ويلوم أبناءه على تحريم الطيبات والزهد في الدنيا ، ويؤاخذ الانسان إذا مد يده بالسؤال وعنده قوت يكفيه مؤونة السؤال .

إن الإسلام قد جاء بالوسيلة التي لا غنى عنها في مكافحة الفقر وحل مشكلته يوم جعله ضرورة لا تباح للمسلم إلا كما تباح الضرورات التي لا حيلة فيها ولا اختيار معها . وإنما فرض الزكاة لمن أصابتهم تلك الضرورات وأقعدتهم عن السعي واستنفدوا – مع المجتمع – كل حيلة في تدبير العمل المستطاع . ومن لم يكن منهم مستطيعاً عملاً بتدبير من الإمام أو بتدبير من نفسه فهو مكفول الرزق بما تجبيه الدولة من حصة الزكاة حقاً معلوماً يتقاضونه من الإمام ولا هوادة فيه .

وليست حصة الزكاة بالقدر الصغير عند المقارنة بينها وبين الحصة التي تخصص من ثروة الأمة في المجتمعات الحديثة للانفاق على العجزة والشيوخ والمنقطعين عمن يعولهم ، فإنها – كما هو معلوم – تضارع جزءاً من أربعين جزءاً من ثروة الأمة في كل سنة ، أو تضارع عشر الثمرات الزراعية وما إليها ، وليس في مجتمع من المجتمعات – حتى الشيوعية منها – من يزيد على هذا القدر في الإنفاق على ذوي الحاجـــات من العجزة والشيوخ . إلا أن الإسلام مع هذا لم يقصر الإحسان على فريضة الزكاة ولا أسقط عن القادرين واجب الغوث لمن يعرفونهم ويقدرون على إمدادهم بما يعينهم على شدائدهم . إذ ليست الزكاة هي كل ما يصنعه المحسنون القادرون على الإحسان ، ولكنها هي الإحسان الذي تفرضه الدولة وتستخلصه من المفروض عليهم عنوة إن لم يؤدوه طواعية في موعده المعلوم .

وإذا انفصلت مشكلة الفقر ومشكلة الطبقات على هذا النحو فالعاطلون كلهم في كفالة المجتمع والطبقات كلها عاملة منتجة تنحل مشكلتها بتصحيح أوضاعها وتوطيد هذه الأوضاع على نظام عادل في مجتمع سليم .

وآخر الحلول التي أسفرت عنها تجارب القرون المتطاولة في مشكلة حرب الطبقات — أن هذه المشكلة لا تزال إلا بإزالة الطبقات بل بإزالة الحرب بينها ، وإن هذه الحرب تمنع كلما تقاربت الفجوة الواسعة بين الطبقات فلا إفراط في الغنى ولا إفراط في الفقر ولا سبيل لفريق منها أن يجوز على فريق سواه . وقد ابتدع خبراء الصناعة والاقتصاد في العصر الأخير وسيلة للتقارب بين ذوي الأموال وطوائف الصناع والعمال أن يشتركوا في المصلحة الكبرى متعاونين عليها مساهمين فيها ، إما بتوزيع الحصص على تفاوت مقاديرها ، وإما بتعميم المرافق التعاونية التي تتلاقى فيها منافع المنتجين والمستنفدين وأرباح البائعين والشراة .

وليس في هذا الحل شرط من شروطه لا تيسره تعاليم الاسلام ووصاياه . فإن التعاون أدب من آدابه يأمر به الناس جميعاً وتندب للتنبيه إليه أمة تتواصى بالمعروف وتتناهى عن المنكر .

* * *

« وتعاوَنوا على البِرِّ والتَّقْوَى ولا تَعاوَنوا على الإِثْمِ والعُدْوانِ » .

(سورة المائدة)

* * *

« وتَواصَوْا بالْحَقِّ وتَواصَوْا بالصَّبرِ » .

(سورة العصر)

* * *

وواجب الكبار فيه كواجب الصغار . فليس من المسلمين كبير لا يرحم الصغير وصغير لا يوقر الكبير كما جاء في الحديث الشريف : «ليس منا من لم يوقر الكبير ويرحم الصغير . ويأمر بالمعروف وينه عن المنكر ».

وإنه لمما ييسر هذا التعاون بين طوائف الأمة أن تقرر فيها كفالة الضعفاء

فرضاً محتوماً على القادرين ، وأن يمتنع حبس المال في أيدي فريق من الناس فلا إفراط في الغنى ولا إفراط في الفاقة ، ولا استئثار ولا حرمان .

ولا تحل مشكلة الطبقات بالرأي أو بالواقع إلا على هذا النحو الذي ينتهي الى إزالة حرب الطبقات ولا ينتهي الى إزالة الطبقات . فالعالم بخير ما دام فيه أنواع الكفايات وفوارق المزايا والصفات ، وما دامت هذه الأنواع والفوارق فيه يتمم بعضها بعضاً ويجري بعضها على معونة بعض . والعالم على شر ما يكون إذا زال فيه كل خلاف بزوال الأداة المختلف عليها : يتنازع الناس الأموال فتزول الأموال ، ويتنازعون الحكم فيزول الحكم ، ويتنازعون الحرية فتزول الحرية ، وما هم في الحق بقادرين على إزالة شيء واحد يتنازعون عليه ، فلو أزالوا فوارق الأرزاق لم يزيلوا الفوارق بينهم على الذكاء والغباء ، أو على القوة والضعف أو على الجاه والخمول ، أو على الوسامة والدمامة ، أو على الذرية والعقم . ولو أنهم أزالوها لزالوا أجمعين ، ولكنهم باقون برحمة الله .

«.. ولا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ » .

(سورة هود)

الـرّق

شرع الاسلام العتق ولم يشرع الرق . إذ كان الرق مشروعاً قبل الاسلام في القوانين الوضعية والدينية بجميع أنواعه : رق الأسر في الحروب ، ورق السبي في غارات القبائل بعضها على بعض ، ورق البيع والشراء ، ومنه رق الاستدانة أو الوفاء بالديون .

وكانت اليهودية تبيحه ، ونشأت المسيحية وهو مباح فلم تحرمه ولم تنظر الى تحريمه في المستقبل ، وأمر بولس الرسول العبيد بإطاعة سادتهم كما يطيعون السيد المسيح ، فقال في رسالته الى أهل أفسس :

«أيها العبيد ! أطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة في بساطة قلوبكم كما للمسيح ، ولا بخدمة العين كمن يرضي الناس بل كعبيد المسيح عاملين مشيئة الله من القلب خادمين بنية صالحة كما للرب ليس للناس ! عالمين أن مهما عمل كل واحد من الخير فذلك يناله من الرب عبداً كان أم حراً ».

وأوصى الرسول بطرس بمثل هذه الوصية ، وأوجبها آباء الكنيسة لأن الرق كفارة من ذنوب البشر يؤديها العبيد لما استحقوه من غضب السيد الأعظم ، وأضاف القديس الفيلسوف توما الأكويني رأي الفلسفة الى رأي الرؤساء الدينيين فلم يعترض على الرق بل زكاه . لأنه على رأي أستاذه أرسطو حالة من الحالات التي خلق عليها بعض الناس بالفطرة الطبيعية، وليس مما يناقض الإيمان أن يقنع الانسان من الدنيا بأهون نصيب .

ومذهب أرسطو في الرق أن فريقاً من الناس مخلوقون للعبودية لأنهم يعملون عمل الآلات التي يتصرف فيها الأحرار ذوو الفكر والمشيئة . فهم آلات حية تلحق في عملها بالآلات الجامدة ، ويحمد من السادة الذين يستخدمون تلك الآلات الحية أن يتوسموا فيها القدرة على الاستقلال والتمييز فيشجعوها ويرتقوا بها من منزلة الأداة المسخرة الى منزلة الكائن العاقل الرشيد .

وأستاذ أرسطو — أفلاطون — يقضي في جمهوريته الفاضلة بحرمان العبيد حق «المواطنة »وإجبارهم على الطاعة والخضوع للأحرار من سادتهم أو من السادة الغرباء ، ومن تطاول منهم على سيد غريب أسلمته الدولة إليه ليقتص منه كما يريد .

وقد شرعت الحضارة اليونانية نظام الرق العام ، كما شرعت نظام الرق الخاص أو تسخير العبيد في خدمة البيوت والأفراد ، فكان للهياكل في آسيا الصغرى أرقاؤها الموقوفون عليها . وكانت عليهم واجبات الخدمة والحراسة ، ولم يكن من حقهم ولاية أعمال الكهانة والعبادة العامة .

وانقضى على العالم عصور بعد عصور وهذا النظام شائع في أرجائه بين الأمم المعروفة في القارات الثلاث ، ينتشر بين أمم الحضارة وقبائل البادية التي تكثر فيها غارات السلب والمرعى ، ويقل انتشاره بين الأمم الزراعية عند أودية الأنهار الكبرى كوادي النيل وأودية الأنهار الهندية . إلا أن الأمم في الأودية الهندية كانت تأخذ بنظام الطبقة المسخرة أو الطبقة المنبوذة ، وهي في حكم الرقيق العام من وجهة النظر الى المكانة الاجتماعية والحقوق الانسانية .

وعلى هذه الحالة كان العالم كله يوم مبعث الدعوة الاسلامية من قبل الصحراء ، ليس فيه من يستغرب هذه الحالة أو من يشعر بحاجة الى تعديل فيها حيث يكثر الأرقاء أو حيث يقلون .

ففي البلاد التي كثر فيها عدد الأرقاء كانت الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية فيها مرتبطة بأعمال الرقيق في البيوت والمزارع والمرافق العامة ،

فلم يكن تغيير هذه الأوضاع مما يخطر على البال ، ولم يكن تغييرها مستطاعاً بين يوم وليلة ، لو أنه خطر على بال أحد .

وفي البلاد التي قل فيها عدد الأرقاء لم تكن هناك مسألة حازبة أو معجلة تسمى مسألة الرقيق وتستدعي من ذوي الشأن اهتماماً بالتغيير والتعديل .

وكان عدد الأرقاء قليلاً في البادية العربية بالقياس الى أمم الحضارة إذ كان عددهم بين المسلمين الأوائل لا يزيد على عدد الأصابع في اليدين ، فلم يكن بدعاً من الدين الجديد أن يترك الحالة في الصحراء العربية — وفي العالم — على ما كانت عليه : حالة لا يستغربها أحد ، ولا يفكر أحد في تغييرها أو تعديلها . ولكنه لم يتركها ، ولم يغفلها ، ولم يؤجلها بين الإغضاء والاستحسان لهوانها وقلة جدواها ، بل جرى فيها على دأبه في علاج المساوىء الاجتماعية والأخلاقية : يصلح منها ما هو قابل للاصلاح في حسنه ، ويمهد للتقدم الى المزيد من الاصلاح مع الزمن كلما تهيأت دواعيه .

ونحن نحب أن نلخص ما صنعه الاسلام في هذه المسألة قبل أربعة عشر قرناً في بضع كلمات : إنه حرم الرق جميعاً ولم يبح منه إلا ما هو مباح الى الآن . وفحوى ذلك أنه قد صنع خير ما يطلب منه أن يصنع ، وأن الأمم الانسانية لم تأت بجديد في هذه المسألة بعد الذي تقدم به الاسلام قبل ألف ونيف وثلثمائة عام .

فالذي أباحه الاسلام من الرق مباح اليوم في أمم الحضارة التي تعاهدت على منع الرقيق منذ القرن الثامن عشر الى الآن .

لأن هذه الأمم التي اتفقت على معاهدات الرق تبيح الأسر واستبقاء الأسرى الى أن يتم الصلح بين المتحاربين على تبادل الأسرى أو التعويض عنهم بالفداء والغرامة .

وهذا هو كل ما أباحه الإسلام من الرق أو من الأسر ، على التعبير الصحيح .

وغاية ما هنالك من فرق بين الماضي قبل أربعة عشر قرناً وبين الحاضر في القرن العشرين أن الدول في عصرنا هذا تتولى الاتفاق على تبادل الاسرى أو على افتداء بعضهم بالغرامة والتعويض . أما في عصر الدعوة الاسلامية فلم تكن دولة من الدول تشغل نفسها بهذا الواجب نحو رعاياها المأسورين ، فمن وقع منهم في الأسر بقي فيه حتى يفتدي نفسه بعمله أو بماله ، إذا سمح له الآسرون بالفداء .

فماذا لو أن الدول العصرية بقيت على خطة الدول في القرن السادس للميلاد ؟ ماذا لو أن الحروب اليوم انتهت كما كانت تنتهي في عصر الدعوة الاسلامية بغير اتفاق على تبادل الأسرى أو على افتكاكهم من الأسر بالتعويض والغرامة ؟.

كانت حالة الأسرى اليوم تشبه حالة الأسرى قبل أربعة عشر قرناً في حقوق العمل والحرية والتمتع بالمزايا الاجتماعية ، وكان كل أسير يظل في موطن أسره رقيقاً مسخراً في الخدمة العامة أو الخاصة محروماً من المساواة في حقوق المواطنة بينه وبين أبناء الأمة الغالبة .

حاله كحالة الرق التي سمح بها الاسلام على كره واضطرار .

ولكن الاسلام لم يقنع بها في إبان دعوته ، وأضاف الى شريعته في الرق نوافل وشروطاً تسبق الشريعة الدولية بأكثر من ألف سنة . فإذا كانت الشريعة الدولية لم تعرف الدولة في فكاك رعاياها من الأسر فقد سبق الاسلام الى فرض هذا الواجب على الدولة فجعل من مصارف الزكاة إنفاقها «في الرقاب» أي فكاك الأسرى ، وأن يحسب للأسرى حق من الفيء والغنيمة كحق غيرهم من المقاتلين .

وإذا كان ارتباط الأسرى ضربة لازب في الحروب الحديثة فالاسلام لم يجعله حتماً مقضياً في جميع الحروب ، وحرص على التخفيف من شدته ما تيسر التخفيف منه وجعل المن في التسريح أفضل الخطتين :

« فإما مَنًّا بعدُ وإمَّا فِداءً حتى تضعَ الحربُ أَوْزَارَهَا » .

(سورة محمد)

وحث المسلمين على قبول الفدية من الأسير أو من أوليائه :

« والذين يبتغُونَ الكتابَ مِمَّا مَلَكتْ أَيمانُكُم فكاتبُوهُم إن عَلِمتُم فيهمْ خَيراً وآتُوهُمْ مِنْ مالِ الله الذي آتاكُمْ » .

(سورة النور)

وقد كثرت وصايا النبي عليه السلام بالأرقاء فقال في بعض الأحاديث «لقد أوصاني حبيبي جبريل بالرفق بالرقيق حتى ظننت أن الناس لا تستعبد ولا تستخدم »وكانت من آخر وصاياه قبل انتقاله الى الرفيق الأعلى وصيته «بالصلاة وما ملكت أيمانكم »ونهى المسلمين أن يتكلم أحد عما ملك فيقول : عبدي وأمتي . وإنما يذكرهم فيقول فتاي وفتاتي كما يذكر أبناءه وبناته . وكان عليه السلام يعلم صحابته بالقدوة في معاملة الرقيق كما يعلمهم بالفريضة والوصية فكان يتورع عن تأديب وصيفته ضرباً بالسواك وقال لوصيفة أرسلها فأبطأت في الطريق : «لولا خوف القصاص لأوجعتك بهذا السواك ».

ومن الوسائل الفردية التي تحرى بها الاسلام تعميم العتق وتعجيل فكاك الأسرى أنه جعل العتق كفارة عن كثير من الذنوب ، كالقتل الخطأ والحنث باليمين ومخالفة قسم الظهار .

« ومن قَتَلَ مُؤْمناً خَطأً فتحريرُ رَقبةٍ مُؤْمنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أَهلِهِ إلَّا أَن يصَّدَّقوا . فَإِن كانَ من قوْمٍ عَدُوٍّ لكُمْ وهوَ مُؤْمِنٌ فَتحْريرُ رَقَبَةٍ مُؤْمنةٍ . وإِن كانَ من قوْمٍ بينكُم وبينَهُم مِيثاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أَهلِهِ وتحريرُ رقبةٍ مُؤْمنةٍ » .

(سورة النساء)

* * *

« لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ باللَّغوِ في أَيْمَانِكم ولكن يُؤَاخِذُكُمْ بما عَقَّدْتُم الأَيْمَانَ فكَفَّارتُهُ إطْعامُ عَشَرَةِ مساكينَ من أَوسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُم أو كِسوَتُهم أَو تحريرُ رَقبةٍ » .

(سورة المائدة)

* * *

« والذينَ يُظاهِرُونَ من نسائِهم ثمَّ يَعودُونَ لِمَا قالوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبلِ أَنْ يَتَماسَّا » .

(سورة المجادلة)

* * *

ويحسب من الرذائل المأخوذة على الانسان السيء أنه لا يقتحم هذه العقبة أو لا ينهض بهذه الفدية المؤكدة :

« فلا اقْتَحَمَ العَقَبَةَ وما أَدراكَ ما العقَبةُ فكُّ رقبةٍ أَو إطْعامٌ في يوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يتيماً ذَا مَتْرَبَةٍ » .

(سورة البلد)

* * *

فالعتق إذن هو الذي شرعه الاسلام في أمر الرق : أما نظام الرق بأنواعه فقد وجده مشروعاً فحرمه جميعاً ، ولم يبح منه إلا ما هو مباح الى اليوم في نظام الأسرى وتسخيرهم في أعمال من يأسرونهم من المتقاتلين . وسبق القوانين الدولية بتقريره إلزام الدولة واجب السعي في إطلاق أسراها وإعتاقهم بالفداء ، وشفع ذلك بالوسائل الفردية فيما تنتقل به الذمة الى الأفراد من مالكي الأرقاء بعد وفاء الدولة بذمتها .

ولا يقال هنا إنه عمل كثير أو قليل ، بل يقال إنه العمل الوحيد الذي استطيع في محاربة نظام الرق ولم تستطع أمم الانسانية ما هو خير منه في علاج هذه المسألة الى الآن .

* * *

أي شفاعة كانت لأولئك المساكين المنسيين في عصر يصفونه بحق — في تاريخ العالم — بأنه عصر الجهالة والظلمات ؟

لقد كانوا — على كثرتهم أو قلتهم — أهون شأناً من أن يحفل بهم صاحب شريعة أو ولاية ، ولم يبلغ من مسألتهم في جزيرة العرب ولا في بلد من بلاد العالم أن تسمى مشكلة تلح على ولاة الأمر أن ينظروا في حلها بما يرضي العبيد أو بما يرضي السادة المتحكمين فيهم : كانت مسألتهم من المسائل المفروغ منها أو من مسائل العادة التي يتقبلها الناس على علاتها ولا يستغربون منها شيئاً يدعوهم الى تعديلها ، بل الى الكلام فيها . فإذا بالاسلام يملي لهم على المجتمع حلاً كحل الظافر المنتصر في كفاح يسام مغلوبه ما لم يكن ليرضاه باختياره ، وإذا بالنظام العريق في أمم الحضارة بقية من بقايا الأمس رهينة بيومها الموعود شأن الأرقاء في الجزيرة العربية أهون يومئذ من أن يدعو ولاة الأمر الى عناية به على قسر أو على اختيار .

وشأن الأسرى في حروب الدول يومئذ كشأن الطريدة من الحيوان لا تسلم من التمزيق إلا لتغني غناء المطية المسخرة في غير رحمة ولا مبالاة بحساب . وشرائع الدين — كشرائع العرف — قدوة لا يقاس عليها ما شرعه الاسلام بغير سابقة في أمر الأسر ولا في أمر الأرقاء .

شريعة العهد القديم كما نص عليها الإصحاح العشرون من كتاب التثنية تقول للمقاتل المؤمن بها :

«حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها الى الصلح . فإن أجابتك الى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير وتستعبد

لك . وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها ، وإذا دفعها الرب إلهك الى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة وكل غنيمتها فتغنمها لنفسك وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك . هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جداً التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا . أما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبقي منها نسمة ما بل تحرمها تحريماً ... ».

وأقسى من هذا الجزاء جزاء المدن التي ينجم فيها ناجم بالدعوة إلى غير إله إسرائيل فإنها كما جاء في الإصحاح الثالث عشر من كتاب التثنية :

« فضرباً تضرب بحد السيف وتحرم بكل ما فيها مع بهائمها بحد السيف تجمع كل أمتعتها إلى وسط ساحتها وتحرق بالنار ... المدينة وكل أمتعتها كاملة للرب إلهك ، فتكون تلاً إلى الأبد لا تبنى بعده » .

فالقدوة في حروب الدين وحروب الفتح تغري بالقسوة ولا تغري بالعفو والرحمة . وأحرى بعرب الجاهلية أن يكونوا في قسوة بني إسرائيل أو أشد منهم قسوة لأنهم أهل بادية مثلهم « يدهم على كل إنسان ويد كل إنسان عليهم » كما قيل عنهم في العهد القديم ... فإذا عللت وصايا الرق في الاسلام بالعلل الطبيعية التي تسيغها عقول منكريه فماذا يقول الذين ينكرون الدعوة الاسلامية تعصباً لدين آخر ؟ وماذا يقول الذين ينكرونها من الجاحدين للأديان ؟

يقول المنكرون المتعصبون لدين غير الاسلام إن الدعوة برمتها تلفيق رجل دجال . ولا ندري كيف تسيغ عقولهم أن يكون الرسول الدجال أرفع أدباً وأشرف خلقاً وأبر بالانسانية الضعيفة من الرسل الصادقين المصدقين .

ويقول المنكرون من أنصار العلل الطبيعية إن الدعوة الإسلامية وليدة البلاد العربية خرجت من أطواء عقائدها وتقاليدها ومأثوراتها . ولا ندري كيف يكون الإبهام والغموض إذا كان هذا هو التعليل والتفسير ، فإننا لا نقول شيئاً ترضاه العقول وتستريح إليه إذا قلنا إن البيئة العربية جاءت بنقيض المنتظر منها ونقيض المنتظر من العالم حواليها .

إن تصديق أعجب الخوارق لأجدر بعقول الفريقين من قبول هذا اللغو الذي صدقوه وأطمأنوا إليه . ونحن أيضاً نريد للدعوة الاسلامية سببها المعقول فلا نرى تناقضاً بين هذا السبب وبين الواقع الذي لا غرابة فيه إلا إذا أوجبنا نحن على عقولنا أن نستغربه متعسفين .

فالغريب عندنا أن يأتي رجل دجال بما لم تأت به أرفع الحضارات والديانات من قبله ، والغريب عندنا أن يكون محمد مبعوثاً بإرادة الأمة العربية وهي ما هي في أيام الجاهلية .

أما الواقع الموافق للعقل ، ولا مناقضة فيه لنواميس الكون ، فهو أن يخلق الله إنساناً كاملاً يلهمه الحق والرشد ويعينه إلى الهداية عليهما بعمل يستطيعه ويستطيع الناس أن يفهموه — متى حدث — كما يفهمون جلائل الأعمال — إلا أنهم لا يستطيعون أن يتوقعوه إذا قصروه على المألوف المعهود في سياق التاريخ .

وهذا تفسيرنا لوصايا الرق في الاسلام ، ترتضيه عقولنا ونقول عن يقين إنه أقرب إلى العقل من معجزة الدجل ومعجزة النقائض المستحيلة ، ونحسب أن المكابرة تقصر عن الذهاب إلى الأمد الذي يدفعها إليه من لا يفرقون بين الدجل والصدق أو لا يفرقون بين الواقع والمستحيل .

وتنطوي القرون ويتكشف الزمن عن أزمة الرق الكبرى في التاريخ الحديث .

إن وصايا الاسلام في مسألة الرق خولفت كثيراً وكان من مخالفيها كثير من المسلمين ، ولكن الاسلام — على الرغم من هذه المخالفة المنكرة — لا يضيره ولا يغض منه قضاء التجربة العملية عند الموازنة بين جناية جميع المسلمين على الأرقاء وجناية الآخرين من أتباع الأديان الكتابية .

فالقارة الإفريقية — في بلاد السود — مفتوحة أمام أبناء السواحل المجاورة لها منذ مئات السنين ، ولم تفتح للنخاسين من الغرب إلا بعد اتصال الملاحة على ساحل البحر الأطلسي في العالم القديم والعالم الجديد .

وفي أقل من خمسين سنة نقل النخاسون الغربيون جموعاً من العبيد السود تبلغ عدة الباقين من ذريتهم – بعد القتل والاضطهاد – نحو خمسة عشر مليوناً في الأمريكتين : عدد يضارع خمسة أضعاف ضحايا النخاسة في القارات الثلاث منذ أكثر من ألف سنة ، وهو فارق جسيم بحساب الأرقاء يكفي للإبانة عن الهاوية السحيقة في التجربة العملية بين النخاستين ، ولكنه فارق هين إلى جانب الفارق في حظوظ أولئك الضحايا بين العالم القديم والعالم الجديد . فإن في الأمريكتين إلى اليوم أمة من السود معزولة بأنسابها وحظوظها وحقوقها العملية ، وليس في بلد من بلاد الشرق أمة من هذا القبيل ، لأن الاسود الذي ينتقل إليها يحسب من أهلها بعد جيل واحد ، له ما لهم وعليه ما عليهم بغير حاجة إلى حماية من التشريع أو نصوص الدساتير .

حقوق الحرب

شاع عن الاسلام أنه دين السيف ، وهو قول يصح في هذا الدين إذا أراد قائله إنه دين يفرض الجهاد ومنه الجهاد بالسلاح ، ولكنه غلط بين إذا أريد به أن الاسلام قد انتشر بحد السيف أو أنه يضع القتال في موضع الإقناع .

وقد فطن لسخف هذا الادعاء كاتب غربي كبير هو توماس كارليل صاحب كتاب « الأبطال وعبادة البطولة » فإنه اتخذ محمداً عليه السلام مثلاً لبطولة النبوة وقال ما معناه :

« إن اتهامه بالتعويل على السيف في حمل الناس على الاستجابة لدعوته سخف غير مفهوم . إذ ليس مما يجوز في الفهم أن يشهر رجل فرد سيفه ليقتل به الناس أو يستجيبوا لدعوته ، فإذا آمن به من يقدرون على حرب خصومهم فقد آمنوا به طائعين مصدقين وتعرضوا للحرب من أعدائهم قبل أن يقدروا عليها » .

والواقع الثابت في أخبار الدعوة الاسلامية أن المسلمين كانوا هم ضحايا القسر والتعذيب قبل أن يقدروا على دفع الأذى من مشركي قريش في مكة المكرمة ، فهجروا ديارهم وتغربوا من أهليهم حتى بلغوا إلى الحبشة في هجرتهم ، فهل يأمنون على أنفسهم في مدينة عربية قبل التجائهم إلى « يثرب » وإقامتهم في جوار أخوال النبي عليه السلام ، مع ما بين المدينتين من التنافس

الذي فتح للمسلمين بينهما ثغرة للأمان ، ولم يكن أهل يثرب ليرحبوا بمقدمهم لولا ما بين القبيلتين الكبيرتين فيها « قبيلتي الأوس والخزرج » — من نزاع على الإمارة فتح بينهما كذلك ثغرة أخرى يأوي إليها المسلمون بعد أن ضاق بهم جوار الكعبة ، وهو الجوار الذي لم يضق من قبل بكل لائذيه في عهد الجاهلية .

ولم يعمد المسلمون قط إلى القوة إلا لمحاربة القوة التي تصدهم عن الاقتناع ، فإذا رصدت لهم الدولة القوية جنودها حاربوها لأن القوة لا تحارب بالحجة والبينة ، وإذا كفوا عنهم لم يتعرضوا لها بسوء .

لذلك سالموا الحبشة ولم يحاربوها ، ولذلك حاربوا الفرس لأن كسرى أرسل إلى عامله في اليمن يأمره بتأديب النبي أو ضرب عنقه وإرسال رأسه إليه ، وحاربوا الروم لأنهم أرسلوا طلائعهم إلى تبوك فبادرهم النبي عليه السلام بتجريد السرية المشهورة إلى تخوم الحجاز الشمالية ، وعادت السرية بغير قتال حين وجدت في تبوك أن الروم لا يتأهبون للزحف على بلاد العرب ذلك العام .

ولم يفاتح النبي عليه السلام أحداً بالعداء في بلاد الدولتين . إنما كتب إلى الملوك والأمراء يبلغهم دعوته بالحسنى ، ولم تقع الحرب بعد هذا البلاغ بين المسلمين وجنود الفرس والروم إلا بعد تحريضهم القبائل العربية في العراق والشام على غزو الحجاز وإعدادهم العدة لقتال المسلمين . وقد علم المسلمون بإصرارهم على اغتنام الفرصة العاجلة لمباغتتهم بالحرب من أطراف الجزيرة ، ولولا اشتغال كسرى وهرقل بالفتن الداخلية في بلادهما لبوغت المسلمون بتلك الحرب قبل أن يتأهبوا لمدافعتها أو التحصن دونها .

وفي الجزيرة العربية لم تقع حرب بين المسلمين وقبائلها إلا أن تكون حرب دفاع أو مبادرة إلى اتقاء الهجوم المبيت في أرض تلك القبائل ، وكانت العداوة سافرة بين المسلمين ومشركي قريش لا يكتمها المشركون ولا يواربون فيها ولا يخفون أنهم عقدوا النية على الإيقاع بمحمد وأصحابه وفض العرب

من حوله وإيذاء كل من يدخل منهم في دينه . فلم تكن بين المسلمين والمشركين حالة غير حالة الحرب إلا في أيام صلح الحديبية ، ثم عادت الحرب سجالاً بين الفريقين حتى تم فتح مكة وانتقلت الحرب من قتال سافر بين المشركين والمسلمين إلى قتال بالدس والمكيدة بين هؤلاء وزمرة المنافقين . وقد حرص الاسلام على تسمية كل عدو من أعدائه باسمه لا يعدوه، ولم يخلط بين حرب الشرك وحرب النفاق . لأنه لا يحاسب على العداوة بالنيات كما يحاسب على العداوة بالأعمال .

أما قبائل الجزيرة العربية في غير قريش فلم يحاربهم الاسلام إلا حرب دفاع أو حرب مبادرة لاتقاء الهجوم من جانبها ، وأخبار السرايا الاسلامية في بلاد العرب معروفة محفوظة بأسبابها ومقدماتها ، وكلها كما أحصاها المؤرخ العصري — أحمد زكي باشا — حروب دفاع واتقاء هجوم .

« ونذكر من بعد ذلك غزوة بني قينقاع من يهود المدينة ، فقد حاربهم المسلمون لنقضهم العهد بعد غزوة بدر الكبرى وهتكهم حرمة سيدة من نساء الأنصار ، ثم غزوة بني غطفان ولم يخرج المسلمون لقتالهم إلا بعد أن علموا أن بني ثعلبة ومحارب من غطفان تجمعوا برئاسة دعثور المحاربي للإغارة على المدينة ، ثم سرية عاصم بن ثابت الأنصاري وكانوا مع رهط عضل والقارة الذين خانوهم ودلوا عليهم هذيلاً قوم سفيان بن خالد الهذلي الذي قتله عبد الله ابن أنيس، ثم سرية المنذر بن عمرو وهم سبعون رجلاً يسمون القراء أخذهم عامر بن مالك ملاعب الأسنة لطمعه في هداية قومه وإيمانهم فلم يرع قومه جواره وقتلوا القراء ، ثم غزوة بني النضير من يهود المدينة وذلك لنقضهم العهد وإلقائهم صخرة على النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في ديارهم ، ثم غزوة دومة الجندل ولم يخرج المسلمون لقتالهم إلا لما علموا أن في ذلك المكان أعراباً يقطعون الطريق على المارة ويريدون الإغارة على المدينة ، ثم غزوة بني المصطلق وهؤلاء ممن ساعدوا المشركين في أحد ولم يكتفوا بذلك بل أرادوا جمع الجموع للاغارة على المدينة ، ثم غزوة الخندق وكانت مع الأحزاب الذين حاصروا المدينة ، ثم غزوة بني قريظة من يهود المدينة لنقضهم العهد واجتماعهم

مع الأحزاب ثم غزوة بني لحيان لقتلهم عاصم بن ثابت وإخوانه الذين حزن عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم غزوة الغابة لإغارة عيينة بن حصن في أربعين راكباً على لقاح للنبي صلى الله عليه وسلم كانت ترعى الغابة ، ثم سرية محمد بن مسلمة إلى القصة لما بلغ المسلمين أن بذلك الموضع ناساً يريدون الإغارة على نعم المسلمين التي ترعى بالهيفاء ، ثم سرية زيد بن حارثة لمعاكسة بني سليم الذين كانوا من الأحزاب يوم الخندق ، ثم سرية زيد كذلك للاغارة على بني فزارة الذين تعرضوا له ، ثم سرية عمر بن الخطاب لما بلغ المسلمين من أن جمعاً من هوازن يظهرون العداوة للمسلمين ، ثم سرية بشير بن سعد لما بلغهم من أن عيينة بن حصن واعد جماعة من غطفان مقيمين بقرب خيبر للاغارة على المدينة . ثم سرية غالب الليثي ليقتص من بني مرة بفدك لأنهم أصابوا سرية بشير بن سعد ، ثم غزوة مؤتة وكانت لتعرض شرحبيل بن عمرو الغساني للحارث ابن عمير الأزدي رسول النبي صلى الله عليه وسلم إلى أمير بصرى يحمل كتاباً وقتله إياه ، ولم يقتل للنبي صلى الله عليه وسلم رسول غيره حتى وجد لذلك وجداً شديداً . ثم سرية عمرو بن العاص لما بلغهم من أن جماعة من قضاعة يتجمعون في ديارهم وراء وادي القرى للاغارة على المدينة ، ثم سرية علي بن أبي طالب لما بلغهم من أن بني سعد بن بكر يجمعون الجموع لمساعدة يهود خيبر على حرب المسلمين ، ثم غزوة خيبر لأن أهلها كانوا أعظم محرض للأحزاب ثم سرية عبد الله بن رواحة لما بلغهم من أن باين رزام رئيس اليهود يسعى في تحريض العرب على قتال المسلمين ، ثم سرية عمرو بن أمية الضمري لقتل أبي سفيان جزاء إرساله من يقتل النبي عليه الصلاة والسلام غدراً ، ثم حرب العراق لما ارتكبه كسرى عندما أرسل إليه كتاب عرض عليه فيه الاسلام ، فإنه مزق الكتاب وكتب إلى بازان — أمير له باليمن يقول له : « بلغني أن رجلاً من قريش خرج بمكة يزعم أنه نبي فسر إليه فاستتبه فإن تاب وإلا فابعث إليّ برأسه . أيكتب إلي هذا الكتاب وهو عبدي ؟ » فبعث بازان بكتاب كسرى إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع فارسين يأمره أن ينصرف معهما إلى كسرى فقدما إليه وقالا له : شاهنشاه

بعث إلى الملك بازان يأمره أن يبعث إليك من يأتي بك ، وقد بعثنا إليك فإن أبيت هلكت وأهلكت قومك وخربت بلادك » . فليس بعد ذلك عذر للمسلمين في امتناعهم عن حرب الفرس خصوصاً وقد كان للعرب ثارات كثيرة في ذمة العجم . ثم غزوة تبوك لما بلغ المسلمين من أن الروم جمعت الجموع تريد غزوهم في بلادهم ، وقد أعقبها فتح الشام والقسم الأعظم من دولة الروم »[1] .

* * *

فبهذا حق السيف كما استخدمه الإسلام في أشد الأوقات حاجة إليه .

حق السيف مرادف لحق الحياة ، وكل ما أوجب الاسلام فإنما أوجبه لأنه مضطر إليه أو مضطر إلى التخلي عن حقه في الحياة وحقه في حرية الدعوة والاعتقاد فإن لم يكن درءاً للعدوان والافتيات على حق الحياة وحق الحرية فالاسلام في كلمتين هو دين السلام .

وأيسر من استقصاء الحروب وأسبابها في صدر الاسلام أن نلقي نظرة عامة على خريطة العالم في الوقت الحاضر لنعلم أن السيف لم يعمل في انتشار هذا الدين إلا القليل مما عمله الإقناع والقدوة الحسنة . فإن البلاد التي قلت فيها حروب الاسلام هي البلاد التي يقيم فيها اليوم أكثر مسلمي العالم ، وهي بلاد أندونيسية والهند والصين وسواحل القارة الأفريقية وما يليها من سهول الصحاري الواسعة . فإن عدد المسلمين فيها قريب من ثلثمائة مليون ، ولم يقع فيها من الحروب بين المسلمين وأبناء تلك البلاد إلا القليل الذي لا يجدي في تحويل الآلاف عن دينهم بله الملايين ، ونقارن بين هذه البلاد والبلاد التي اتجهت إليها غزوات المسلمين لأول مرة في صدر الدعوة الاسلامية : وهي بلاد العراق والشام . فإن عدد المسلمين فيها اليوم قلما يزيد على عشرة ملايين يعيش بينهم من اختاروا البقاء على دينهم من المسيحيين واليهود والوثنيين أو

---

١ ــ المحاضرة السابعة من المحاضرات الاسلامية .

أشباه الوثنيين . ومن المفيد في هذا الصدد أن نعقد المقارنة بين البلا د التي قامت فيها الدولة الاسلامية والبلاد التي قامت فيها الدول المسيحية من القارة الأوروبية. فلم يبق في هذه القارة أحد على دينه الأول قبل دخول المسيحية . وقد أقام المسلمون قروناً في الأندلس وخرجوا منها وأبناؤها اليوم كلهم مسيحيون .

وأنفع من الإحصاءات والمقارنات أن نتفهم دخيلة الدين من روحه التي تصبغ العقيدة بصبغتها فيما يعيه المتدين على قصد منه أو فيما ينساق إليه بوحي من روح دينه كأنه عادة مطبوعة لا يلتفت إلى قصده منها . وروح الاسلام، في العلاقة بين المسلم وسائر بني الانسان ، تشف عنها كل آية وردت في القرآن الكريم عن حكمة الاجتماع من أكبر الجماعات إلى أصغرها ، ومن جماعة النوع الانساني في جملته إلى جماعة الأسرة ، وطبيعة الاجتماع في كل مخلوق إنساني منذ تكوينه في أصلاب آبائه وأجداده . فما هي حكمة الاجتماع في الشعوب والقبائل ؟ وما هي حكمة الاجتماع في بنيان الأسرة ؟ وما هي حكمة الاجتماع في خلق الانسان في بطن أمه ؟

حكمتها كلها فيما يتعلمه المسلم من كتابه أنها وشيجة من وشائج المودة والرحمة ، وسبيل إلى التعارف والتقارب بين الغرباء .

فالتعارف هو حكمة التعدد والتكاثر بين الشعوب والقبائل من أبناء آدم وحواء :

« يا أَيُّها النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُم من ذكَرٍ وأُنثَى وجَعلْناكُمْ شُعُوباً وقبائِلَ لِتَعارَفُوا » .

(سورة الحجرات)

والمودة والرحمة هي حكمة الاجتماع في الأسرة :

« ومن آياتِه أَنْ خَلَقَ لكُمْ من أَنفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنوا إليْها وَجَعَلَ بينكُم مَوَدَّةً ورَحمةً » .

(سورة النحل)

والنسب هو حكمة الاجتماع من خلق الانسان منذ تكوينه في صلب أبيه :

« وهوَ الذي خَلَقَ من الماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وصِهْراً » .

(سورة الفرقان)

والمؤمنون إخوة ، والناس إخوان من ذكر وأنثى ، وشر ما يخشاه الناس من رذائلهم أنها تلقي بينهم العداوة والبغضاء :

« إنَّما يُريدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بينكُمُ العداوةَ والبَغْضَاءَ في الخَمْرِ والْمَيْسِرِ » .

(سورة المائدة)

والعداوة والبغضاء هما الجزاء الذي يصيب الله به من ينسون آياته ويكفرون بنعمته ، وهما الجزاء الذي أصاب الله به أهل الكتاب بعدما جاءهم من البينات فضلوا عن سوائه ولم يبق لهم من دينهم غير اسم يدعونه :

« ومِنَ الذينَ قَالُوا إنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا ميثَاقَهُمْ فنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فأَغرَيْنا بينَهُمُ العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ إلى يوْمِ القِيامَةِ » .

(سورة المائدة)

« وقالتِ اليَهودُ يَدُ اللهِ مَغْلولةٌ غُلَّتْ أَيْديهِمْ ولُعِنُوا بما قَالُوا بل يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كيْفَ يَشَاءُ ولَيَزيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُم ما أُنْزلَ إلَيْكَ من رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً وَأَلْقَيْنَا بيْنَهُمُ العَدَاوَةَ والْبَغْضَاءَ إلَىَ يَوْمِ القِيَامةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ وَيَسْعَوْنَ في الأَرْضِ فَسَاداً واللهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ » .

(سورة المائدة)

* * *

ولا خفاء بروح الدين كما توحيه إلى وجدان المسلم هذه الآيات وما في معناها من كلمات كتابه . فإنها تلهمه أن المودة والرحمة حكمة الله في خلقه ، وأن العداوة والبغضاء عقاب لمن يضلون عن حكمته ومغبة السوء التي تستدرجهم إليها الرذيلة والمعصية . ومن آمن بالله على هدي هذا الدين فقد آمن بإله يرضيه من عباده أن يسلكوا سبيل المودة والسلام ويسخطه منهم أن يسلكوا سبيل العداوة والعدوان .

* * *

وقد تعددت آراء المشترعين وأصحاب الآراء في القوانين بين طائفة ترى أن الانسان مطبوع على الشر وأن حالة الحرب هي الحالة الطبيعية بين الناس حتى تتقرر بينهم حالة غيرها من أحوال المصالحة والتراضي على المسالمة والأمانة ، وطائفة ترى أن الإنسان — بطبعه — مخلوق وديع يدفعه الخوف والحاجة إلى الشكاسة فيعتدي على كره ويصد العدوان على كره وتجري عادته على وفاق ما تمليه عليه معيشة الأمن والرخاء أو معيشة القلق والاضطراب .

والاسلام دين ينظر إلى هذه المشكلة نظرة الدين ولا يعنيه الواقع ليجعله مثلاً مختاراً للعلاقة بين الناس . بل يعنيه الواقع ليختار لهم ما هو أجدر باختيارهم وأصلح لشئون أفرادهم وجماعاتهم ، ويروضهم على أن يكونوا خيراً من الواقع فيما يطيقونه وينفعهم أن يطيقوه .

فالعلاقة بين الناس في دستور الاسلام علاقة سلم حتى يضطروا إلى الحرب دفاعاً عن أنفسهم أو اتقاء لهجوم تكون المبادرة فيه ضرباً من الدفاع . فالحرب يومئذ واجبة على المسلم وجوباً لا هوادة فيه ، وهو — مع وجوبها — مأمور بأن يكتفي من الحرب بالقدر الذي يكفل له دفع الأذى ، ومأمور بتأخيرها ما بقيت له وسيلة إلى الصبر والمسالمة.ويتكرر هذا الأمر كلما تكرر الإذن بالقتال والتحريض عليه، وكل تحريض أمر به ولي الأمر في القرآن فهو التحريض على تجنيد الجند وحض العزائم على حرب لم يبق له محيد عنها ، ولا غرض له منها إلا أن يكف بأس المعتدين عليه وعلى قومه ، ثم لا إكراه له

في هذه الحرب على متطوع لقتال أو نجدة وهذا هو موضع التحريض في قوله تعالى :

« فَقَاتِلْ في سَبيلِ ٱللهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَسَى ٱللهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَاللهُ أَشَدُّ بأساً وأَشَدُّ تَنْكِيلًا » .

(سورة النساء)

أما أواصر القتال فمن آياتها في القرآن الكريم ما ورد في سورة البقرة :

« وَقَاتِلُوا في سَبيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ » .

« فَمَن اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ » .

وفي سورة النحل :

« ادْعُ إلَى سَبيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بالتي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبيلِهِ وَهُو أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ . وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابرينَ»

وفي سورة الأنفال :

« وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْم فَاجْنَحْ لَها وَتَوَكَّلْ عَلى اللهِ » .

وفي سورة النساء :

« فَإِن ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبيلاً » ..

* * *

أما المشركون الذين لم يصدوا المسلمين عن دينهم ولم يبادلوهم بالعدوان فلا حرج على المسلم أن يبر بهم ويعدل في معاملتهم وأن يعاهدهم ويوفي لهم عهدهم إلى مدته وإلى أن ينقضوه مخالفين بما عاهدوا عليه إن لم يكن له أجل محدود :

« لَا يَنْهَاكُم اللهُ عَنِ الذينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ في الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يحِبُّ الْمُقْسِطِينَ . إِنَّما يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتلُوكُمْ في الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئكَ هُمُ الظَّالِمُونَ » .

(سورة الممتحنة)

* * *

« إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ منَ الْمُشْرِكينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ » .

(سورة التوبة)

* * *

ولم يجعل الإسلام وفاء المعاهدين بعهودهم تدبيراً من تدبيرات السياسة أو ضرورة من ضروراتها التي تجوز فيها المراوغة عند القدرة عليها . بل جعله أمانة من أمانات العقل والضمير وخلقاً شريفاً يكاد الخارج عليه أن يخرج من آدميته ويسلك في عداد السائمة التي لا ملامة عليها :

« وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً » .

(سورة النحل)

* * *

« إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ ٱللهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ في كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ » .

(سورة الأنفال)

* * *

« كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ » .

(سورة التوبة)

* * *

ومن توكيد الإسلام لواجب الوفاء بالعهد أنه يحرم على المسلمين أن يستبيحوا القوم منهم يستنصرونهم في الدين إذا كان بينهم وبين أعداء المستنصرين لهم عهد وميثاق :

« وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ في الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ » .

(سورة الانفال)

* * *

ولا يبيح الإسلام لولي الأمر أن يستخدم السيف فيما شجر بين المسلمين من نزاع يخاف أن يفضي بينهم إلى القتال إلا إذا بغت طائفة منهم على الأخرى فله بعد استنفاد الحيلة في الإصلاح بينهما أن يقاتل الباغية حتى تكف عن بغيها :

« وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ

إِحْدَاهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ ، فإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ » .

(سورة الحجرات)

* * *

وفيما عدا العلاقة التي تنعقد بين المسلمين وأبناء دينهم أو بينهم وبين المعاهدين لا تكون الأمة التي لا ترتبط بالدين ولا ترتبط بالعهد إلا عدواً يخاف ضرره ولا يؤمن جانبه إلا على وجه من الوجهين : أن يقبل الدين أو يقبل الميثاق .

والإسلام يسمي بلاد هذا العدو « دار حرب » لأنها بلاد لا سلام فيها للمسلم ، ويفرق بين حقوقها وحقوق المسلمين أو حقوق المعاهدين ، ولا يعترف لها بهذه الحقوق أو تلك إلا أن تدين بالإسلام أو تقبل الصلح على عهد متفق عليه .

وليس معنى هذا التقسيم الطبيعي في الحقوق أن الإسلام يكره القوم على قبوله إذ أن نص القرآن الكريم يمنع الإكراه في الدين :

« لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بالله فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَى لا ٱنْفِصَامَ لَهَا وَٱللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » .

(سورة البقرة)

ولكن معنى تقسيم البلاد إلى بلاد سلم وبلاد حرب أن بلاد الحرب لا تدخل في السلم إلا إذا قبلت الدين أو تعاهدت على الصلح بقتال أو بغير قتال . وتأبى طبيعة الأمور تقسيماً لحقوق السلم والحرب غير هذا التقسيم .

ومتى وقعت الحرب فلا قتال لأحد غير المقاتلين ولو كان من بلاد الأعداء ، ولم يكن النبي عليه السلام وخلفاؤه يتركون المقاتلين من المسلمين

المتوجهين إلى الحرب بغير وصاية مشددة يحاسبونهم عليها فيما يتبعونه من خطة قبل الرعايا المسالمين من أعدائهم ، وخلاصة هذه الوصايا كما أجملها الخليفة أبو بكر الصديق : « ألا تخونوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقروا نخلاً ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكله ، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم للصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له » .

وتشتمل تعاليم الإسلام على أحكام مفصلة لكل حالة من الحالات التي تعرض بين المتحاربين في أثناء القتال أو بعده . وهي حالات الأمان والاستئمان والمهادنة والموادعة والصلح على معاهدة .

فالأمان هو « رفع استباحة الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه » .

والاستئمان هو « تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه » .

والمهادنة « عقد لمسلم مع حربي على المسالمة مدة ليس هو فيها على حكم الإسلام » .

والموادعة « عقد غير لازم محتمل النقض ، للإمام أن ينبذه حسب قوله تعالى : « وأما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » ... ويشترط في حالة النبذ أن يبلغه القائد إلى جنده وإلى الأعداء وهم على حكم الأمان حتى يعلموا بانتهاء الموادعة »[1] .

والوفاء بالشرط المتفق عليه في كل حالة من هذه الحالات فريضة مؤكدة بنصوص القرآن الكريم ونصوص الأحاديث النبوية ، تقدمت بها الأمثلة في معاهدات النبي عليه السلام ومعاهدات خلفائه رضوان الله عليهم ، وأشهرها عهد الحديبية قبل فتح مكة وعهد بيت المقدس بعد فتح الشام .

فالنبي عليه السلام قد اتفق على عهد الحديبية بعد هجرته من مكة بست سنوات ، وكان يريد الكعبة معتمراً مع طائفة من صحبه فتصدى له المشركون

---

١ ـ تراجع البدائع للكاساني وشرح حدود الامام الأكبـــر للتونسي وزاد المعاد لابن القيم .

وحالوا بينه وبين البيت الحرام ، فقال النبي عليه السلام لرسولهم « إنا لم نجيء لقتال أحد ، ولكن جئنا معتمرين . وإن قريشاً قد نهكتهم الحرب وأضرت بهم فإن شاءوا ماددتهم مدة ويخلوا بيني وبين الناس . وإن شاءوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس فعلوا وإلا فقد حموا ، وإن هم أبوا فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي وينفذن الله أمره».
ثم أنفذت قريش رسولها سهيل بن عمرو العامري فاتفق مع النبي عليه السلام على أن يرجع النبي وصحبه فلا يدخلوا مكة تلك السنة ، فإذا كانت السنة القادمة دخلوها فأقاموا فيها ثلاثاً بعد أن تخرج منها قريش ، وتهادنوا عشر سنين لا حرب فيها ولا أغلال ولا أسلال ، ومن أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده إليهم ، ومن أتى قريشاً من المسلمين لم يردوه. واستكثر المسلمون هذا الشرط فقال عليه السلام : نعم إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله ، ومن جاءنا منهم فيجعل الله له فرجاً ومخرجاً . ومن أحب منهم أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه .

ثم أخذ النبي عليه السلام في إملاء العهد وابتدأه « بسم الله الرحمن الرحيم » فأبى سهيل بن عمرو أن يبدأ العهد بهذه الفاتحة الاسلامية وقال بل يكتب : باسمك اللهم . فأجابه النبي إلى ما طلب ومضى يملي قائلاً : هذا ما قاضى عليه رسول الله . فقال سهيل : والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك ولا قاتلناك ، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك .

وبينما هم يكتبون العهد لم يفرغوا منه أقبل أبو جندل بن سهيل بن عمرو يرسف في القيود فرمى بنفسه بين المسلمين ، فقال سهيل : هذا يا محمد أول ما أقاضيك عليه وأخذ بتلابيب ولده . فقال النبي لأبي جندل : «يا أبا جندل ! قد لجت القضية بيننا وبينهم ولا نغدر.. » ومضى النبي وصحبه على رعاية عهدهم حتى نقضته قريش وأمدت بني بكر بالسلاح والأزواد في حربهم لبني كعب فأصبح المسلمون في حل من نقض ذلك العهد وعمدوا إلى مكة فاتحين ففتحوها بعد ذلك بقليل .

أما عهد بيت المقدس فذلك هو العهد الذي كتبه الخليفة عمر بن الخطاب

لأهل إيلياء . وهو أشهر العهود في صدر الأسلام بعد الحديبية ، وفيه يقول الخليفة العظيم : « إنه أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، وإنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار على أحد منهم ، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود. وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن وأن يخرجوا منها الروم واللسوت ، ومن خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم . ومن أقام معهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية ... ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بينه وبين صلبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم » .

وقد حدث أثناء التعاهد على هذا الصلح حادث كحادث أبي جندل عند كتابة صلح الحديبية ، فحان موعد الصلاة والخليفة العظيم في كنيسة بيت المقدس ، ولا مانع عند المسلم من إقامة الصلاة في الكنائس أو في معابد الأديان غير الاسلام . إذ أينما تكونوا فثم وجه الله ، ولكنه أشفق أن يقيم الصلاة في مكان فيحرص المسلمون بعده على احتجاز ذلك المكان الذي صلى فيه أمير المؤمنين . فخرج من الكنيسة وصلى في جوارها ولم يبح لنفسه أن يورط أتباعه في ذريعة يتعللون بها لمخالفة عهد من عهوده .

وكلا العهدين ، عهد مكة وعهد بيت المقدس ، يفند زعم الزاعمين أن الإسلام يعتمد على الإكراه في نشر دعوته . وثانيهما — وهو عهد الصلح في الشام بعد هزيمة دولة الروم — واضح في بيان الشروط التي يعرضها الاسلام على المعاهدين بعد الحرب التي ينتصر فيها . فمن أحب أن يقيم في مكانه فله أن يقيم وهو آمن على نفسه ودينه وحريته ، ومن أحب أن يرحل إلى بلاد الدولة المنهزمة فله أن يرحل كما أراد وهو آمن في طريقه ، ومن دان بالإسلام فهو مقبول في زمرة المسلمين ، ومن بقي على دينه فليس عليه إلا أن يؤدي الجزية فتحميه الدولة مما يحمى منه سائر رعاياها وله ما لهم وعليه ما عليهم إلا الحرب ، فإنها لا تطلب منه في خدمة دين غير دينه .

وشرع الاسلام القتال على درجات فلم يشرع حالة إلا وضع لها حدودها وبين للمسلمين ما يجب عليهم فيها ، وتم له في نحو عشرين سنة قانون دولي كامل لأحوال الحرب مع المقاتلين على اختلافهم ، فأتم في القرن السادس ما بدأت فيه أوروبا في القرن السابع عشر ، ولم يزل قاصراً عن غايته مهملاً في ساعة الحاجة إليه .

بدأ النبي عليه السلام دعوته واستجاب له من استجاب من قومه وهو لا يأذن بقتال . فلما اشتد به وبأصحابه ما أصابهم من أذى المشركين فعذبوهم وفتنوهم وأخرجوهم من ديارهم كان ذلك بداءة الإذن بمقاتلة المعتدين في الحد الذي يكفي لدفع العدوان ، كما تقدم ، ولا يبقى بعده أثراً للضغينة والانتقام :

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ . ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ » .

(سورة الحج)

وكان النبي صلوات الله عليه يعاقب في حروبه بمثل ما عوقب به ولا يجاوزه إلى اللدد في الخصومة ، فإذا انتهت الحرب على عهد من العهود وفى به وأخذ على أتباعه أن يفوا به في غير أغلال ولا أسلال ، أي في غير خيانة ولا مراوغة . وثابر على الوفاء في جميع عهوده ، وثابر أهل الجزيرة من المشركين واليهود على الغدر بكل عهد من تلك العهود ، وعقدوا النية سراً وجهراً على إعنات المسلمين وإخراجهم من ديارهم لا يحرمون حراماً في مهادنتهم ولا في مسالمتهم ولا يزالون يؤلبون عليهم الأعداء داخل الجزيرة وخارجها . وأصروا على ذلك مرة بعد مرة حتى أصبحت معاهدتهم عبثاً لا يفيد ولا يغني عن القتال فترة إلا ردهم إليه بعد قليل ، ووضح من لدد القوم وإصرارهم عليه أنهم لا يهادنون إلا ليتوفروا على جمع العدة وتأليب العدو من الخصوم والأحلاف ، فبطلت حكمة الدعوة إلى العهد ولم يبق للمسلمين من سبيل إلى الأمان معهم إلا أن يخرجوهم من حيث أرادوا أن يخرجوا المسلمين ،

ولا يبقوا أحداً غير مسلم في تلك الجزيرة التي أبت أن تكون وطناً للمشركين وأحلافهم دون سواهم . فانتهت حكمة التخيير بين المعاهدة والقتال، ووجب الخيار بين أمرين لا ثالث لهما ، وهما الجوار على الاسلام أو على الخضوع لحكمه ، فلا جوار في الجزيرة لأحد من المشركين وأحلافهم اليهود إلا أن يدين بالإسلام أو بالطاعة .

« وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ » .

(سورة البقرة)

وقال النبي عليه السلام يومئذ « أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فمن قالها عصم مني ماله ودمه إلا بحقها وحسابهم على الله » .

وفي هذا المعنى ينص القرآن الكريم على محاربة أهل الكتاب الذين تحالفوا مع المشركين ونقضوا العهود المتوالية بينهم وبين النبي كما تقدم في ذكر الغزوات والسرايا :

« قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ باللهِ وَلا بِاليَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ » .

(سورة التوبة)

والوجه الوحيد الذي ينصرف إليه هذا الحكم أنه حيطة لا محيد عنها لضمان أمن المسلمين مع من يجاورونهم في ديارهم ويتآمرون على حربهم ، فلا يحل للمسئول عن المسلمين أن يكل أمانهم إلى عهد ينقض في كل مرة . ولكنه يأمن عليهم في جوار قوم مسلمين أو قوم مطيعين للدولة يؤدون لها حقها ، فهم إذن لا يملكون من الاستقلال بالعمل في طاعة تلك الدولة ما يملكه المعاهد المؤمن على عهوده .

* * *

وعلى الجملة شرع الاسلام حكماً لكل حالة يمكن أن توجد بينه وبين جيرانه على الحذر أو على الأمان . فنص على حالة الدفاع والعدوان ، ونص على الدفاع الواجب في حدوده على حسب العدوان ، ونص على التعاهد والمسالمة إلى مدة أو إلى غير مدة ، ولما بطلت جدوى المعاهدة لم تبق له خطة يأخذ بها أعداءه غير واحدة من اثنتين : الحرب أو الخضوع للإسلام إيماناً به أو طاعة لمولاته ، ولم يجعل الايمان بالاسلام حتماً على أعدائه المصرين على العداء ، بل جعله خياراً بين أمرين ، ومن سام الاسلام أن يرضى بغير هذين الأمرين فقد سامه أن يرضى بحالة ثالثة لا يرضاها أحد وهي حالة الخوف الدائم من عدو متربص به لا تجدي معه المهادنة ولا يؤمن على عهد من العهود .

وانقضى عهد النبي صلوات الله عليه والمسلمون يعلمون حدودهم في كل علاقة تعرض لهم بين أنفسهم وبينهم وبين جيرانهم : علاقة المودة والوئام ، وعلاقة الشغب والفتنة . وعلاقة الحرب أو علاقة التعاهد أو علاقة الموادعة والمهادنة أو علاقة الأمان والاستئمان . وهذه العناية بإقامة الحدود وبيان واجباتها هي وحدها حجة قائمة للاسلام على خصومه الذين يتهمونه بأنه دين الإكراه الذي لا يعرف غير شريعة القوة أو شريعة السيف . فمن كان لا يعرف غير شريعة السيف فما حاجته إلى بيـــان لكل حالة من حالات السلم والحرب بأحكامها وواجباتها وحدودها وتبعاتها ؟ لا حاجة به إلى حد من هذه الحدود ما دام معه السيف الذي يجرده متى استطاع ، ولا حاجة به إلى حد من هذه الحدود ما دام أعزل من السيف مغلوباً على كل حال . فإنما يبحث عن تلك الحدود من يضع السيف في موضعه ويأبى أن يضعه في موضع المسالمة والإقناع ، وكذلك كانت شريعة الاسلام منذ وجب فيه القتال ، ولم يوجبه إلا البغي والقسر والعنت والإخراج من الديار .

* * *

وبينما كانت هذه الحدود معلومة مقسومة بأقسامها وتبعاتها في شريعة الإسلام كانت العلاقة بين الأمم في القارات الثلاث فوضى لا تثوب إلى

ضابط ولا يستقر بينها السلام إلا حيث يمتنع وجود المحارب فيمتنع وجود الحرب بالضرورة التي لا اختيار فيها .

كانت شريعة الرومان أن كل قوي يجاورك عدو تقضي عليه . فلم يكن للقارة الحديثة (التي سموها بقرطاجنة) من ذنب إلا أنها دولة قوية تعيش على العُدوة الأخرى من بحرهم الذي أغلقوه دون غيرهم mare clausum أو الذين سموه « بحرنا » وحرموا على غيرهم أن يشاركهم فيه Mare Nostrum.

وكذلك كانت شريعة فارس في الشرق مع من يجاورها ، وكذلك كانت شريعة الإسكندر وخلفائه على دولته الواسعة ، وكذلك بقيت شريعة الدول في القارة الأوروبية إلى القرن السابع عشر أول عهدهم بالبحث في الشرائع الدولية وحقوق الحرب والسلام . فلم يلتفتوا قط إلى البحث في الحقوق يوم كان الحق كله للسيف تتولاه دولة واحدة تُخضع من الرعايا المتفرقين ولا تنازعها دولة أخرى في ولايتها عليهم واستبدادها بأمرهم : لم تكن هنالك شريعة في الحقوق يوم كانت شريعة السيف كافية مغنية لمن يملكه إذا غلب ولمن يخضع له إذا حقت عليه الغلبة . فلما انقسمت الدولة الكبرى في القارة الأوروبية تفرقت الدول شيعاً وتنازعت العروش والتيجان تنازُع الحطام الموروث لا تنازع الحقوق والواجبات بين الأمم والشعوب . ويومئذ — في أوائل القرن السابع عشر — بدأت بحوثهم في حدود الحرب والسلام وتصدى فقيههم الكبير جروتيوس Grotius لاستنباط هذه الحدود من وقائع الأحوال فيما سماه بقانون الحرب De Jury Belt ، ولا يزال بينهم أساس المراجع إلى العصر الحديث . لم يحدث فيه جديد ذو بال إلا أنهم يرجعون عنه إلى الوراء عدة قرون ، فيبيحون اليوم ما كان محظوراً من اقتحام الحرب بغير علة أو بلاغ ..

وإن القارىء المسلم ليبتسم حين يقرأ في مراجع تلك البحوث الفجة أنها بحوث في شريعة تسري على العالم الأوروبي الذي كان معروفاً يومئذ باسم العالم المسيحي Christendom ، ولا تسري على العالم المحمّدي Mohammednism لأنه عالم جهالة لا يفقه هذه الحدود ولا يلتزم بواجباتها

وتبعاتها . فمن دواعي السخرية حقاً أن يقال هذا عن دين يتناول المتعلم المبتدىء فيه مرجعاً من مراجع أصوله التي فرغ البحث فيها منذ القرن السادس للميلاد فيرى فيه أحكام الإعلان والتبليغ والنبذ والمعاهدة والصلح والذمة والهدنة والموادعة والسفارة والوساطة ، ويرى لكل حكم من الأحكام واجباته على المسلم في حالتي إبرامه ونقضه ، وواجبات الإمام والرعية فيه مفصّلة مرددة كأنها صيغ العقود التي يتحرى فيها الموثقون غاية التوكيد والتقييد منعاً للأغلال والأسلال كما جاء في أول عهد بين الاسلام والمشركين . فإن القارىء المسلم حين يمر بذلك السخف المضحك في بواكير القانون الدولي عند القوم ليحس كأنه على مشهد من ألاعيب أطفال يتواصون فيما بينهم على كتمان أسرارهم عن كبارهم . لأن هؤلاء الكبار الخبثاء أغرار لا أمان لهم على تلك الأسرار !

* * *

ومن البديهي أن الأديان تعليم يبين للناس مواطن التحليل والتحريم ، وليست هي بالقوى المادية التي تجرهم من أعناقهم إلى الخير وتحيطهم بالسدود لتصدهم عن مقارفة الشر ، وليست هي بترياق الساعة الذي يقال في أساطير السخر إنه يبرىء الأدواء لساعته ويخلفها بالصحة السابغة والشباب المقلَّد . وقصاراها من الهداية أنها كالمصابيح التي تنير المسالك أمام السالك وتبطل العذر لمن يسلك أسوأ الطريقين على علم بما فيه من السوء والعوج وما في غيره من السداد والاستقامة ، وهي على هذا كسب عظيم لبني الانسان يضيرهم أن يفقدوه . فالناس يخالفون القوانين والآداب كل يوم ولا يقال من أجل هذا إنهم لم يكسبوا شيئاً بتدوين القوانين والمطالبة برعايتها ، وأنهم في الزمن الذي يخالفون فيه القانون لا يزالون كما كانوا في زمن الهمجية السائمة لا يميزون بين المحرم والمباح ولا يعرفون أنهم خالفوا القانون أو لم يخالفوه .

والمسلمون قد تعلموا أصول « القانون الدولي » قبل ظهور القانون الدولي في الغرب بأكثر من عشرة قرون ، فخالفوه كثيراً فيما بينهم وخالفوه كثيراً

فيما بينهم وبين غيرهم ، وتمحلوا المعاذير أحياناً لتسويغ الحرب التي لا تسوغ ونقض العهود التي يوصيهم الدين برعايتها ، وظهر بينهم المجرمون الدوليون كما يظهر المجرمون والعصاة مع كل قانون وكل عرف مأثور . إلا أن هؤلاء المجرمين — كثروا أو قلوا — لم يبطلوا فضيلة دينهم ولم ينسخوا أحكامه بعصيانهم ، وذهبوا وبقيت تلك الأحكام ماثلة أمام ولاة الأمر يطيعونها أو يسول لهم الطمع أن يتعدوا حدودها ، فلا يجسروا على تعديها جهرة إلا أن يتمحلوا لها معاذيرها ويبدلوا معالمها ، ومن لجّ به البغي فتعدى حدودها ولم يكترث لعواقب العدوان لم ينجُ من تلك العواقب في مصيره وانتهى به البغي إلى نهاية كل جامح عسوف مستبد برأيه .

ولما تجاورت دول الاسلام ودول الغرب حول البحر الأبيض المتوسط كانت شريعة الدول الغربية في القانون الدولي هي الشريعة التي خلفتها لها دولة الرومان :

من جاورك فهو عدوك تخضعه أو يخضعك وتبدأ بالحرب متى استطعت أو يبدؤك هو بالحرب متى استطاع .. وكانت هذه الشريعة على أشدها في معاملتهم لبلاد المسلمين لأنهم أفردوها بعداء واحد فوق كل عداء .

وإذا وضع الميزان بين هذه الدول في هذه الفترة ذهبت كل غدرة من جانب الدول الاسلامية بغدرة مثلها من جانب الدول الغربية وبقيت في كفة الغرب غدرات كثيرة لا نظير لها ولا مسوغ لها غير شريعة العداء الدائم في جميع الأحوال .

والترك العثمانيون هم مضرب المثل عند الغربيين للشريعة التي تجوز في معاملات الغرب ولا تجوز في معاملات الأمم الأخرى . ومنهم من يخلط بين كلمة التركي وبين كلمة المسلم فيظن أن المسلمين كلهم من الترك ويكتب كتّابهم يومئذ عن قسوة التركي وذمة التركي ولباس التركي ولغة التركي وهو يشمل بالكلمة جميع المخالفين للأوروبيين من المسلمين . وحقهم في عرف القوم أنهم لا حق لهم معروف بين حقوق الآدميين .

ولكن هؤلاء الترك لم يكن من شريعتهم قط أنهم يعاملون أناساً سلبت حقوقهم واستبيحت دماؤهم وأموالهم لهم بلا سبب ولا مسوغ غير الخلاف في الدين وطالما هم سلاطين الترك بإكراه المسيحيين في بلادهم على الاسلام أو تستباح دماؤهم وأموالهم فنهاهم عن ذلك شيوخ الاسلام وقيدوهم بالفتاوي الشرعية التي لا تبيح للسلطان المسلم أن يقتل ذمياً أو يقتل مخالفاً يقبل أداء الجزية بعد تخييره بينها وبين المعاهدة أو الاسلام ... ولولا هـــذه الفتاوي لاستطاع سلاطين الترك أن يحولوا أوروبة الشرقية إلى الدين الاسلامي في جيل واحد أو جيلين ، ولولا أن الفتوى الشرعية كانت لها رهبتها في ضمير السلطان المسلم لما اكترث لها أولئك السلاطين الأقوياء المتحكمون في ممالكهم ولا سيما أيـــام الفتوح التي أضافت الى قوتهم عظمة المجد وخيلاء الظفر والسطوة . فقد كانت رهبة الفتوى من العـــالم العارف بأمر الدين ونواهيه تخيف بطل الحرب الذي لا تخيفه الجيوش والمعامع لأنها رهبة من الله سيد السادة وملك الملوك القادر على أن يخذل المنتصر وينصر المخذول ، بل كانت هذه الرهبة تزلزل العروش تحت أربابها وتطيح بهم من فوقها ، وكثيراً ما لجأ إليها المنكرون لحكم السلطان فاستندوا إليها في جواز خلعه ، وكثيراً ما لجأ إليها السلاطين أنفسهم لإجازة ولاية بعدهم لا تجيزها لهم قوة السيف والمال ، أو لإجازة العقاب الذي يحلونه بالعصاة ولا بد له من سند شرعي يسوغه لولي الأمر القادر عليه ، وما استطاع السلطان أن يوقع بجمع « الانكشارية » المتمردين على الإصلاح إلا بسند من تلك الفتاوي يحتمي به من غضب الله وغضب رعاياه .

ومن أضاليل فقهاء الغرب في القانون الدولي أنهم أسقطوا حقوق الترك في المعاملات الدولية لأنهم مغيرون على البلاد الأوروبية في غير مسوغ للإغارة عليها ، وهم — أي هؤلاء الفقهاء — لا يشق عليهم أن يعلموا مسوغ تلك الإغارة لو كان لهم ميزان واحد للمعاملات بين الدول يزنون به حقوقها جميعاً على سواء . فإن العالم الأوروبي باتفاق ملوكه وأمرائه وبابواته قد شهر الحرب على العالم الاسلامي في حروبه الصليبية قبل زحف الترك العثمانيين على

آسيا الصغرى في أواخر القرن الثالث عشر للميلاد ، وكانت أخبار مذابح المسلمين في بيت المقدس وفي المغرب الأندلسي تجوب آفاق القارة الآسيوية إلى أقصاها شرقاً وتجوب آفاق القارة الأفريقية إلى اقصاها جنوباً ، وتتغلغل في أنحاء العالم الاسلامي مع الحجاج والمهاجرين في كل عام ، فلا تدع مسلماً في الأرض بمعزل عن الشعور بحالة الحرب الداهمة لأنه يعلم أنها مشهورة عليه . ولعل فقهاء الغرب يجهلون عمق هذا الشعور الذي ملأ جوانب العالم الاسلامي عدة قرون لانهم يجهلون مدى انتشار الخبر الذي دهم شعوب المسلمين على أفواه القوافل المترددة في آسيا وأفريقيا من الحجاج والمهاجرين . وعمق هذا الشعور هو الذي قوض دولتي الأسبان والبرتغال في آسيا قبل سائر المستعمرين لأنهما وصلتا إلى الشرق الاسلامي مسبوقتين بسمعة العداوة التي لا عداوة مثلها لشعوب الاسلام . أما أن يعلم فقهاء الغرب عمق هذا الشعور في بلاد العالم الاسلامي ثم يستكثروا على شعب من شعوبه أن ينظر إلى الغرب نظرته إلى محارب يقتص منه فلا عذر له إلا الأثرة العمياء التي تجيز لصاحبها أن يقتحم بلاد غيره ثم لا يفهم من اقتحام بلاده بعد ذلك إلا انه عدوان بغير سابقة وبغير حجة !

وتأبى الحوادث إلا أن يجيء عفواً بما ينقض دعوى هؤلاء الفقهاء عن رعاية الاسلام للقوانين والعهود ، فيطلق الغرب نفسه لقب « سليمان القانوني » على سلطان من أكبر سلاطين القسطنطينية لم يشتهر بعمل من أعماله الحربية كما اشتهر بأعماله القانونية التي أقامت المعاملات بين الغرب وبلاده على سنن التشريع والمعاملات والمعاهدة ، وهذه هي السنن التي اعترف بها في إبان مجده وقوته منحاً سخية للغرب فما زالت حتى أصبحت مع الضعف قيوداً وأغلالاً يتحكم بها المستعمرون الغربيون في أعناق الشرقيين !

ونحن نكتب هذه السطور عن حقوق الأمم في الاسلام وعن حقوقها عند فقهاء الغربيين بعد أن تنبهوا إلى البحث فيها منذ أوائل القرن السابع عشر ، ولا ندري ما مصير هذه الحقوق من الوجهة العملية في عالمنا الحديث .

فقد تقهقرت دول الغرب في بعض أحكام القانون الدولي إلى ظلمات

القرون الوسطى ، وأسقطت حرمته في أخطر الحقوق وهو حق المفاتحة بالحرب أو حق الإغارة على الأمم بغير إعلان .

وإن تقدم العالم الانساني بالقانون الدولي لهو ضرورة قاسرة ليس فيها كبير فضل من نصوص وأحكام ولا كبير فضل للمقاصد والنيات . فإن اشتباك العالم في المصالح بعد اقتراب أنحائه بالمواصلات وتسامع الأخبار قد خلق بين الأمم علاقات مقصودة وغير مقصودة ترغم القوي على محاسنة الضعيف وتجعل الخطر في بعض أطراف الكرة الأرضية محسوساً به في أبعد أطرافها من بلاد الأقوياء والضعفاء .

فهذه العلاقات مرجوة الخير مبتدئة بالأمم في طريق لا يسهل عليها النكوص عنه وهي آمنة على سلامتها وسلامة العالم الانساني في جملته ، فإذا صح فيها رجاء العالم الانساني فهو رجاء يساق الغرب فيه بسائق الضرورة العمياء ويقل فيه فضل السعي والتدبير ، ولكنه رجاء يتلقاه المسلم تصديقاً لإيمانه بالله ولعقيدته في حكمته . لأنه يؤمن بأن التعارف بين الناس هو الحكمة الإلهية من خلق الشعوب والقبائل واختلاف الأجناس والألوان .

حق الإمام

الإمام في الاسلام هو وكيل الأمة في إقامة حدود الله . فحقه مرادف لحق الأمة ما قام بهذه الأمانة . لأنه يتولى الإمامة لإيتاء كل ذي حقه ، ويملك الأمر وتجب له الطاعة فيما تدعو مصلحة الأمة فيه الى تشريع جديد .

وطاعته مقرونة بطاعة الله ورسوله :

« أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنْكُمْ » .

(سورة النساء)

وفي الحديث الشريف : «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني . اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ».

وليس للإمام أن يعطل حداً من حدود الله .

وليس له أن يقيم حداً منها في غير موضعه .

وإقامته في غير موضعه أن يقام حيث لا تثبت أركانه ولا تدرأ شبهاته . فالإمام الذي يعطل الحد مخالف لأوامر الله ، والإمام الذي يقيم حداً ليس بثابت الأركان ولا مدروء الشبهات مخالف لأوامر الله .

وعلى الإمام تقع تبعة الأمة كلها في تقدير مصالحها وضروراتها وتقدير

ما يترتب على هذه المصالح والضرورات من إجراء الأحكام أو وقفها أو التوفيق بينها وبين أحوالها .

وليس هذا من الاجتهاد الذي يجوز فيه الخلاف ، لأن الاجتهاد اعتماد على تقدير لم يرد فيه نص صريح ، وأما رعاية الضرورات فقد وردت فيها نصوص صريحة لا تفهم على معنى من المعاني إن لم يكن معناها أن للاضطرار حكماً غير حكم الاختيار ، وأن تقدير الاضطرار في تطبيق الشرع موكول الى ولي الأمر ساعة حصوله :

« فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فلا إِثْمَ عَلَيْهِ » .

(سورة البقرة)

* * *

« وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إلا مَا ٱضْطُرِرْتُم إِلَيْهِ » .

(سورة الأنعام)

* * *

« فَمَن ٱضْطُرَّ في مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » .

(سورة المائدة)

والأمر بالتفكير نص صريح في القرآن الكريم كهذه النصوص عن الضرورات ، فليس من الدين أن يتلقى المسلم آيات ربه في كتابه وآيات ربه في خلقه بغير تفكير :

« فَاقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة الأعراف)

* * *

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة النحل)

* * *

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » .

(سورة النحل)

* * *

« كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلونَ » .

(سورة الروم)

* * *

« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَى وَٱلْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة الأنعام)

* * *

« وَيَسْأَلُونَكَ مَاذا يُنْفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ ٱلآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة البقرة)

* * *

وليس في القرآن الكريم أمر واجب على الانسان أكثر من واجب العقل والتفكير ، وليس فيه نعي على قوم أشد من النعي على الذين لا يعقلون ولا يتفكرون .

فرعاية الضرورات نص صريح ، والأمر بالتعقل والتفكير نص صريح ، ومن قال بغير ذلك فهو الذي يجتهد برأي من عنده يخالف صريح النصوص .

* * *

أما موضع الاجتهاد الذي يطلب من الإمام في مسائل التشريع فهو الذي فصّله الفقهاء في أبواب القياس أو الاستحسان والاستصلاح . وقد أجملها العالم الفاضل الأستاذ عبد الوهاب خلاف في كتابه عن مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه فقال: «إنه إذا عرضت للمكلف واقعة فيها حكم دل عليه نص في القرآن أو السنة أو انعقد عليه إجماع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور وجب اتباع هذا الحكم ولا مجال للاجتهاد بالرأي في حكم هذه الواقعة . وإذا عرضت واقعة ليس فيها حكم بنص ولا إجماع ولكن ظهر للمجتهد أنها تساوي واقعة فيها حكم بنص أو إجماع في العلة التي بني عليها حكم النص أو الإجماع فإنه يسوّي بين الواقعتين في حكم النص لتساويهما في العلة التي بني عليها ، وهذه التسوية هي القياس وهو أول طريق الاجتهاد بالرأي ، لأن المجتهد يستنبط علة حكم النص باجتهاده برأيه ويتحقق من وجودها في الواقعة المسكوت عنها باجتهاده برأيه .

«وإذا عرضت واقعة يقتضي عموم النص حكماً فيها أو يقتضي القياس الظاهر المتبادر حكماً فيها أو يقتضي تطبيق الحكم الكلي حكماً فيها وظهر للمجتهد أن لهذه الواقعة ظروفاً وملابسات خاصة تجعل تطبيق النص العام أو الحكم الكلي عليها أو اتباع القياس الظاهر فيها يفوّت المصلحة أو يؤدي الى مفسدة فعدل فيها عن هذا الحكم الى حكم آخر اقتضاه تخصيصها في العلم أو استثناؤها من الكلي أو اقتضاه قياس خفي غير متبادر فهذا العدول هو الاستحسان. وهو من طرق الاجتهاد بالرأي لأن المجتهد يقدر الظروف الخاصة لهذه الواقعة باجتهاده برأيه ويرجح دليلاً على دليل باجتهاده برأيه .

«وإذا عرضت واقعة ليس فيها حكم بنص ولا إجماع ولا قياس ولا يتعارض فيها دليلان وظهر للمجتهد أن هذه الواقعة فيها أمر مناسب لتشريع حكم أي أن تشريع الحكم بناء عليه يحقق مصلحة مطلقة لأنه يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً فاجتهد في تشريع الحكم لتحقيق هذه المصلحة فهذا هو الاستصلاح ، وهو من طرق الاجتهاد بالرأي لأن المجتهد يهتدي الى المناسب في الواقعة برأيه ويهتدي الى الحكم الذي يبنيه عليه برأيه .

«فواقعة القياس واقعة ليس فيها حكم بنص أو إجماع ألحقت بواقعة فيها حكم بنص وإجماع ، وواقعة الاستحسان واقعة تعارض في حكمها دليلان . وعدل المجتهد فيها عن حكم أظهر الدليلين لسند استند إليه في العدول ، وواقعة الاستصلاح واقعة بكر لا حكم فيها بنص ولا إجماع ولا قياس ، وشرع فيها المجتهد الحكم لتحقيق مصلحة معينة ».

واجتهاد الصحابة بإذن النبي عليه السلام هو السند الذي يرجع إليه الفقهاء في جواز الاجتهاد أو وجوبه عند الاضطرار إليه ، وأشهر وصاياه عليه السلام لكبار صحبه وصيته لمعاذ بن جبل وعمرو بن العاص .

وقد روى الإمام أحمد بسند مرفوع إلى أصحاب معاذ من أهل حمص فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه إلى اليمن قال : كيف تصنع إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بما في كتاب الله ، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي لا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدري ثم قال : الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله .

وروي عن عمرو بن العاص أنه جاء خصمان يختصمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : يا عمرو اقض بينهما . قال : أنت أولى بذلك مني يا نبي الله . قال : وإن كان . قال : على ماذا أقضي ؟ قال : إن أصبت القضاء بينهما لك عشر حسنات وإن اجتهدت فأخطأت فلك حسنة .

ويلاحظ بعض رواة الأحاديث أن حديث معاذ مرفوع إلى أصحاب له مجهولين فيقول الإمام ابن القيّم في كتابه « أعلام الموقعين » رداً على هذه الملاحظة إن الحديث « وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم ، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم ولو سمي . كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم

والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى ولا يعرف في أصحابه متّهم ولا كذاب ولا مجروح ، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك . كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث ، وقد قال بعض أئمة الحديث : إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به ... قال أبو بكر الخطيب : وقد قيل إن عبادة بن أنس رواه عن عبد الرحمن ابن غنم عن معاذ ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة . على أن أهل العلم نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : لا وصية لوارث ، وقوله في البحر : هو الطهور ماؤه والحل ميتته ، وقوله : إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع ، وقوله : الدية على العاقلة ، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد ، ولكن لما تلقتها الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها ، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له ...

وقد عني الإمام ابن القيم بمناقشة مخالفيه على ديدن فقهاء الإسلام في التحرج من إبداء الرأي أو معارضته بغير دليل والحرص على إبراء الذمة في كل قول يأخذون به أو ينقدونه ، فأجاب المتشككين في إسناد الحديث بالحجة التي اصطلح عليها علماء الأثر ، ولكنه كان في غنى عن ذلك بأدلة الاجتهاد الكثيرة من أعمال النبي عليه السلام وأعمال الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم . وفي هذا الأمر خاصة — أمر معاذ رضي الله عنه — كان الإمام ابن القيم في غنى عن مناقشة السند بإثبات حقيقة واحدة لا شك فيها وهي أن معاذاً وليَ القضاء قبل تمام التنزيل ولما تنزل الآية الشريفة : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ... » ولو لم يكن من حق الإمام أن يقضي بما يراه موافقاً للقرآن الكريم لما أمكن أن تسند الولاية إلى أحد وفي القرآن الكريم بقية يجهلها الولاة . وكيفما كان تأويل المتأولين في جواز الاجتهاد فما يكون لصاحب رأي في الاسلام أن يزعم أن الناس أمروا بالنصوص الكتابية كما تؤمر الآلات التي تساق إلى عملها

ولا تدري حكمته ولا تفقه معنى لتحريم الحرام وتحليل الحلال ، وأنهم لم يؤمروا بالنصوص كما يؤمر العقلاء المكلفون بالنصوص المتواترة أن يتدبروا أوامر الله ونواهيه ويتدبروا آيات الله في الكتاب وآياته في الأرض والسماء . وبئس مثل المتعالمين الذين يحتجون بالكتب ولا يفقهونها ، فإنهم كما جاء في القرآن الكريم :

« كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً بِئسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِـآيَاتِ ٱللهِ » .

(سورة الجمعة)

على أن الأدلة على جواز الاجتهاد ، بل على وجوبه ، كثيرة كما قدمنا فيما ثبت من أعمال النبي عليه الصلاة والسلام وأعمال خلفائه الراشدين ، ولا سيما الخليفة الثاني الذي تولى خلافة النبي في دولة واسعة الأطراف تتطلب من الإمام أن يتصرف في تطبيق النصوص كلما عرضت له المشكلات بجديد لم يكن على عهده به قبل اتساع الدولة .

فالنبي عليه السلام تدرج في إيجاب التكليف ، وجاء في رواية الإمام احمد : « إن وفد ثقيف اشترطوا على رسول الله ألا يحشروا ولا يعشروا ولا يجمعوا ولا يستعلي عليهم غيرهم ، أي لا يخرجوا للغزو ولا يؤدوا الزكاة ولا يصلوا ولا يولى عليهم أحد من غير قبيلتهم » ، فقال عليه الصلاة والسلام « لكم ألا تحشروا ولا تعشروا ولا يستعمل عليكم غيركم ولا خير في دين لا ركوع فيه » .

وقبل النبي منهم ما اشترطوه وهو يقول كما جاء في رواية أبي داود إنهم « سيصدقون ويجاهدون » ... أي أنهم سيؤدون فرائض الاسلام متى ثبت الإيمان في قلوبهم وشاهدوا غيرهم من المسلمين يتصدقون ويخرجون للجهاد .

وروى أبو داود عن عبد الله بن فضالة عن أبيه قال « علمني رسول

الله صلى الله عليه وسلم وكان فيما علمني : وحافظ على الصلوات الخمس ، قلت إن هذه ساعات لي فيها أشغال فمرني بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأ عني . فقال : حافظ على العصرين — وما كانت من لغتنا — فقلت . وما العصران ؟ فقال : صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها .

ومثل هذه الرواية أن رجلاً أتى النبي عليه الصلاة والسلام فأسلم على أنه لا يصلي صلاتين فقبل منه ذلك .

وروى البخاري عن أم عطية أنها قالت : « بايعنا صلى الله عليه وسلم فقرأ علينا : ألا يشركن بالله شيئا ونهانا عن النياحة ، فقبضت امرأة يدها فقالت : أسعدتني فلانة فأريد أن أجزيها . فما قال لها صلى الله عليه وسلم شيئا ، فانطلقت ورجعت فبايعها . وفي رواية النسائي أنه عليه الصلاة والسلام قال : فاذهبي فأسعديها فذهبت فساعدتها ثم جاءت فبايعت [1] .

وقد صنع رسول الله ذلك ترغيباً للمشركين في الإسلام وتأليفاً لقلوبهم وتدرجاً بهم في الصبر على فرائضه وفضائله وتعويداً لهم أن يطيعوا أوامر دينهم عن رغبة فيها واقتداء حسن بمن يطيعونها

وتعددت مسائل الاجتهاد التي قضى بها الفاروق في مدة خلافته ، فأعفى من العقوبة وأسقط سهم المؤلَّفة قلوبهم ، وفرض الخراج ، وأنشأ من المكافآت والعقوبات ما لم يكن معمولاً به قبل خلافته .

كان يقول : لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنت ، وسرق غلمة لحاطب ابن أبي بلتعة ناقة لرجل من مزينة وأقروا بالسرقة فقال عمر لكثير بن الصلت : اذهب فاقطع أيديهم ، ولمح في وجوههم شحوباً فأمر بردهم وقال : أنا والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم أكل ما حرم الله عليه حوله لقطعت أيديهم . وأيم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك .

---

١ — راجع كتاب اجتهاد بني الاسلام لصاحب الفضيلة الاستاذ عبد الجليل عيسى أبو النصر .

ثم قال : يا مزني ! بكم أريدت منك ناقتك ؟ قال بأربعمائة . قال عمر : اذهب فأعطه ثمانمائة ...

وسئل الإمام أحمد بن حنبل : أتعمل به ؟ قال أي لعمري . لا تقطع يد السارق إن حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة .

وأسقط عمر سهم المؤلفة قلوبهم ، وكان النبي عليه السلام قد أعطى أبا سفيان والأقرع بن حابس وعباس بن مرداس وصفوان بن أمية وعيينة ابن حصن كل واحد منهم مائة من الإبل . وطلب عيينة بن حصن والأقرع ابن حابس أرضاً من أبي بكر الصديق فكتب لهما بها. فلما رأى عمر الكتاب مزّقه وقال : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم . فإن ثبتم عليه وإلا فبيننا وبينكم السيف .

ومن سوء الفهم أن يقال إن الفاروق خالف النص في هذه القضية ، وإنما يقال إنه اجتهد في فهم النص كما ينبغي وأنه بحث عن المؤلفة قلوبهم فلم يجدهم ، لأن تأليف القلوب إنما يكون مع مصلحة للإسلام والمسلمين ، فإن لم يكن هناك مؤلفة يستحقون العطاء . ولو أن عيينة والأقرع وأصحابهما سئلوا يومئذ : أهم من المؤلفة قلوبهم يستحقون العطاء لأنهم ضعاف الإيمان لما قبلوا أن يثبتوا في ديوان العطاء .

ولما فتحت أرض الجزيرة وما وراءها لم يشأ أن يقسمها وقال : كيف بمن يأتي من المسلمين ؟ يجد الأرض قد قسمت وورثت عن الآباء . ما هذا برأي . ثم أرسل إلى عشرة من الأنصار وقال لهم : إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أماني فيما حملت من أمركم . . قد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم . أرأيتم هذه الثغور ؟ لا بد لها من رجال يلزمونها . أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر : لا بد لها أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم . فمن أين أعطي هؤلاء إذا قسمت الأرضين والعلوج ؟ فقالوا جميعاً : الرأي رأيك ، فنعم ما قلت وما رأيت :

إن تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم يتقوون به — رجع أهل الكفر إلى مدنهم .

وقد أخذ عمر بتمييز السابقين إلى الاسلام بالمكافأة على الذين تبعوهم كرهاً ولم يشهدوا من الغزوات ما شهدوه . وأنفذ فتوى علي رضي الله عنه حين أفتى بمعاقبة شارب الخمر بعقوبة القاذف لأن المخمور لا يملك لسانه إذا سكر وهذى ، وأمضى كثيراً من المكافآت والعقوبات على هذا القياس .

ولم يتحرج الخليفة الأول من الاجتهاد بالرأي عند وجوبه ، وإنما كثر الاجتهاد في عهد الخليفة الثاني لكثرة دواعيه ، وكان الصديق يقدم على الاجتهاد أحياناً حين يحجم عنه صاحبه كما حدث في حروب الردة حيث أمر الصدّيق بحرب مانعي الزكاة وتردد عمر في جواز حرب المسلم الناطق بالشهادتين .

وسئل الصديق عن الكلالة فقال : إني سأقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان . أراه ما خلا الوالد والولد .

واجتهد عثمان وعلي كما اجتهد أبو بكر وعمر رضوان الله عليهم . فمن اجتهاد عثمان أنه يأمر بكتابة المصحف على حرف واحد منعاً لاختلاف الألسنة في القراءة ، ويوشك أن يكون لعلي رضي الله عنه رأي في كل معضلة عرضت للخلفاء من قبله ، ربما رأى الرأي ثم عدل عنه ثم عدل عن عدوله كما حدث في فتواه ببيع أمهات البنين . فقد كان اتفق مع عمر على منع بيعهن ثم قال لقاضيه عبيدة السلماني كأنه يخيره بين البيع ومنعه . فقال عبيدة : يا أمير المؤمنين ! رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك . فقال : اقضوا بما كنتم تقضون ، فإني أكره الخلاف .

ولم ينته الاجتهاد بعد الخلفاء الراشدين . لأن الاجتهاد إنما أوجبه أنه ضرورة تعرض للإمام المسئول مع تقلب الأحوال وتجدد الطوارىء والمناسبات ، وأحرى أن يكون للتابعين ألزم منه للأولين الذين كانوا على مقربة من معاهد التنزيل وجيرة النبي صاحب الرسالة .

غير أن أهل الذكر الذين يوليهم المجتمع الاسلامي أمانة العلم والأمر بالمعروف قد بادروا إلى دعم أسس التشريع واستنبطوا له الضوابط والآداب من آيات الكتاب وأحاديث الرسول ومأثورات السلف الصالح فخلصت لهم من ذلك نخبة قيمة من القواعد والشروط يحق لنا أن نسميها قوانين التقنين ، وهي تقابل اليوم ما يسمى في عرف المشترعين الغربيين بالحكم وجوامع الأمثال Maxims .

ومن هذه القواعد أن اليسر مفضل على الحظر في أوامر الشرع ونواهيه . فحيثما أمكن السماح فهو أفضل من الحجر والتقييد ، لقوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ولما أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث السيدة عائشة أنه : « ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً ، فإن يكن إثماً كان أبعد الناس عنه » .

ومن قواعد التشريع أن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً ، وما رآه المسلمون حسناً فهو حسن ، وأنه « لا يجوز إقامة الحد مع احتمال عدم الفائدة » و « أن الضرورات تبيح المحظورات » وأنه « لا ضرر ولا ضرار » و « أن اختيار أخف الضررين مصلحة » و « البينة على المدعي واليمين على من أنكر » و « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً » و « لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس أن تراجع الحق » و « إياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس » .

ومن ضوابط التشريع فصل السلطات وفصل عمل الحكم عن عمل التنفيذ ، وفي ذلك يقول أحمد بن القرافي في الذخيرة : « إن ولاية القضاء متناولة للحكم لا يتدرج فيها غيره وليس للقاضي السياسة العامة ... وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكماً .. وليس للقاضي قسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المال على المصالح وإقامة الحدود وتركيب الجيوش وقتال البغاة » .

ومن ضوابط التشريع حق النقض « فيما خالف نص آية أو سنّة أو

إجماع أو ما يثبت من عمل أهل المدينة أو القياس الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً أو الدليل القاطع الذي لا يحتمل اختلاف الآراء » .

وتفصيل ذلك مستفيض في كتب الفقهاء .

فالإمامة ، بهذه الضوابط والآداب ، مصدر دائم من مصادر التشريع لكل زمن بما يستجد فيه ، ولكل حالة بما يناسبها ، يواجه به الاسلام ضرورات التشريع بغير حجر على الإمام أو على الأمة ، وحقهما في ذلك سواء ، لأن الإمام وكيل الأمة في حماية الحقوق ، ولأن إجماع الأمة هو الحجّة التي يستند إليها الإمام كلما تيسر الإجماع التام فما تيسر منه كافٍ في إجزاء أعمال الإمامة .

ولا تقع في الحسبان — بهذه المثابة — قضية واحدة يقال إن مصادر التشريع الاسلامي تضيق عن حكمها الذي يناسب زمانها وأحوالها ، ولا يجوز مع هذا أن نحسب الشريعة الإسلامية من الشرائع المتحجرة التي لا تقبل المرونة ، وإن كانت كذلك لا تحسب من الشرائع الرخوة التي لا تتماسك على أساس متين .

وقد حاول حاكم من أكبر حكام الغرب أن يلصق بالتشريع الإسلامي مظنّة التحجر في العصر الحاضر ، فشاء القدر أن يجري عليه قصاصاً كان ينعاه على التشريع الإسلامي في معاقبة المفسدين ، لأنه أمر بإحراق عصابة من اللصوص في مزرعة لاذت بها وتحصنت فيها من مطارديها ، في جهة البلينا من صعيد مصر ، فأمر الحاكم مفتشه من قومه بأن يشعل النار في المزرعة ويتصيد من يهرب منها ضرباً بالرصاص .

ذلك الحاكم هو لورد كرومر قيصر قصر الدوبارة في القاهرة كما يلقبونه في زمنه ، وقد أخذ على الشيخ العباسي مفتي الديار المصرية أنه سئل عن عقابات العصابات فذكره كما جاء في الآية الكريمة :

« إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً

أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ ، ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » .

(سورة المائدة)

وهذه عقوبات فرضت في الجزيرة العربية قبل استفتاء الشيخ العباسي (سنة ١٨٩٠) بثلاثة عشر قرناً فيها التخيير بين القتل وقطع الأطراف وبين السجن أو الإقصاء من الديار ، وفيها العفو عمن تاب واستقام وليس فيها الإحراق الذي كان للحاكم مندوحة عنه ، لو أنه آثر أن يصبر على محاصرة المفسدين حتى يستسلموا له طائعين .

وقبل الاحتلال البريطاني لمصر — أثناء الاحتلال الفرنسي في القرن الثامن عشر — حكم قضاة نابليون على سليمان الحلبي قاتل القائد كليبر بالقتل على الخازوق وقطع يديه ورجليه يداً بعد يد ورجلاً بعد رجل ثم إحراقه حياً بعد هذا التعذيب .

أما الذين حاكمتهم محاكم التفتيش في القرن الثالث عشر للميلاد — أي بعد بعثة النبي العربي بسبعة قرون — فحكمت عليهم بالإحراق فعدّتهم مئات وألوف ، منهم العلماء والأدباء والقساوسة والمتّهمون بالسحر ومحالفة الشيطان ، وليس منهم سفاح ولا قاطع طريق ، وذنبُهم كله أنهم يحللون من المعرفة ما يحرمه رجال الدين .

ولا نعلم أن أحداً من قضاة التفتيش أو قضاة نابليون ندم على إحراق الناس بقية الحياة ، ولكننا نعلم أن خليفة مسلماً عاقب لصاً من عتاة الجناة المفسدين غدر بعهد الأمان وقتل الأبرياء وتحدى وليّ الأمر وأعوانه واستحق حكم الموت فأحرقه الخليفة بالنار . ذلك هو الفجاءة بن إياس بن عبد ياليل الذي وفد على الخليفة أبي بكر يسأله سلاحاً يحارب به المرتدين ويحمي به الطريق ، فلما أعطاه السلاح خرج به يقطع الطريق وينهب السابلة ويحارب

المسلمين ، فطارده الخليفة حتى ظفر به فألقى به في النار ، وعاش بقية حياته يندم على هذه المـُثْلـَة لأنها من غضب الحـِدة ، وإن كان غضباً لا يعاب .

* * *

والعبرة في معظم هذه الأخطاء التي يقع فيها نقاد الشريعة الإسلامية من ساسة الغرب أنهم يرغبون في توجيهها ولا يكلـّفون أنفسهم أن يترددوا فيها ، ولولا ذلك لما وجهوا نقدهم إلى موضع الاستيفاء والضمان من هذه الشريعة . لأنهم لم يسألوا أنفسهم قط في أمر العقوبات التي يستعظمونها : هل هم على يقين أنها لم تكن في حالة من الحالات رادعة أو لازمة للتحذير والتخويف ؟ وهل أوجبتها الشريعة الإسلامية في جميع الحالات ولم توجب معها عقوبة أخرى تصلح للأخذ بها في زمانها وفي غير زمانها ؟ وهم خلقاء أن يترددوا في النقد إذا كلفوا أنفسهم بعض هذه الأسئلة ، لأنهم ينكرون على الشريعة الإسلامية شرط التشريع الذي يزعمون أنهم يطلبونه وهو الوفاء بحاجة الزمن والمطابقة لجميع الأحوال ويُسقطون من حسابهم مصدر التشريع الدائم في الإسلام وهو مصدر الإمامة ومن ورائه حق الأمة أو حق الإجماع . فإن هذا المصدر أوفى من أكبر المصادر العصرية التي يعوّلون عليها وهو مصدر السيادة . إذ كانت السيادة معزّزة بحق ولاة الأمر وحق الاستفتاء العام ، وكانت الإمامة شاملة لهذه الحقوق جميعها وتزيد عليها قداسة الدين واتفاق الأمة في جميع أزمنتها ، كأنها وحدة عامة لا تتقيد بإرادة الأحياء في فترة واحدة .

ولا حاجة للأمة في عصر من عصورها إلى مصدر من التشريع أوفى من مصدر السيادة بهذا المعنى الواسع المحيط بكل حرمة من حرمات الشرع في غير حدٍّ ولا حجْر على حرية الأحياء ولا حرية الأجيال المقبلة . لأن التبعة على قدر السلطة في كل جيل من أجيال الأحياء .

وما من جهة واحدة يستند إليها حق الإمامة كله في الإسلام ، ولا استثناء في ذلك لصاحب الرسالة وأمين التبليغ نبيّ الإسلام عليه السلام » :

« لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ » .

(سورة آل عمران)

« إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ » .

(سورة الكهف)

* * *

« وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ » .

(سورة ق)

* * *

« قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ ٱللَّهِ » .

(سورة آل عمران)

ويؤمر النبي بمشاورة المسلمين :

« وَشَاوِرْهُم فِي ٱلْأَمْرِ » .

(سورة آل عمران)

ويؤمر المسلمون بالمشاورة بينهم :

« وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ » .

(سورة الشورى)

* * *

فحق الإمامة إذن أعم من حق السيادة لأنه في جانبي التشريع والتنفيذ مستمد من أوامر الله وسنّة رسول الله واجتهاد أولياء الأمر واجتهاد الجماعة الاسلامية كلها برأيها على أتم صورة يثبت عليها .

ولهذا وجبت للأمة طاعة تناسب هذه القداسة . فلا حدود لها إلا أن يأمر الإمام بالخروج من الدين أو بمعصية الخالق فهو لا يطاوَع إذن لأنه ليس بإمام . وقسطاس العهد بين الإمام ورعيته كما جاء في حديث عبادة بن الصامت : « بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرةٍ علينا ، وعلى ألا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخافُ في الله لومة لائم » ويتمم الحديث في رواية أخرى « ألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان .. » .

ويقول النبي عليه السلام : « إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » .

وفي الأمر « إن السلطان ظِلّ الله في أرضه يأوي إليه كل مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر ، وإذا جار كان عليه الإصْر وعلى الرعية الصبر » .

* * *

وليس حق الإمامة بالبداهة حق الإمام لشخصه ولا هو من الحقوق التي يمكن أن تحصر في جهة واحدة ، وإنما يحق للإمام منه ما هو حقه بموجب البيعة والأمانة العامة . فهو مطيع في هذه الأمانة مطاع .

ومن ثم وجب أن يتولى الإمام عمله باختيار رعاياه . ولا بد من البيعة العامة لكل إمام مسئول تجب له الطاعة ، يرشحه من استطاع من أولي الحل والعقد وينعقد له الأمر بعد إجازة هذا الترشيح بالبيعة العامة ويجوز أن يرشحه واحد أو يشترط في ترشيحه اتفاق عدد من المسلمين تجوز لهم صلاة الجماعة . إلا أن الاتفاق على عدد المرشِّحين لا يغني عن المرجع الأخير وهو اتفاق الجماعة بلا خلاف أو اتفاقها على القدر الذي ترجح به الكفة وتمتنع به الفتنة . ومن أقدم على الفتنة فإثمها عليه يقضي فيه الإمام المختار أو يقضي فيه سلطان الجماعة حيث استقام لها سلطان مشروع .

* * *

ومن تمام التكافل « والتضامن » في المجتمع الاسلامي أن أمانة « الإمامة » لا تعفي الأمة من واجب النصيحة لإمامها ، وقد جمع نبي الاسلام الدين في كلمتين إذ قال : « الدين النصيحة » وسئل : لمن يا رسول الله ؟ فقال : « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

وقال عليه السلام في حديث آخر : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

وإزاء هذا الواجب من الرعية واجبٌ يتممه من قبل الإمام ، ويتأسى فيه الأئمة بصاحب الإمامة الأولى الذي قال لرجل أصابه وجَل عند لقائه : « رويدك يا هذا . إنما أنا بشر » : « أنا ابن امرأة أعرابية كانت تأكل القديد » .

وفي كتاب الله خطاب للنبي ولكل إمام متبوع :

« وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنينَ » .

(سورة الحجر)

* * *

« وَٱخْفِضْ جنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » .

(سورة الشعراء)

وختام القول في هذا الحق المحيط بجميع الحقوق – حق الإمامة – أنه باب مفتوح للتشريع في كل عصر وكل مجتمع ، وأنه يكفل للأمة الاسلامية ما يكفله حق السيادة وزيادة . فلا منفذ لنقد التشريع الاسلامي في جميع مصادره ما بقي له هذا المصدر مستمداً من ضمير الانسان وحكمة الله .

الفَصْل الرّابع

الأخلاق والآداب

التناسق ظاهرة عجيبة في الاسلام ، يلمسها من تأمل فيه وألقى عليه في مجموعه نظرة عامة بين عقائده وعباداته وبين ما يشرعه من المعاملات والحقوق ويحمده من الأخلاق والآداب .

هناك وحدة تامة أو بنية واحدة يجمعها ما يجمع البنية الحية من تجاوب الوظائف وتناسق الجوارح والأعضاء .

ويندر أن نقرأ في كلام ناقد من الأجانب عن اللغة العربية شيئاً من مآخذ التناقض في الاسلام إلا بدا لك بعد قليل أنه مخطىء ، وأن مرد الخطأ عنده إلى جهل الاسلام أو جهل اللغة العربية ، وبعضهم يجهلها وهو من المستشرقين لأنه يستظهر ألفاظها ولا يتذوقها ولا ينفذ إلى لبابها من وراء نصوص القواعد والتراكيب .

قرأنا لبعضهم أخيراً كتاباً عن الشيطان يلم فيه بصفة إبليس في الاسلام ويستغرب فيه — من هذا الدين — أن يقول عن الله سبحانه إنه أمر الملائكة بالسجود لآدم ... مع أنه الدين الذي اشتهر بغاية التشدد في إنكار الشرك وتكفير كل ساجد لغير الله .

ومرد الخطأ فيما بدر إلى الكاتب من التناقض بين التوحيد وبين السجود لآدم انه فهم السجود بمعنى الصلاة دون غيرها من معاني الكلمة في اللغة العربية .

وفاته ان الكلمة عرفت في اللغة العربية قبل أن يعرف العرب صلاة الاسلام ، ولم يفهموا منها انها كلمة تنصرف إلى العبادة دون غيرها ، لأنهم يقولون « سجدت عينه » أي أغضت ، وأسجد عينَه أي غض منها ، وسجدت النخلة اي مالت، وسجد « أي غض رأسه بالتحية، «وسجد لعظيم» أي وقّره وخشع بين يديه . ولا تناقض على معنى من هذه المعاني بين السجود لآدم وتوحيد الله . وإنما السجود هنا هو التعظيم المستفاد من القصة كلها ، وهو تعظيم الانسان على غيره من المخلوقات .

وبعضهم يرى أن الاسلام مناقض بطبيعته للعمل والسعي في سبيل الحياة لأنه يفهم من الاسلام انه التواكل وتسليم الأمر إلى الله بغير حاجة إلى الحول والقوة ، لأن لا حول ولا قوة إلا بالله .

وجهل هؤلاء بالفهم أكبر من جهلهم باللغة . لأن الاسلام إلى الله وحده وتحريم الاسلام لغيره يأبى على المسلم أن يسلّم للظلم أو يسلّم للتحكم من الناس أو من صروف الحياة ، وينهاه أن يستسلم للخيبة وللقسمة الجائرة ، وأن يستسلم لكل قضاء لا يرضاه ويعلم أن الله لا يرضاه .

وبعضهم يرى أن الإسلام والسلم نقيضان ، لأنه يفهم من كلمة أسلم أنها التسليم في الحرب (Surrender) أو التسليم قبل الحرب خوفاً من القتال . فكل مسلم فهو خاضع للسيف هزيمة بعد الحرب أو خوفاً من الحرب قبل إشهارها عليه .

وهؤلاء المتحذلقون على اللغة التي يجهلونها يفوتهم أن كلمة « أسلم » في ميدان الحرب هي نفسها مأخوذة من إعطاء اليد أو بسطها للمصافحة ، وأن المقصود بهذه الكلمة في الدين أنها استقبال الله والاتجاه إليه ، فمن أسلم وجهه لله فقد استقبل طريقه وأعطاه وجهه ولم يتحول عنه إلى غيره . وكل المتدينين قبل الدعوة المحمدية موصون بأنهم مسلمون كما جاء في سورة البقرة :

« وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ، وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ

في الدُّنْيَا وَإِنَّهُ في الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . إِذْ قالَ لهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَالَمِينَ . وَوَصَّى بها إِبْرَاهِيمُ بَنيهِ وَيَعْقُوبُ يَـا بَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطفَى لكُمُ ٱلدِّينَ فلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ . أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدي قالُوا إِلٰهَكَ وإِلٰهَ آبَائكَ إِبْراهِيمَ وإِسْماعِيلَ وإِسْحٰقَ إِلٰهاً واحِداً ونحْنُ لهُ مُسْلِمُونَ » .

(سورة البقرة)

وفي القرآن الكريم أن المسلمين وصفوا بالاسلام في الكتب الأولى كما جاء في سورة الحج :

« وجَاهِدُوا في اللهِ حَقَّ جهاده هُو ٱجْتبـاكُم ومَا جَعَلَ عَليْكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبيكُمْ إِبْراهيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ ٱلْمُسلمينَ مِنْ قبْلُ » .

(سورة الحج)

وأكثر ما اطلعنا عليه من النقائض المزعومة فهو من قبيل هذه الأخطاء في التفرقة بين الكلمات على معانيها المطلقة وبين هذه الألفاظ على معانيها التي قيّدها الاصطلاح أو خصّصتها لغة القرآن الكريم .

وفيما عدا هذه النقائض وما إليها يروع الباحث في الاسلام ذلك التناسق بين عقائده وأحكامه أو بين عقائده وأخلاقه . ولعل هذا التناسق أظهر ما يكون بين الأخلاق المتعددة التي حمدها الدين من المسلم ، وهي متفرقات تجمعها وحدة لا تستوعبها وحدتها الاسلامية . فهي في جملة وصفها أخلاق إسلامية وكفى .

هل هي أخلاق قوة ؟ هل هي أخلاق محبة ؟ هل هي أخلاق قصد واعتدال؟ هل هي أخلاق اجتماعية ؟ هل هي أخلاق إنسانية ؟

هي كذلك أحياناً ولكنها ليست كذلك في جميع الأحيان ، لأن أخلاق

القوة قد تُفهم على وجوه متعددة ، أو متناقضة ، يحمد الاسلام بعضها ولا يحمد بعضها ، أو يذمّها جميعاً إذا فهمت على مذهب فلاسفة القوة في العصر الأخير .

وقد توصف الأخلاق في الاسلام بأنها «أخلاق محبة »لأن أصول العلاقات بين الناس قائمة في الاسلام على شرعة المحبة والأخوّة كأنهم من أسرة واحدة ، ولكن الاسلام ينكر من المسلم أن يحب الخبيث كما يحب الطيّب ، ويعرف العداوة في الحق كما يعرف الصداقة فيه .

وليس قوام الأخلاق كله في التوسط أو القصد والاعتدال على مذهب الفلسفة اليونانية أو فلسفة أرسطو على الخصوص . وليس مآل الأخلاق كله في الاسلام الى وحي المجتمع أو وحي الانسانية برمّتها ، لأن المجتمع قد يُدان بأخلاقه كما يدان الفرد ، ولأن الانسانية لا ترتفع الى ما فوق جوانب الضعف فيها إن لم يكن لها من المثل العليا ما يسمو عليها او تسمو هي إليه جيلاً بعد جيل.

* * *

أخلاق القوة في العصر الأخير مقترنة باسم «فردريك نيتشه» رسول السوبرمان الذي كاد إيمانه بالسوبرمان أن ينقلب الى عداوة للإنسان .

فالسوبرمان لا يرحم ولا يغفر ولا يعرف للضعيف نصيباً من «الانسان الأعلى »غير نصيب الزراية والاذلال ، أو الإبادة والاستئصال ، محافظةعلى سلامة النوع من عدوى الضعف وعواقب الإبقاء على الضعفاء ، وهم في عرفه أوْلى بالاجتناب من مرضى الجذام .

والأخلاق عنده قسمان : قسم للسادة لا يقبله العبيد ، وقسم للعبيد لا يقبله السادة . فليس بين الفريقين جامعة إنسانية تلتقي بهم في صفة من الصفات ، بل هم أعداء يتسلط منهم القادر على العاجز ، ولا يحسُن بالمتسلط أن يقبل من العاجز غير الخنوع والهبوط في الذلة من هاوية الى هاوية ، لا نهاية لها غير الانقراض والفناء .

* * *

وأخلاق القوة عرفت قبل نيتشه بتفسير لا تفسير فيه عند الحاجة الى تفسير ، لأنه يجعل القوة مرادفة للإحسان ، ولا ندري منه لماذا يكون هذا الاستحسان .

وتفسير الفيلسوف هوبز Hobbes للقوة من هذا القبيل .

فالناس على زعم هؤلاء المفسرين يحمدون الرحمة ؛ لأنهم يحمدون القوة ، ويرون في الرحمة دليلاً على قوة الرحيم لأنه يتفضل بها على الضعيف ويترفع بها عن معاملته كما يعامل الأنداد والنظراء .

والناس يحمدون العفو ، لأن الذي يعفو عن المسيء إليه يعتدّ بقوته ويأمنه إن وفى له بالشكر أو غدر به على السواء .

وهم يحمدون الكرم ، لأنه عطاء . ولا يملك ما يفضل من حاجته ويجود به على المفتقر إليه غير الاقوياء .

وهم يحمدون الصبر ؛ لأن القوي جليد يتماسك لصدمة المصاب ولا يتضعضع تحت وقره الثقيل . فهو يصبر على بلائه لأنه قوي يحتمل منه ما لا يحتمله الضعيف ولا يكون القوي جزوعاً وإن عظم عليه المصاب .

وهم يحمدون الدهاء ؛ لأنه قوة في العقل يتمكن بها صاحب العقل القوي من تسخير الأقوياء بالاجسام ، ويحمدون الذكاء والحذق والمعرفة والبراعة في صناعة من الصناعات ؛ لأنها علامة من علامات القوة على نحو من الأنحاء .

وهذه الفضائل ! أو المزايا ، تفيد أصحابها قوة كما تنم فيهم عن القوة التي تصدر عنها . فهي محمودة لما تدل عليه ، ولما تؤدي إليه .

أما العظمة والمجد والشجاعة فلا حاجة بها الى تفسير عند من يرجعون بالاخلاق جميعاً الى القوة على هذا الاسلوب . لأنها ظاهرة بقوتها معترف بسبب الإعجاب بها بين الأقوياء أو الضعفاء .

وقبل الرجوع بالاخلاق جميعاً الى القوة على مذهب هوبز أو على مذهب نيتشه — كانت المدرسة اليونانية تعتبر الاخلاق الفاضلة وسطاً بين طرفين ،

أو تحث طالب الفضيلة على الاعتدال في جميع الامور والاتجاه الى الحسن من كل خلق على قدر حظه من الاعتدال .

فالشجاعة وسط بين التهور والجبن ، والكرم وسط بـين الإسراف والبخل ، والصبر وسط بين الجموح والجزع ، والحلم وسط بين النزق والبلادة ، والرحمة وسط بين القسوة والخور . وكل فضيلة على هذا القياس فهي مسألة توسط في المسافة بين غايتين .

وفي زماننا هذا يغلب على مدارس الأخلاق أنها تؤول بالفضائل كلها إلى باعث واحد وهو باعث المصلحة الاجتماعية ، أو باعث الغرائز النوعية التي يتصل بها بقاء نوع الانسان . ومن هذه المدارس ما يحصر المصلحة في الطبقة الغالبة على المجتمع . فلا مصلحة للمجتمع كله في الأخلاق الفاضلة التي يحمدها المجتمع في عهد من العهود ، ولكن المصلحة فيها للطبقة المتحكمة فيه بثروتها وسطوتها . فما تراه حسناً فهو الحسن بالنسبة إليها لاستبقاء منافعها ، وهي إذن تسوم الطبقات الأخرى أن تستحسنه على المحاكاة والتقليد وإن لم يكن لها خير فيه .

* * *

والاسلام يحمد كثيراً من الأخلاق المحمودة في هذه المذاهب ، ولكننا لا نستطيع أن نجمع الأخلاق الاسلامية كافة في نطاق مذهب منها ، ولا سيما مذهب القوة في فلسفة نيتشه ومذهب الطبقة الاجتماعية في فلسفة الماديين .

فمذهب القوة في رأي نيتشه يناقض جميع الأديان الالهية ، ولعله يوافق ديناً يعتقد أتباعه أنه دين إله يختارونه ويختارهم فيستبقيهم ويمحق غيرهم من العالمين ... ولكنه لا يوافق الأديان التي تدعو إلى إله واحد للأقوياء والضعفاء ، وقد يكون الأخذ بمذهب القوة في رأي نيتشه هدماً لهذه الأديان من قواعدها واقتلاعاً لها من جذورها . إذ لا قيمة للدين ما لم ينشىء أمام القوة الطاغية قوة تكبحها وتهذبها وهي قوة الضمير ، ولا رسالة للدين بين البشر إن لم تكن رسالته أن يربي فيهم وازعاً للقوة البدنية وقوة المطامع والشهوات . وقد تعلم

الناس دهراً طويلاً أن حماية المريض غير حماية المرض ، وإن العناية بالمرضى تؤول على الدوام إلى عناية بالصحة ، يستفيد منها الأصحاء كما يستفيد منها المصابون . وليس بالعسير عليهم أن يتعلموا كذلك أن حماية الضعيف غير حماية الضعف ، وأن العناية بالضعفاء تؤول إلى عناية شاملة يستفيد منها الأقوياء والضعفاء.

وتفسير «هوبز» للقوة لا يقرب مذهب القوة كثيراً الى حقيقة الأخلاق الاسلامية . لأن الاسلام لا يحمد من الأخلاق أنها حيلة ملتوية أو مستقيمة إلى طلب القوة بل يحمد منها في شأن من شئون الانسان أنها وسيلة الى طلب الكمال ، ويحبب إلى الانسان أحياناً أن يؤثر الهزيمة مع الكمال على الظفر مع القوة إذا كان الظفر وسيلة من وسائل القوة الباغية التي لا تتورع عن النجاح بكل سلاح.

ومذهب الفلسفة اليونانية ينتهي بنا إلى مقياس للأخلاق شبيه بمقاييس الهندسة .والحساب بعيد عن تقدير العوامل النفسية والقيم الروحية في الأخلاق العليا على التخصيص . وقد تصدق هذه الفلسفة إذا كان المطلوب من الانسان أن يختار بين رذيلتين محققتين . فإنه في هذه الحالة يحسن الاختيار بالتوسط بين طرفين متقابلين كلاهما مذموم ومتروك . إلا أننا لا نقول من أجل ذلك إن الكرم نقص في رذيلة البخل ، أو نقص في رذيلة السرف ، ولا نقول من أجل ذلك إن الكرم إذا زاد أصبح سرفاً ، وإن السرف إذا نقص أصبح كرماً . بل تكون الزيادة في الكرم كرماً كبيراً ، والنقص في السرف سرفاً قليلاً ، ولا يكون الكرم أبداً درجة من درجات السرف ، ولا البخل أبداً درجة من درجات الكرم . بل هي أخلاق متباينة في الباعث متباينة في القيمة ، يتقارب الطرفان فيهاأحدهما من الآخر ، ولا يتقارب الطرف من الوسط كما يظهر من قياس الهندسة أو قياس الحساب .

وقد رأينا في مباحث العلل النفسية التي كشفها العلم الحديث أن الشذوذ يقرب بين المسرفين والبخلاء في أعراض متشابهة ، وأن العلة الكامنة في التركيب قد تظهر في الأسرة الواحدة بخلاً في أحد الأخوين ، وسرفاً في الأخ الآخر . أو تظهر في أحدهما هوساً بالإقدام والاقتحام ، وتظهر في أخيه هوساً

بالحذر والإحجام . فلا إفراط هنا ولا تفريط في « كمية »واحدة تقاس بمقياس الهندسة والحساب ، ولكنها خلائق متباينة تختلف بالباعث لها وتختلف بقيمتها في معايير الأخلاق .

ولو صح مذهب الفلسفة اليونانية أو مذهب أرسطو على الأصح لما جاز للإنسان أن يطلب المزيد من فضيلة الكرم – مثلاً – لأنه ينتقل على هذا الرأي إلى رذيلة السرف والتبذير . إلا أن زيادة الكرم لا تكون إلا زيادة في فضيلة مشكورة ، ولا بد من التفرقة بين زيادة الكرم وزيادة العطاء . فإنهما في الواقع أمران مختلفان ، وقد قيل لا خير في السرف ولا سرف في الخير . وفي القول الثاني توضيح لازم للقول الأول ، لأن زيادة الخير إلى أقصى حدوده واجبة لا تخرج به عن كونه خيراً محموداً يزداد حمده مع ازدياده ، ولا يحسب من السرف على وجه من الوجوه .

وإنما يلتبس الأمر على أصحاب مدرسة التوسط في جميع الأمور لأنهم ينظرون في تقدير الكرم إلى المال المبذول وإلى مصلحة الباذل في حساب المال ، ولا التباس في الأمر إذا نظروا إلى الباعث والموجب والمصلحة في عمومها ولو ناقضت مصلحة الباذل في بعض الأحيان .

فمن كانت طاقته أن ينفق ألف دينار ولا يتقاضاه الواجب أو تتقاضاه مصلحته أن ينفق ألفين فهو مسرف ما في ذلك خلاف . لأنه يفعل شيئاً يضره ولا توجبه عليه مصلحة أكبر من مصلحته . إما إذا كان باعث الإنفاق شيئاً غير مصلحته وغير هواه وكان حبس المال في يديه ضاراً وخيم العاقبة على الناس وعليه في النهاية – فالكرم إن يزداد في الإنفاق على حساب المصلحة العظمى ، وعلى قدر التضحية وإنكار الذات يكون حظ البذل من الفضيلة المحمودة أو حظه من الخير الذي لا سرف فيه .

وتصعب المقارنة بين التطرف والتوسط حين تكون المسألة مسألة درجات ولا تكون هناك مقادير تعد بالأرقام . فإذا ترخصنا فقلنا إن الكريم هو الذي يبذل ألف دينار ، وأن االسرف هو الذي يبذل ألفين أو ثلاثة آلاف ، والبخيل

هو الذي يبذل مائة أو لا يبذل شيئاً على الإطلاق – فمن هو الشجاع ومن هو المتهور ومن هو الجبان ؟

ليست هنا مقادير تعد بالأرقام . فإذا عرفنا أن الجبان هو الذي يحجم عن الخطر فمن هو الشجاع ؟ ومن هو المتهور ؟ إن التهور ليكون أفضل من الشجاعة إذا قلنا إن الشجاع قليل الإقدام على الخطر ، وإن المتهور كثير الإقدام عليه ، أو قلنا إن درجة الخطر الذي يقدم عليه المتهور أعظم من درجة الخطر الذي يقدم عليه الشجاع . ولكننا حين نقول إن الشجاع هو الذي يقدم على الخطر حيث يجب الإقدام عليه نرجع بالفضيلة والرذيلة إلى مقياس الواجب وتقديره ، وتصبح المسألة هنا مسألة قدرة على فهم الواجب والعمل به ، وليست مسألة أعداد أو أبعاد ... فالمتهور والجبان كلاهما عاجز عن فهم الواجب والعمل به ، والشجاع هو القادر على الفهم والعمل ، ولا يستقيم في التعبير إذن أن نقول إن المتهور أكثر شجاعة من الشجاع ، وإن الجبان أقل شجاعة منه ، لأنهما معاً خلوٌ من الشجاعة الواجبة بغير إفراط أو تفريط .

ولن يشذ الإنسان عن الاعتدال في الطبع إذا هو آثر أن يذهب في كل فضيلة إلى نهايتها القصوى ، فماذا يعاب في جمال الوجوه – مثلاً – إذا انتهى الى غاية لا غاية بعدها في معهود الأبصار ؟ وماذا يعاب في جمال الأخلاق إذا انتهى إلى مثل تلك الغاية في معهود الأبصار وماذا يعاب في جمال الأخلاق إذا انتهى إلى مثل تلك الغاية في معهود البصائر ؟ إن كلمة من كلمات اللغة العربية العامرة بمدلولاتها النفسية والفكرية لتهدينا إلى قسطاس الحمد في كل حسنة مأثورة . فكلمة «ناهيك» حين نقول ناهيك من رجل أو ناهيك من عمل أو ناهيك من خلق – هي قسطاس الثناء فيما تنشده النفوس الإنسانية من كل فضل منشود فهو الفضل الذي ينتهي بنا إلى النهاية فلا نتطلع بعده إلى مزيد .

غير أن مذهب الاعتدال – مع هذا – أقرب المذاهب إلى فهم الأخلاق المحمودة في الإسلام ، على اعتبار أن خلق الاعتدال فضيلة مستقلة تدل على

طبع سليم وعقل رشيد يقدّران لكل عمل قدره ولا يمنعهما الاعتدال أن يذهبا به إلى غاية الكمال ، إذا كان له هذا القدر بين أقدار الأخلاق .

* * *

ومذهب المصلحة الاجتماعية لا يناقض مكارم الأخلاق الإسلامية كل المناقضة ولا يوافقها كل الموافقة . إذ مجمل الرأي في الإسلام أن المجتمع يقاس بالدين وليس الدين يقاس بالمجتمع ، فقد يسفل المجتمع فتتفق فيه الآراء والأهواء على مصلحة يأباها الدين ويحسبها مضرة أو مفسدة يؤنّب المجتمع من أجلها كما يؤنب الأفراد .

وربما كانت مصلحة النوع الإنساني أصدق المقاييس للخلق المحمود في الإسلام ولكن النوع الإنساني يترقى في العلم بمصالحه حقبة بعد حقبة ، ومن حوافزه إلى الترقي أن تكون أمامه مُثُل عليا للأخلاق أرفع من مألوف الأخلاق التي يسترسل معها بغير جهد وبغير رياضة وبغير تربية مفروضة عليه ، يعتقد أنه يتلقاها ممن هو أكبر من الإنسان وأحق منه بالطاعة والإصغاء إلى هدايته وتعليمه .

لا بد من الفضائل الإلهية في تعليم الإنسان مكارم الأخلاق ، وما اكتسب الإنسان أفضل أخلاقه إلا من الإيمان بمصدر سماوي يعلو به عن طبيعته الأرضية .

وهذا هو المقياس الأوفى لمكارم الأخلاق في الإسلام .

ليس مقياسها الأوفى أنها أخلاق قوة ، ولا أنها أوساط بين أطراف ، ولا أنها ترجمان لمنفعة المجتمع أو منفعة للنوع الإنساني بأجمعه في وقت من الأوقات .

وإنما مقياسها أنها أخلاق كاملة ، وأن الكمال اقتراب من الله .

وقد يكون الكمال كالجمال مقياساً غير متفق عليه قابلاً للتفاوت — بل للتناقض — كما تتفاوت مقاييس العرف وتتناقض في كثير من المعقولات

والمحسوسات ... لكننا نقول قولاً مفيداً حين نقول إن الإنسان يحب أجمل الشمائل ، أو أجمل الخصال ؛ ونقول قولاً مفيداً حين نضع الكمال في موضع الجمال .

إلا أن الإسلام يقرن المثل الأعلى في كل فضيلة بالصفات الإلهية .

...ولله المثل الاعلى ...

وكل صفة من صفات الله الحسنى محفوظة في القرآن الكريم ، يترسمها المسلم ليبلغ فيها غاية المستطاع في طاقة المخلوق .

ولا تكلّف نفس إلا وسعها كما جاء في غير موضع من الكتاب الحكيم .

ليس للأخلاق الإسلامية مقياس جامع من القوة ، ولا من التوسط بين الأطراف ، ولا من منفعة أمة قد تناقضها منفعة أمة غيرها ، ولا من منفعة الأمم جميعاً في عصر يتلوه عصر غيره بمنفعة أكرم منها وأحرى بالسعي إليها .

فالدين الإسلامي بعقائده وآدابه ، أو بجملته وتفصيله ، يستحب القوة للمسلم ويأمره بإعداد عدتها من قدرة الروح والبدن ، ولكنه يستحبها قوة تعطف على الضعيف وتحسن إلى المسكين واليتيم . ويمقتها قوة تصان بالجبروت والخيلاء ولا ينال الضعفاء منها غير الهوان والإذلال .

« إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ » .

(سورة لقمان)

« فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ » .

(سورة النحل)

* * *

« أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ » .

(سورة الرمز)

* * *

ولا يستحب الإسلام القوة للقوي إلا ليدفع بها عدوان الأقوياء على المستضعفين العاجزين عن دفع العدوان :

« وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَاءِ وَٱلْوِلْدَانِ » .

(سورة النساء)

ولم يوصف الله بالكبرياء في مقام الوعيد للكبرياء بالنكال والإذلال ، إلا ليذكر المتكبر الجبار أن الله أقدر منه على التكبر والجبروت .

* * *

والإسلام يزكي مذهب التوسط فيما يقبل التوسط بالمقادير أو بالدرجات كالإنفاق الذي ينتهي الإسراف فيه إلى اللوم والحسرة :

« وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً » .

(سورة الاسراء)

* * *

« وَٱلَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَاماً » .

(سورة الفرقان)

* * *

« كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ » .

(سورة الأنعام)

* * *

« وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ » .

(سورة الأعراف)

* * *

ولكن القسطاس في فضائل الإسلام لا يرجع إلى المقدار والتوسط فيه ، بل يرجع إلى الواجب وما يقتضيه لكل أمر من الأمور . فإذا وجب بذل المال كله وبذل الحياة معه في سبيل الحق فلا هوادة ولا توسط هنا بين طرفين ، وإنما هو واجب واحد يحمد من المرء أن يذهب فيه إلى أقصاه .

ولا يصدق هذا على شئون القوة والكرم وحسب ، بل يصدق في شئون الرحمة حيث تجب لمن هو أهل لها .

فالإسلام على كراهته الذل لأتباعه يستحب منهم الذل في الرحمة بالوالدين الشيخين .

« وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ » .

(سورة الاسراء)

لأن الذل هنا زيادة في الرحمة يأتي من كرامة في النفس ولا يأتي من هوان فيها .

وملاك الاعتدال في الخلق الاسلامي أن المسلم يؤمر بالعمل لدنياه كما يعمل لدينه ، ويؤمر بصلاح الجسد كما يؤمر بصلاح الروح . فلا يكون في هذه الدنيا روحاً محضاً ولا يكون فيها جسداً محضاً . ومن أبى عليه دينه أن يكون في هذه الدنيا جسداً محضاً فمن العنت أن يقال إنه يعمل ليكون جسداً محضاً في عالم الرضوان : عالم الروح والصفاء .

وقد ضلل بعض المغرضين من دعاة الأديان عقولاً كبيرة في شتى الأقطار حين زعموا أن الخطاب بالمحسوسات في أمر الجنة والنار مقصور على العقيدة الاسلامية ، وأن المؤمنين بالدين لا يؤمنون بالنعيم المحسوس إلا إذا كانوا من المؤمنين بالقرآن .

والأنبياء والقديسون في جميع الأديان الكتابية قد تمثلوا النعيم المحسوس في رضوان الله ووصفوه على هذه الصفة في كتب العهد القديم والعهد الجديد وفي كتب التراتيل والدعوات . ففي العهد القديم يصف أشعياء يوم الرضوان في الاصحاح الخامس والعشرين من سفره فيقول :

«يصنع رب الجنود لجميع الشعوب في هذا الجيل وليمة سمان ووليمة خمر على دردى سمان ممخة : دردى مصفى ويفنى في هذا الجبل وجه النقاب الذي على كل الشعوب والغطاء المغطى به على كل الأمم . يبلغ الموت إلى الأبد ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه ».

وفي العهد الجديد يقول يوحنا اللاهوتي في الاصحاح الرابع من رؤياه :

«بعد هذا نظرت وإذا باب مفتوح في السماء والصوت الأول الذي سمعته كبوق يتكلم قائلاً : «إصعد الى هنا فأريك ما لا بد أن يصير بعد هذا . وللوقت صرت في الروح ، وإذا عرش يعرض عليَّ في السماء وعلى العرش جالس . وكان الجالس في المنظر شبـــه حجر اليشب والعقيق وقوس قزح حول العرش في المنظر شبه الزمرد وحول العرش أربعة وعشرون عرشاً . ورأيت على العروش أربعة وعشرين شيخاً جالسين متسربلين بثياب بيض وعلى رؤوسهم إكليل من ذهب . ومن العرش تخرج بروق ورعود وأصوات وأمام العرش سبعة مصابيح متقدة على سبعة أرواح الله . وقدام العرش بحر زجاج شبه البلور ، وفي وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات مملوءة عيوناً من قدام ومن وراء ، والحيوان الأول شبه الأسد والحيوان الثاني شبه عجل والحيوان الثالث له وجه إنسان والحيوان الرابع نسر طائر ».

ويقول في الاصحاح العشرين :

متى تمت الألف السنة يحل الشيطان من سجنه ويخرج ليضل الأمم الذين في أربع زوايا الأرض . يأجوج ومأجوج ليجمعهم للحرب وعددهم مثل رمل البحر ... فنزلت نار من عندالله من السماء وأكلتهم ... وإبليس الذي كان

يضلهم طرح في بحيرة النار والكبريت ، وكل من لم يوجد مكتوباً في سفر الحياة طرح في بحيرة النار » :

ويقول في الاصحاح الحادي والعشرين :

«ثم رأيت سماء جديدة وأرضاً جديدة لأن السماء الأولى والأرض الأولى مضيئتان والبحر لا يوجد فيما بعد ، وأنا يوحنا رأيت المدينة المقدسة أورشليم الجديدة نازلة من السماء من عند الله مهيأة كعروس مزينة لرجلها وسمعت صوتاً عظيماً من السماء قائلاً هوذا مسكن الله مع الناس ».

وكانت آمال النعيم المحسوس تساور قلوب القديسين في صدر المسيحية فضلاً عن عامة العباد بين غمار الدهماء . ومن أشهر هؤلاء الأقطاب المعدودين رجل عاش في سورية في القرن الرابع للميلاد وترك بعده تراتيل مقروءة يتغنى بها طلاب النعيم وهو القديس أفرايم الذي يقول في إحدى هذه التراتيل :

«ورأيت مساكن الصالحين رأيتهم تقطر منهم العطور ويفوح منهم العبير تزينهم ضفائر الفاكهة والريحان ... وكل من عف عن خمر الدنيا تعطشت إليه خمر الفردوس ، وكل من عف عن الشهوات تلقته الحسان في صدر طهور ».

واتفق أحبار الغرب وأحبار الشرق في وصف النعيم بهذه الصفة فقال القديس أرنيوس Irenius أسقف ليون في القرن الثاني (سنة ١٧٨ للميلاد) :

(إنما السيد المسيح أنبأ يوحنا اللاهوتي أن ستأتي أيام يكون فيها كروم لكل كرمة عشرة آلاف غصن ولكل غصن عشرة آلاف فرع ولكل فرع عشرة آلاف عسلوج ، ولكل عسلوج عشرة آلاف عنقود ، ولكل عنقود عشرة آلاف عنبة وتعصر العنبة منها فتدر من الخمر مائتين وخمسة وسبعين رطلاً)[١] .

ولم يبلغ الاسلام هذا المبلغ من التمثيل بالمحسوسات ، ولكنه يشفعها

١ ـ راجع كتاب الفلسفة القرآنية للمؤلف .

بعقيدته التي تمنع المسلم أن يكون جسداً محضاً في دنياه فضلاً عن آخرته ، وينهى المسلم أن يقيس نعيم الرضوان على نعيم الدنيا :

« فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » .

(سورة السجدة)

أو كما جاء في الحديث الشريف : «فيها ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ».

* * *

ونحن لا نعرض لهذا البحث في موضوع الأخلاق الاسلامية إلا لأن الأديان جميعاً تنظر إلى النعيم الإلهي كأنه المثل الأعلى للحياة الدنيوية ، وليس في المثل الأعلى في الحياة — في عقيدة المسلم — ما يجعله على زعم المضللين من أعداء الاسلام جسداً محضاً في أخلاقه وآدابه ، أو يجور على الجانب الأخلاقي فيه ، ومن أبى عليه دينه أن يكون في الأرض جسداً محضاً فمن السخف أن يقال إنه يرتضي لنفسه أن يكون جسداً محضاً في جوار الله الذي بلغ به الاسلام غاية ما يتصوره العقل والضمير من التنزيه .

وهذا قسطاس لا يخطىء في تقويم كل خلق حسن يستحبه الدين في المسلم . فإنه مأمور الا ينسى نصيبه من الحياة الجسدية ، ولكنه مأمور في الوقت نفسه أن ينظر إلى صفات الله الحسنى كما تجلت في أسمائه التي وردت في القرآن الكريم فهي قبلته التي يهتدي بها في كل مكارم الأخلاق؛لا يكلّف أن يدرك منها شأو الكمال الإلهي ، ولكنه يكلف منها بما في وسعه كأنها قطب السماء الذي يهتدي به ملاح البحر وهو يعلم أنه في فلكه الرفيع بعيد المنال .

* * *

والأخلاق التي يهتدي إليها المسلم بهدي الأسماء الحسنى كثيرة وافية بخير ما يتحراه الانسان في مراتب الكمال المطلوبة ، لكمالها مع عموم نفعها في حياة

الفرد والجماعة . ومنها : العزة ، والقدرة ، والمتانة ، والكرم ، والاحسان ، والرحمة ، والود ، والصبر ، والعفو ، والعدل ، والصدق ، والحكمة ، والرشد ، والحفاظ ، والحلم ، واللطف ، والولاء ، والسلام ، والجمال .

وكلها منشود لأنه كمال لا يقاس إلا بمقياس الكمال ، وإنه ليوافق مقاييس القوة والتوسط والمصلحة الاجتماعية في أجمل مطالبها وأصحها على هدي الفكر وهدي الضمير ثم لا تستوعبه مدرسة خاصة من هذه المدارس المتفرقة كما تستوعبه مدرسة الإسلام، أو مدرسة الكمال بهداية الأسماء الحسنى .

وخير للمجتمع الانساني أن تقاس الأخلاق فيه بهذا القسطاس ولا تقاس بمنفعة تفسد بفساد المجتمع نفسه ، وتنحرف مع انحراف نظرته إلى منافعه ومضاره . فإن المجتمع قد يصاب بآفات الذل والعجز والهزال والبخل والسوء والقسوة والبغضاء وسائر الآفات الموبقة من نقائض الخلائق الالهية ، فيصلحها الترياق من الدين أو يصلحها أن تقلع عنها ولا يصلحها أن تتمادى فيها .

إن أدب الإسلام يخرج للمجتمع الإنسان الكامل فيخرج له الإنسان الاجتماعي الكامل في أقوى صورة وفي أجملها .

يخرج له السوبرمان الذي لا يطغى على أحد ، ويخرج له الجنتلمان الذي لا يسيء الى أحد .

ومن عناية الإسلام بالتفصيل والاستيفاء في كل أمر من الأمور أنه يشفع الأصول بفروعها في مسائل الأخلاق ومسائل الفرائض والعبادات ... فمما لا خفاء به أن الرجل الذي يعرف العزة والصدق واللطف «جنتلمان» على أجمل ما تكون « الجنتلمانية » في رأي الرجل المهذب الكريم . ولكن الاسلام يستوفي صفاته بتفصيلاتها لأنه يخاطب الناس كافة ويتوجه بالإرشاد إلى أحوج الناس إليه ، فلا يدع الإرشاد إلى الآداب الاجتماعية في أدق تفصيلاتها التي تحسب من آداب المجاملات في اللقاء والتحية بين الناس أو في عرف السلوك في المحضر والمغيب .

لا يدخل أحد بيتاً حتى يستأذن :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا » .

(سورة النور)

ولا يُحَيَّى بتحية إلا أجابها بمثلها أو بأفضل منها :

« وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا » .

(سورة النساء)

ولا يحسن بالمرء أن يقول للناس إلا قولاً حسناً :

« وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنا » .

(سورة البقرة)

ولا يحسن به أن يسخر ممن يستصغره ويستطيل عليه :

« لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَاب »

(سورة الحجرات)

ولا يحسن أن يقول عن الناس سوءاً في المحضر أو المغيب :

« وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً » .

(سورة الحجرات)

* * *

ولا خفاء بصفات الكمال في القرآن الكريم ، ولكن الإسلام في مجموعه بنية حية متسقة تصدر في العقائد والأخلاق من ينبوع واحد . فمن عرف عقيدة المسلم عرف أن الخلق الذي يحمده الاسلام هو الخلق الذي يرتضيه إنسان يؤمن بأن الله رب العالمين ، وأن النبوة تعليم لا تنجيم ، وأن الانسان مخلوق مكلّف على صورة الله ، وأن الشيطان يغوي الضعيف ولا يستولي عليه إلا إذا ولاّه زمامه بيديه ، وأن العالم بما رحُب أسرة واحدة من خلق الله ، أكرمُها عند الله أتقاها لله .

خاتمة

نختم بهذه الكلمة فصولاً كتبناها عن حقائق الاسلام وأباطيل خصومه في العصر الحاضر . ونحن نعلم أن هذه القوة الروحية الخالدة في مفترق طريق وعرة تقف لديها لتثبيت وجودها في مستقبلها بعد أن أثبتت وجودها في ماضيها .

ولقد وقف الاسلام مرات في مثل هذا المفترق أمام خصرمه منذ قيام الدعوة المحمدية ، وصمد لحملات عنيفة كهذه الحملات التي يشنها عليه خصومه في العصر الحاضر ، ولكنها على أكثرها كانت من قبيل الحملات المادية ، أو الحملات الحربية ، التي شنها عليه منافسوه من أرباب الدولة والسلطان ، وقلّ أن وقف الاسلام طويلاً أمام قوة يحفل بها لأنها تتصدى له من الوجهة الروحية . إذ كانت القوى الروحية التي تصدت له فيما مضى تنظر الى ماضيها فتلمس فيه الفارق بينها وبينه ولا تأمن عاقبة الجولة في هذا المجال ، وهي مجردة من عدة الدولة والسلطان ، وكانت على جانبها مشغولة بخصوماتها ومنازعاتها بين نحلها ومذاهبها ، تتجرد للحملة عليه إلى أن تتأهب للغلبة عليه بقوة السلاح !

أما حملات العصر الحديث فأهونها فيما نرى حمـــلات الدولة والسلطان ، وهي الحملات التي شنها عليه الاستعمار ثم ظهر منها بعد حين أنها لم تقتل فيه قوة المقاومة ولم تمنعه أن يصمد لها في ميدان البأس والحيلة . فكان صمود

الاسلام لمحنة الاستعمار آية من آيات القوة الروحية التي تسعد المعتصمين بها حين تخذلهم قوة السلاح وقوة السياسة وقوة العلم وقوة المال . ولو لم يكن في هذه العقيدة الخالدة سر أعمق جداً من أسرار العقائد الشائعة لما اعتصم المسلمون منها بمعتصم نافع أمام هذه القوى المتضافرة عليها مجتمعات .

ولنا إذن أن نقول — على ثقة — إن القضية الروحية بين الاسلام والاستعمار قضية بلغت حلها المأمول أو كادت أن تبلغه ، فهي قضية مفروغ منها في هذا القرن العشرين .

ولنا منذ الساعة أن نقول على ثقة إن حملات الخصوم الذين يهاجمون الاسلام صائرة إلى هذا المصير . إلا أننا ننظر إلى قوى معروفة من الجانبين ، ونرى أن فرصة الاسلام في هذه الجولة خليقة أن تبعث في الصدور أملاً أكبر من الأمل في مجرد الثبات والصمود ، وبخاصة حين نذكر أن العدة التي يعتد بها خصوم الاسلام في حملاتهم عليه هي عدة سلبية لا يعتمدون فيها على حجتهم وبيناتهم كما يعتمدون فيها على ضعف العقائد عامة في عصر المادية الطاغية على العقول والضمائر . فهم ضعفاء يجرّدون الحملة على الاسلام لظنهم أن الشبهات المادية زلزلته من داخله وفتحت بين أهله ثغرة ينفذ منها المهاجم وإن ضعف وضعفت معه حجته وبيناته . فإذا انكشفت هذه الرغوة عن زبدتها وعُرضت قوى الاسلام وقوى خصومه عرضاً يناسب هذا العصر الحديث فالذي يتقدم هو الاسلام والذي يرتد أو يذعن للحقيقة هو الخصم المستعد للإنصاف .

* * *

يتلقى الاسلام أشد الحملات في العصر الحاضر من منكريه لأنهم يحترفون التبشير بدين آخر ، أو من منكريه لأنهم ينكرون جميع الأديان .

وكلا الخصمين لا يستطيع أن ينال من الاسلام إذا وزن بميزان واحد وأخذ بمعيار واحد فيما يؤيده من دعواه وفيما ينكره من دعوى الاسلام .

لا يستطيع المبشر المحترف أن ينال من الاسلام بما يدعيه عليه من التحريف

والتشويه للأديان التي سبقته ، فإن عقائد الاسلام في الإله وفي النبوة وفي الخير والشر وفي حقوق الانسان أرفع وأصلح مما جاءت به الأديان التي سبقته إذا وزنت كلها بميزان واحد يأخذ هنا بما يأخذ به هناك . وليس في عقائد الاسلام ما يعتبره المنصف نكسة إلى الوراء أو يعتبره تطوراً في عقيدة تترقى مع الزمن حسبما يعرض لها من الظروف والملابسات . فإن من هذه العقائد — كالعقيدة في رب العالمين — ما ينقض عقائد الشرك وعقائد العصبية والاستئثار ، ويصدر من بيئة مشحونة بمفاخر العصبيات والسلالات ، وإنه لمن تعسف القول أن يقال إنها هي البيئة التي يتطور فيها الإيمان بإله القبيلة ليصبح إلهاً واحداً يؤاسي بين الشعوب والقبائل ، يحاسبها بآبائها وأنسابها ، أو بما سلف من خطايا الآباء والأسلاف .

ومن ينكر النبوة على صاحب الدعوة لعلة من العلل الماجنة التي يتمحلونها فهو مرغم على إنكار نبوات كثيرة يتقبلها ولا يشك في مصدرها السماوي ومعاذيرها المقبولة عند الله .

والمؤمنون بالعهد القديم يؤمنون بما جاء فيه عن داود عليه السلام ، ويؤمنون برضوان الله عنه واختصاصه بالبشارة الإلهية من ذريته ، ويقرأون ما جاء في الإصحاح الخامس عشر من سفر صموئيل الثاني عن قصة داود مع قائده «أوريا» وزوجته التي بنى بها بعد تعريضه للقتل وهو في خدمته يهجر داره ويجازف بحياته لمحاربة أعدائه .

يقول راوي القصة كما جاءت في الإصحاح الخامس عشر من كتاب صموئيل الثاني :

«... قال داود لأوريا : أقم هنا اليوم أيضاً وغداً أطلقك . فأقام أوريا في أورشليم ذلك اليوم وغده ، ودعاه داود فأكل أمامه وشرب وأسكره ، وخرج عند المساء ليضطجع في مضطجعه مع عبيد سيده وإلى بيته لم ينزل . وفي الصباح كتب داود مكتوباً إلى يوآب وأرسله بيد أوريا وكتب في المكتوب يقول : اجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديدة وارجعوا من ورائه فيضرب

ويموت ، وكان في محاصرة يوآب المدينة أنه جعل أوريا في الموضع الذي علم أن رجال البأس فيه ... فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مات رجلها ندبت بعلها ، ولما مضت المناحة أرسل داود وضمها إلى بيته وصارت له امرأة وولدت له أبناء . وأما الأمر الذي فعله داود فقبح في عيني الرب .. ».

فمن كانت هذه القصة في عقيدته لا تغض من النبوة ولا تدعو إلى إنكارها فليس له أن ينكر نبوة رسول الاسلام لما يتعلل به من أحاديث زواجه ولو صح منها كل ما يدعيه وهو غير صحيح . وليس له – وهو يزن النبوات بميزان واحد – أن يستنكر النبوة على صاحب رسالة ترتقي بالعقيدة الإلهية وبالرسالة النبوية ذلك المرتقى الذي لا يخفى على بصير يفتح عينيه ولا يغمضهما بيديه .

* * *

أما الذين يحملون على الإسلام من غير المتدينين فهم جماعة الماديين الذين ينكرون الاسلام لأنهم ينكرون جميع الأديان ، ويرفضون وجود الله فيرفضون الإيمان بصدور شيء من الأشياء من عندالله .

وآفة هؤلاء الماديين ضيق الأفق العقلي أو ضيق حظيرة النفس في حالتي التصديق والإنكار .

فهم ينكرون الرسالة النبوية لأنهم لا يقدرون على تصورها في غير الصورة التي يرفضونها ، ولعلهم يلذ لهم أن يتصوروها على هذه الصورة لأنها تتمشى في طبائعهم مع شهوة الإنكار التي تتسلط على عقول المسخاء ، ولا سيما المسخاء من أدعياء العلم والتفكير .

ولا يراد من هؤلاء أن ينبذوا العقل ليدركوا حق الاسلام . ولكن يراد منهم أن يوسعوا أفق العقل فيعلموا من ثم أن العقل لا يمنعهم أن يدركوا حق الاسلام ، بل لا يمنعهم أن يقبلوا عقلاً أنه وحي من عند الله .

فمن حقائق العقل والعلم أن الشكوك لا تبطل فرضاً من الفروض إلا إذا كانت قاطعة في بطلانه ، ولا يجوز فيها الأخذ بأحد الرأيين المختلفين .. فما

هي شكوكهم التي يوردونها على الاسلام فتمنع أن يكون ديناً صالحاً أو تمنع أن يكون ديناً من عند الله .

لا يجوز أن ينكروه لما فيه من التعبيرات الرمزية . لأن التعبيرات الرمزية متمثلة في كل حاسة من حواس الأحياء ، متمثلة في شعوره الوجداني وشعوره الذي يعول فيه على البصر أو على الخيال .

ولا يجوز لهم أن ينكروه لأن الجهلاء يفهمونه كما يفهم الجهلاء كل شيء . فكل حقيقة كبرت أو صغرت لا بد أن يفهمها الجهلاء فهماً يخالف ما يفهمه منها العارفون وذوو البصر والدراية .

ولا يجوز لهم أن ينكروه لأن العصور المتعاقبة تتدرج في فهمه والنفاذ إلى سره . فهكذا ينبغي أن تتدرج العصور في النفاذ إلى سر الدين الذي تدين به أجيال بعد أجيال ، وهكذا يكون الخطاب في الأديان لأنها لا تدين النفوس إذا توجه بها الخطاب اليوم ليلغى بعد يوم من الأيام .

فإذا وجد الدين الصالح فلن يكون في وسع العقل أن يتصوره في غير هذه الصورة من التعبيرات الرمزية ومن اختلاف العلماء والجهلاء في فهمه ومن تفاوت الاستعداد بين الأجيال والأمم . وإنه لعقل بديع ذلك العقل الذي ينكر الشيء ثم لا يستطيع أن يتصوره حقاً إلا على الصورة التي أنكرها .. !

* * *

ونحن لم نكتب فصول هذا الكتاب لنبشر بالاسلام هؤلاء الماديين المتعطشين إلى إنكار كل معنى شريف من معاني الحياة البشرية ، ولكننا كتبناه للمتدين المنصف الذي يستطيع أن ينظر الى دينه والى هذا الدين نظرة واحدة ، وكتبناه أولاً وآخراً للمسلم الذي يتلقى حملات خصوم الاسلام من المتدينين وغير المتدينين ، ليعلم أنه خليق أن يطمئن الى حقائق دينه في هذا العصر سواء نظر إليها بعين العقل أو بعين الايمان ، وإنه خليق أن يواجه الغد بما يؤمن به من عقائد دينه ومعاملاته وحقوقه وآدابه وأخلاقه فلا يعوقه عائق منها أن يجاري الزمن في المستقبل الى أبعد مجراه .

وإذا وفى المسلم بأمانة الشكر وعرفان الجميل فلا ينسى أنه مدين لهذا الدين الحنيف بوجوده الروحي ووجوده المادي في حاضره الذي وصل إليه بعد عهود شتى من عهود المحنة والبلاء . ولولا قوة بالغة يعتصم بها المسلم من هذه العروة الوثقى لضاع بوجوده الروحي ووجوده المادي في غمار يمحوه ولا يبقي له على معالم بقاء .. ومن حق هذا الدين عليه أن يسلمه الى الأعقاب قوة يعتصم بها العالم في مستقبله بين زعازع المحن التي ابتليت بها الانسانية في هذا الزمن العصيب .. لعله من نصيب هذا الميراث في غده القريب أن يكون صادقاً لنبوءة الاسلام بحكمته جلّ وعلا في خلق عباده شعوباً وقبائل متفرقين ، ولعل هذا الدين القويم الذي دعا أول دعوة الى رب العالمين أن يكون دين الشعوب والأمم متعارفين متسالمين مسلمين. ولا تكون امانة الدين يومئذ سياسة حسنة نخدم بها نحن المسلمين حاضرنا ومصيرنا ، بل هو الايمان بإرادة الله كما تتجلى لخلقه يؤديها كل من عرفها بمقدار ما عرف منها، وسيذكرها كل من ينجو بها من امم العالم فيذكر الرسالة الالهية التي تفتتح باسم الرحمن الرحيم وتختتم بحمد الله رب العالمين .

عباس محمود العقاد

عباس محمود العقاد

ما يقال عن الإسلام

برهان

كلمة تقديم

كثرت بعد الحرب العالمية الثانية كتابات الغربيين في موضوع الأمم والعقائد التي كان لها شأن في مضطرب الأفكار والنزعات بين المعسكرين المتقاتلين ، ثم كان لها شأن مثل هذا الشأن في ميادين التنافس بين الكتلة الشرقية والكتلة الغربية ، وبخاصة ما كان منها مرتبطاً بالدواعي النفسية التي تمليها العقائد الدينية على أنصار الفريقين .

واستتبعت كثرة الكتابة في هذا الموضوع كثرة الكتابة في موضوع الإسلام والأمم الإسلامية ، لأن الاسلام دين ونظام اجتماعي ، وله بهاتين الصفتين علاقة بما ينتشر اليوم من المذاهب العامة في شئون السياسة والاجتماع .

وكتاب الغرب — حين يكتبون عن الاسلام يتفاوتون في قيمة الكتابة ، ولكن تفاوتهم على حسب البواعث والنيات أضعاف تفاوتهم على حسب الدراية والمعرفة ، لأنهم طوائف مختلفة لا تتفق في الوجهة ولا في الخلق ولا في الاستعداد .

فمنهم المبشرون الذين ينحرفون عن الصواب اضطراراً واختياراً بباعث من التعصب وباعث من حكم الصناعة أو الحرفة ، لأن التبشير عندهم منفعة يعيشون عليها ويحرصون عليها حرصهم على القوت والجاه .

وممن يكتبون عن الاسلام من الغربيين أناس يخدمون السياسة الغالبة على دولهم ويصطنعون لغة الدعاية تارة ولغة الدهان أو «الدبلوماسية» تارة أخرى .

ويكتب عن الإسلام في الغرب طلاب المعرفة من المستشرقين الذين نشأوا في العصر الحديث بمعزل عن دوائر التبشير ودوائر السياسة ومنهم من ينشد الرأي خالصاً لوجه الحقيقة العلمية ، ولكنه مشوب بالقصور الذي لا مفر منه لمن يكتب عن الأدب في لغة أخرى وليس هو من أبنائها ولا هو من الأدباء في لغته التي نشأ عليها ، وبعضهم لا رأي له في أدب بلاده لأنه لم يشتغل به ولم يتأهب له بعدته من الذوق والفطنة التي تؤهله للتخصص فيه ، فليست معرفته بالعربية عدة كافية له في تقدير الأدب العربي ، لأنه يعرف لغته — لغة الأم كما يقال — ولا معول على رأيه في أدبها بين قومه .

ويكتب عن الإسلام في الغرب أناس يتشيعون له بمقدار ثورتهم على سلطة الدين في بلادهم ، فهم يتطلبون محاسنه ويقابلون بها مساوىء السلطة التي يثورون عليها ، ولا يندر فيهم من ينصف الاسلام ويهتدي الى محاسنه السمحة ، وإن لم يدن به ولم يكن على دين غيره .

* * *

ومن حقنا — بل واجبنا — أن نعرف ما يقال عنا ، وأن نعرف كل قول من تلك الأقوال بقيمته وقيمة من يصدر عنه ، لأننا قد نعرف أنفسنا من شتى نواحيها كلما عرفناها كما ينظر إليها الغرباء عنا ، وعرفنا مبلغ الصدق والفهم فيما يصفوننا به عن هوى وجهالة ، وعن دراية وحسن نية .

وفي الصفحات التالية مجموعة من المقالات عن الكتب التي ألفها كتاب الغرب من شتى وجهات النظر التي أشرنا اليها أو من أكثرها شيوعاً واعتباراً في العصر الحديث ، لخصناها وعقبنا عليها وناقشنا منها ما يحتاج إلى المناقشة ، وجمعناها في هذه الصفحات نبتغي بها المزيد من التعريف بالاسلام والبحث عن حقائقه وأباطيل خصومه ، ولعلها تغني ولو بعض الغنى في سداد هذه الطلبة المتجددة عند اخواننا القراء في الامم الاسلامية .

عباس محمود العقاد

ماذا يقولون؟ بل كيف يقولون؟

نعرض في هذا الكتاب لأشتات من الكتب الحديثة التي يؤلفها الغربيون عن الاسلام والأمم الاسلامية ، ونرى فيها اختلافاً بين الصواب والخطأ أو الصدق والكذب أو حسن النية وسوئها ، يصح أن نخرج منه بنتيجة عامة كالميزان لآراء القوم نفهم منه كيف يقولون قبل أن نعرض لما يقال أو لموضوع المقال ، وفيما نقدم من الملاحظات على الكتب التي نعرض لها مادة كافية لتحرير هذا الميزان والانتفاع به في تقويم الآراء وأصحاب الآراء ، كلما وقفنا على مؤلف جديد لهم فيما يتحدثون به عن الدين الاسلامي أو عن الأمم الاسلامية .

وأهم ما يهم في هذه الأشتات المتفرقة من المؤلفات هو محك الإخلاص في كتابتها فمن هم المخلصون منهم ؟ ولماذا يخلصون ؟

كل ما اطلعنا عليه من مؤلفاتهم المتلاحقة في العصر الحاضر يدل على ان المخلصين منهم فريقان : طلاب المعرفة ، وطلاب العقيدة ؛ وقد تجمعهما فئة واحدة يقال عنهم جميعاً إنهم طلاب الحقيقة في عالم العلم وفي عالم الضمير .

إن العلماء المتجردين للبحث العلمي عندهم يتحررون جهدهم من الأهواء النفسية التي تحول بين الباحث وتقرير ما يراه كما رآه ، ومنهم من يقرر مذهباً له فلا يفرق بين المشاهدات التي تؤيد مذهبه والمشاهدات التي تنقضه أو تشكك فيه أو تذره معلقاً بين النقض والتأييد ، فينتهي الى ترجيح مذهبه ثم يتبع الترجيح بقوله إن المذهب حتى الآن ثابت لولا ما يرد عليه من هذه المشاهدة

أو تلك في جملة المشاهدات ... وليس بهؤلاء من خفاء فيما يكتبون لأنه ينم على مقاصد أصحابه بعد مراجعة يسيرة ، ومنهم من عرفوا بالأمانة العلمية فيما كتبوه عن سائر المطالب العلمية غير الإسلام .

أما طلاب العقيدة فهؤلاء هم زمرة من الباحثين داخلهم الشك في عقائدهم التي ولدوا عليها وغلب عليهم الإيمان بأن الشرق هو مصدر الأديان وأن الباحثين عن العقائد الروحية مرجعهم إليه في الزمن الحديث كما كانوا يرجعون إليه في الزمن القديم .

واذا كان من هؤلاء من وقعت الجفوة بينه وبين رؤساء دينه فالغالب عليه في كتابته عن الإسلام أن تصطبغ أقواله عنه وعن تاريخ الأمم الإسلامية بحماسة بينة تشبه حماسة المؤمن بدينه وإن لم يبلغ به الأمر مبلغ التدين بالعقائد الإسلامية أو مبلغ الانتساب الى الإسلام ، ومن هؤلاء الكاتب الاسباني «بلا سكو أبانيز » الذي قال في كتابه «تحت ظلال الكنيسة »ما لا يزيد عليه المسلم شيئاً من فضائل التاريخ الاندلسي ، ويشبهه «جوزيف مكاب» باللغة الانجليزية في مقارناته بين التواريخ الاوربية والتواريخ الإسلامية ، فلا يكاد يقارن بين شيئين تشتمل عليه التواريخ إلا كان الرجحان بينهما للكفة الإسلامية ، مع الإطناب من ناحية والتنديد من الناحية الأخرى .

وفيما عدا طلاب العلم وطلاب العقيدة يندر الإخلاص في مؤلفات القوم حيثما عرضوا للمسلمين أو عرضوا لما اعتقدوه أو تعودوه ، ولكنهم في قلة الاخلاص أو سوء النية أنواع ودرجات .

فهناك المتعصبون للغرب – وطنياً أو جنسياً – كما يتعصب الريفي الساذج لكل شيء في قريته على كل شيء في قرية سواه ، وأكثر ما يظهر هذا التعصب فيما يكتبونه عن المسلمين العرب لأنهم إذا كتبوا عن المسلمين الهنود او الفرس استطاعوا أن يقولوا إنهم من السلالة الآرية التي ينتمي اليها الأوربيون ، واستطاعوا أن يزعموا – مثلاً – أن الاسلام قد أخذ التصوف من الفرس وأخذ الحكمة من الهند وتلقى فلسفة الكلام عن اليونان مما نقله النساطرة وسائر

المترجمين ، وأن المسلمين العرب كانوا يعولون في خدمة دينهم – بل في خدمة لغتهم – على المجتهدين من سلالة الآريين ، وقد يلج الغلو بهذه الفئة حتى تنكر دينها لأنه تبشير رسول «يهودي سامي» كما يقولون عن السيد المسيح. وبعضهم ينشىء لنفسه مراسم وشعائر كالمراسم والشعائر يتبعها أصحاب العبادات ، ويتذرعون بما يدعونه من المزايا الجنسية لتسويغ سيادتهم على الغربيين أنفسهم ؛ لأنهم لم يحرروا عقولهم من العبادات الشرقية أو لأنهم خالطوا الشعوب من غير السلالة الآرية الخالصة فلحقت بهم الهجنة في الأنساب وفي الأخلاق ..!

هذه طائفة من ذوي النيات السيئة بين كتاب الغرب يؤلفون عن المسلمين عامة وعن المسلمين العرب على التخصيص ، ومعظمهم ممن يدينون بالمذاهب الفاشية أو النازية في السياسة والاجتماع .

وطائفة أخرى هي طائفة الماديين الملحدين الذين يدعون الى هدم المجتمعات القائمة ويقولون بأن الأديان كافة عقبة تعترض «الإصلاح الاجتماعي» الذي يلغي «الروحيات» ويستبدل بها «الماديات» في كل مطلب من مطالب الحياة الدنيا ولا حياة غيرها لإنسان .

ونصيب الإسلام عند هؤلاء الماديين الملحدين أوفر الأنصبة وأولاها بالتقديم في خطة الهدم والتشويه ، لأن المسيحية لا تزاحم مذهبهم الاجتماعي بمذهب شامل لمسائل التشريع والنظم الاجتماعية والحكومية ، ولكن الإسلام يقيم المجتمع على نظامه ويقرر الحقوق والواجبات بقسطاسه ويحيط بشئون الدين والدنيا في حياة الآحاد وحياة الجماعات ، ويتقبل البناء الجديد على قواعد أساسه الخالد دون أن يضطر المسلم إلى إنكار قاعدة من قواعد العبادات فيه والمعاملات .

ولا يقل عن هؤلاء الكفرة في عداوتهم للاسلام جماعة «المؤمنين المحترفين» سماسرة التبشير الذين يتخذون تشويه الإسلام صناعة يستدرون بها الرزق ويتوسلون بها الى جاه الرئاسة وسمعة الصلاح والتقوى بين المتعصبين والجهلاء في البلاد الاوربية والامريكية . فهؤلاء أصحاب مصلحة في تشويه الدين

الإسلامي وتمثيل المسلمين على الصورة التي تذكي عند القوم جذوة التعصب وتملي لهم في الجهالة والغفلة ، فلا يسرهم أن تظهر الحقيقة لهم ولمن يستأجرونهم ويرسلونهم للتبشير ، ولا يندر أن يكون المبشر ملحداً بالدين كله ولكنه يعلم أنه يقطع موارد رزقه إذا كشف عن إلحاده أو قال عن الإسلام قولة حق وإنصاف تمحو عداوة الأعداء وتضعف غيرتهم وحماستهم للحملات التبشيرية في بلاد المسلمين ، فهو كاذب متعمد منتفع بالكذب لا يزحزحه عنه علمه بالحقيقة ولا هو يسعى إلى علمها برضاه .

وينبغي أن نفرق بين هؤلاء « المؤمنين المحترفين » وبين المؤمنين المصدقين برسالتهم عند النظر إلى أقوال المبشرين .

فالمبشر المؤمن بدينه ربما انحرفت المخالفة الدينية بعاطفته فنظر إل الأشياء على غير وجهها وأخطأ الحكم عليها غير متعمد أن يخطىء أو يصر على خطئه وربما لاحت له فضيلة من فضائل الدين الذي ينكره أو من فضائل أهله فلم ينكرها ولم يحاول أن يطمسها ويخفيها ولكنه يفسرها على سنة الأقدمين من المبشرين تفسيراً يوافق رأيه في عقيدته وعقائد المخالفين له من المستحقين لغضب الله في زعمه . وكذلك فسر المبشرون الاقدمون فضائل الديانات التي وجدوا عليها أبناء الأمريكتين الوسطى والجنوبية يوم ذهبوا إليها بعد كشف العالم القديم بقليل ، فقد شهدوا بفضائلهم في بعض عقائدهم وشهدوا بصحة تلك الفضائل على مذهبهم ، ولكنهم قالوا إنها دسيسة من الشيطان أدخلها على عقول أولئك الأمريكيين الأصلاء ليزين لهم ضلالتهم ويزيف عليهم أباطيلهم ، ولا يخطرن لنا أن هذا الزمن قد ولى وانقضى بتأويلاته وتخريجاته التي يأباها العقل ويرفضها المنطق السليم ؛ ففي عصرنا هذا سمحت سيدة أوربية لعقلها أن يغض من فضائل رجل كالمهاتما غاندي الهندي فلم تنكر عليه تلك الفضائل ولم تجرؤ على ازدرائها عند أبناء أمتها ، ولكنها قالت إنها صفات عارضة في روح غير ناجية ولا عالية ، ومن هنا — كما قالت — لم تظهر لروح غاندي مسحة من السماحة على وجهه ... فلحقت به الدمامة وحومت على محياه . ! ولعل المبشر المثقف في هذا العصر لا يرجع إلى تأويلات الأقدمين

ولا يزعم أن فضائل الدين الذي ينكره دسيسة من كيد الشيطان ، ولكنه يقول كما قالت تلك السيدة انها صفات عارضة لا تتغلغل في أعماق الروح ولا تحس سيماها في الوجوه !

على أن الإخلاص في الإيمان بدين من الأديان عصمة ولا ريب من التلفيق المتعمد والكذب المقصود . فإذا كتب المبشر المؤمن بدينه عن الإسلام والمسلمين فإنما يكتب الحقيقة كما يراها وتتمثل له في هواه ثم ينم عليه جهله وينكشف للقارىء مصدر خطئه وبواعث انحرافه ، ويختلف أمر المبشرين المحترفين فيما يلفقونه على الأديان التي ينكرونها ويتجردون – على زعمهم – لهداية أصحابها .. فإن هؤلاء المبشرين المحترفين مهرة في فنون الدعاية مدربون على تمويه الواقع وتلبيس الحق بالباطل ، فلا يشق على عقولهم ولا على ضمائرهم أن يعرضوا أحوال الأمم على الصورة التي تنفر الناس منها ولا سيما المتعصبين المستعدين للنفرة والراغبين في اختلاقها ، ولا نبالغ في التقدير إذا قلنا إن تسعة أعشار المبشرين المحترفين في العصر الحاضر من هذا القبيل .

طائفة أخرى يشوب كتابتها الغرض كلما تحدثت عن البلاد الإسلامية كما يشوبها الغرض كلما تحدثت عن بلد غريب يتطلع القراء الغربيون إلى سماع أخباره ويحبون أن توافق ما تخيلوه من أطواره وأعاجيبه ، ومعظم المتحدثين على هذا الأسلوب يسوقون أحاديثهم إلى قراء ألف ليلة ورباعيات الخيام ورحلات الرواد في القرون الوسطى ، فلا يحبون أن يسمعوا خبراً يألفونه ويشبه ما تعودوه ، وهواهم كله إلى الأحاديث الشرقية التي تعرض لهم شرقاً في الواقع كالشرق الذي قرأوا عنه في أساطير الخيال . وقد رأينا بعض كتاب الغرائب في هذا القرن العشرين يجول بين ربوع البادية العربية فيزعم أنه نزل بضيافة شيخ في الستين له في مضارب الخيام حوله ثلاثون زوجة وله من الأبناء والبنات ما ليس يحصيه ، ورأينا غيره يزعم أنه زار في العواصم الإسلامية بيوتاً لا تفتح نوافذها وأبوابها بالنهار ولا بالليل وبين جدرانها خليط من الزوجات والسراري لا يهتدين في الطريق بغير دليل من الخصيان.ولكن هؤلاء المغربين المتخيلين يثوبون شيئاً فشيئاً إلى الاعتدال في

رواية أخبارهم وأعاجيبهم بعد شيوع الصور المتحركة وانتشار المناظر الشرقية على حقيقتها فيما تعرضه اللوحة البيضاء أو تعرضه الصحف السيارة.ولم تبق للمغربين المتخيلين غير زاوية واحدة يملأونها بالأعاجيب والمدهشات عن المسلمين والشرقيين وهي زاوية التاريخ والقصور الأثرية التي يعمرونها بأبطال العصور الغابرة ويلحقون بهم أحياناً أبطال العصر الحاضر فيما يؤلفونه عنهم من قصص البيوت والخدور .

وأخطر المغرضين جميعاً طائفتان تملكان من وسائل الدعاية ما ليس لطائفة أخرى من طوائف المغرضين ، وهما طائفة الصهيونية وطائفة الاستعمار .

ويهون خطب الصهيونية الساخرة في دعايتها السياسية أو العنصرية فإن الغربيين يعرفون أكاذيب هؤلاء الصهيونيين ولا يساعدهم من يساعدهم هناك جهلاً بما يفترون على ضحاياهم أجمعين ، وإنما يساعدونهم لأن خطر الإسلام عليهم أكبر من خطر الصهيونية وما يماثلها من الأخطار العنصرية ، ولعلهم في الغرب لم يسلموا من دعاية صهيونية تحاربهم وتفتري عليهم في مسائل الدين ومسائل السياسة كلما بدا للصهيونية العالمية مأرب عند هذا البلد أو ذاك ، فإذا أعلن الصهيونيون حملاتهم مصرحين بأسمائهم فلا ثقة بما يروجون ولا ضير على المسلمين منهم ولا غير المسلمين .

لكن الدعاية المقنعة أخطر ما يستطيعه هؤلاء الصهيونيون ، والحملات التي يشنونها في أرجاء العالم بأسماء غيرهم هي في الواقع سلاحهم الذي يعولون عليه ، لأن جمهرة القراء يصغون اليها ولا يتهمون قائليها بل لا يشعرون بداع إلى الاتهام في أكثر الأحيان .

وقد عرف الصهيونيون في عصرنا هذا مواطن القوة التي تسخرها الدعاية فاستولوا على الكثير من أدواتها وبرعوا في تسخيرها وإخفاء مراميها . فهم يملكون شركات الإعلان فتحسب الصحف الكبيرة قبل الصغيرة حسابهم ولا تتورع عن خدمتهم او السكوت عنهم على الأقل وكتمان سيئاتهم ومآربهم . اذ كانت الصحف الكبيرة — خاصة — أحوج إلى الاعلانات لكثرة تكاليفها

تبعاً لكثرة صفحاتها فلا تكاد أثمانها تفي بتكاليف الورق فضلا عن تكاليف التحرير لولا موارد الاعلانات .

ويملك الصهيونيون دور النشر فيحسب المؤلف حسابهم كما يحسب الصحفيون .

وقد يتبرع المؤلف بمرضاتهم ونشر دعايتهم تمهيداً لقبول كتبه ، واذاعتها بالترويج والتقريظ وخلق «الجو» الصالح للاهتمام بها واللغط حولها ، ولا تقصر وسائلهم أحياناً عن ترشيحها لأكبر الجوائز العالمية من قبيل جائزة نوبل بالسويد وجائزة بولتايزر بالولايات المتحدة . لأن نوبل نفسه يهودي ولجان التحكيم في الولايات المتحدة لا تخلو من اليهود أو من يسيطر عليهم اليهود بوسائل الإعلان والترويج .

ويملك الصهيونيون أسهماً وافرة في شركات الصور المتحركة وينتسب إليهم عدد كبير من الممثلين والممثلات ونقاد المسرح واللوحة البيضاء .

وإلى جانب هذه الوسائل الفنية أو المادية وسائلهم وراء الستار — وأمام الستار — بين الساسة والنواب والمرشحين لمراكز الزعامة والمتنازعين على الأصوات في مواسم الانتخابات ، وليس استخدامهم لوسائل الجمال في هذه المعارك وما إليها بأقل من استخدامهم لوسائل المال .

والمغرضون في خدمة الاستعمار قوة تضارع الدعاية الصهيونية الخفية إن لم تزد عليها في بعض الاحوال ، إذ هي قوة الدولة وقوة المال وسائر القوى المسخرة للسياسة والتبشير مجتمعات .

إلا أن الاستعمار في هذا العصر يقترن به الترياق على الرغم منه ، وأوله ترياق النزاع عليه بين المستعمرين .

فإذا جاءت الفرية من جانب المستعمر الفرنسي لم يبخل عليه المستعمر الإنجليزي بالتفنيد والتجريح ، مزاحمة له وإحباطاً لمسعاه ، واذا اختلفت برامج السياسة بين الكتلة الشرقية والكتلة الغربية ففي مجال الخلاف متسع

لظهور الغرض المستور إن لم يكن فيه متسع لإنصاف الامة المفترى عليها وتصحيح الاباطيل التي يروجونها عنها .

وقيام المعارضين للاستعمار في كل دولة من دوله المشهورة ضمان لتفنيد دعاواه أو للكشف عن خباياه ، فلا تخلو دولة من دول الاستعمار الكبرى من أحزاب تعارض الاستعمار ، إشفاقاً من مغارم الضريبة ومجازر الحرب وغارات الهجوم والدفاع ، وزهداً في مغانمه التي يستأثر بها الرعاة ولا نصيب للرعية منها غير الخسارة والشقاء .

وعلى قدر سموم الاستعمار يكثر الترياق لكل سم من هذه السموم . فالرغبة في كسب مودة الضعفاء أقوى اليوم من الرغبة في احتلال بلادهم واستغلال مرافقهم ، لأن فوائد الاحتلال تنقص ، ومغارمه تزداد ولأن الحروب اليوم حروب عالمية تمتد إلى كل ركن من أركان العالم المعمور فلا تؤمن العاقبة أثناء القتال اذا فوجىء المقاتلون بالمقاومة الحربية او الاقتصادية في ركن منها ، كائناً ما كان شأنه من الضعف والانزواء .

وليس من المنتظر ولا من المعقول أن يتصدى المستعمرون لإعلانالحقائق المشرفة لضحاياهم الأولين وضحاياهم الباقين تحت نيرهم ، وهم غير قليلين . ولكن المستعمرين خلقاء أن يعلموا أن معرفة الحقيقة عن الامم المطموع فيها أجدى عليهم في معاملاتهم معها من كتمان الحقيقة وتضليل الأذهان عنها اذ كانوا يخدعون أنفسهم ويضللون أبناء بلادهم اذا وضعوا لهم تلك الامم المطموع فيها على غير حقيقتها ، فيخسرون لا محالة كما يخسر التاجر الذي يجهل أحوال « زبائنه » من الغنى والفقر ، والأمانة والغش ، والوفاء والمطال ، وما دامت القوة الغاصبة سلاحاً مغلولاً في أيدي الغاصبين فلا مناص لهم من معاملة الناس كما هم في الواقع بدلاً من التعويل على قهرهم وإرغامهم وقلة المبالاة بما يجهلونه من شؤونهم وأخلاقهم . كما كانوا يفعلون يوم كان الحكم كله للعنف والإذلال .

إن سموم الدعاية الاستعمارية باقية وستبقى إلى حين ، ولكنها اليوم

سموم يقترن كل سم منها بترياقه ، ولا تفعل عقاربها ما تفعله أُمصالها بين ضحاياها ، بل لا يأمن المستعمر نفسه من جرائر تلك السموم .

والنتيجة التي نستخرج منها ميزاناً لما ينشره الغربيون عن الإسلام والمسلمين في عصرنا — هي تمييز المخلصين منهم وغير المخلصين ، وحصر البواعث التي تدفع غير المخلصين إلى الجهل بالحقيقة وإخفائها اذا عرفوها .

فالمخلصون منهم هم طلاب العلم وطلاب العقيدة ، وغير المخلصين هم المتعصبون للوطنية الغربية والمتعصبون للدعوة المادية والمتعصبون للدين عن إيمان أو عن غش واحتراف ، وطلاب الغرائب ودعاة الصهيونية والاستعمار .

ويعوزنا نحن الشرقيين المفترى عليهم أن نحسن الوزن بهذا الميزان لنفهم ما يقال كما ينبغي أن يفهم ، ولكنها نتيجة سلبية قصاراها أن تنفي ما يقال ، فألزم لنا من هذه النتيجة السلبية أن نقول نحن ما يثبت وما يدفع ما يقال .

الاسلام والعصر الحديث

تأليف الدكتورة الس ليختنستادتر

ISLAM AND THE MODERN AGE
By Ilse Lichtenstadter

مؤلفة هذا الكتاب « الإسلام والعصر الحديث » سيدة المانية درست العلوم العربية والإسلامية في جامعة فرانكفورت ثم في جامعة لندن وأقامت زهاء ثلاثين سنة بين بلاد الشرق الادنى والشرق الأوسط وزارت إيران والباكستان وعنيت عناية خاصة بالمقابلة بين مذاهب السنة ومذاهب الشيعة ودعوات الاجتهاد والتجديد ، كما استطاعت أن تفهمها أو تتلقاها من مصادرها التي عرفتها أثناء إقامتها بالمدن الإسلامية .

وخطتها في دراسة موضوعاتها هي الخطة الغالبة على المؤلفين المعاصرين من الغربيين حين يكتبون عن الدين الاسلامي او عن الأمم الإسلامية من وجهة دينية . فان هؤلاء المؤلفين يتجنبون أسلوب الاستخفاف الذي اشتهر به كتاب القرن التاسع عشر ترفعاً منهم عن علاج موضوعات الاسلام على خطة المساواة بينها وبين موضوعات العقائد أو المعارف التي تشيع بين الغربيين ، واعتزازاً منهم بسيطرة الحاكم الذي يتحدث عن محكوميه ورعاياه ومن هم عنده في طبقة المحكومين والرعايا ، وتعصباً منهم لعقيدة يؤمنون بحروفها ومعانيها كما يؤمنون ببطلان العقائد التي تخالفها .

فالمؤلفون المعاصرون يتجنبون ذلك الأسلوب لأنه أسلوب زمن مضى بأسبابه ودواعيه ، وليس أقلها ولا أهونها ان سيطرة الأمس قد ذهبت بذهابه وان العصبية قد تزعزعت بعد الرسوخ وترددت بعد المضاء ، وأن العالم

الاسلامي قد أثبت له وجوداً – سياسياً وثقافياً – يقدره أصحاب الرأي ويعرفونه فلا يتجاهلونه في كتابتهم عنه ووصفهم لحاضره وماضيه .

والدكتورة صاحبة كتاب « الإسلام والعصر الحديث » تنهج هذا النهج وتعرض لشئون العالم الاسلامي والديانة الاسلامية بما ينبغي من الأدب والرعاية وتجتهد غاية اجتهادها في تحقيق مسائل البحث وإدراكها على الوجه الصحيح . ولكنها كغيرها من مؤلفي الغرب قد تفهم أكثر هذه الشئون بما تحدثه من الصدى وتثيره من اللغط في دوائر المستشرقين ، وقلما تفهم حركات التجديد بفهمها للحقائق التي تدور عليها أو بفهمها لحقائق الرأي عند المحافظين أو حقائق الرأي عند أصحاب الدعوة إلى الجديد ، وكثيراً ما يكون هؤلاء الذين يحسبون من دعاة التجديد مقلدين يتحذلقون بمزاعم المستشرقين فيثيرون بها من اللغط ما ليس له علاقة بالدين ولا بالإصلاح ، وإنما هو تقليد كتقليد المتعالمين بما يجهلون ، يصل حديثه إلى المشتغلين بالمسائل الاسلامية في الغرب فيحسون صداه ولا يسبرون غوره أو يدركون مداه .

ويظهر ان معرفة الكاتبة بالبلاد الاسلامية في أواسط آسيا أوسع وأوفى من معرفتها بغيرها من بلاد العالم الاسلامي ؛ لأنها لم تعول على المصادر العربية كما عولت على مصادر اللغات الاوربية واستعانت بمن يعرفها أو ينقلها إليها . ومنهم صاحب المقدمة الاستاذ ظفر الله خان الذي يعرفه المصريون .

على أن الفكرة التي لاحظتها الكاتبة في جملة آرائها تقوم على أساس صحيح يرتضيه المسلم وان لم يذهب مذهب الكاتبة في تفصيل تلك الآراء والإشارة إلى أغراضها ومقاصدها ؛ فهي تقرر ان المسلم العصري يعتقد ان كتابه المنزل يسمح له ، بل يوجب عليه ، أن يعالج مشكلات عصره بما يوافق الدين ولا يضيع المصلحة أو يصد عن المعرفة كما انتهت إليها علوم زمنه ، وأن دعاة الاصلاح لم يعسر عليهم أن يجدوا السند القوي من القرآن لكل ما دعوا اليه من جديد ، وكل ما انتقدوه من تقليد ، وان مزية القرآن – في عقيدة المسلم – أنه متمم للكتب السماوية يوافقها في اصول الايمان ولكنه يختلف عنها في صفته العامة، فلا يرتبط برسالة محدودة تمضي مع مضي

عهدها ولا بأمة خاصة يلائمها ولا يلائم سواها . وكل ما يراد به الدوام ينبغي أن يوافق كل جيل ويصلح لكل أوان .

وللكاتبة في توضيح هذه الفكرة أسلوب يقتبس من أساليب التصوف كما يقتبس من أساليب الفلسفة الدينية ، فهي تقول في فصلها عن أسس الاسلام : « إنه من الضروري لادراك عمل القرآن من حيث هو كتاب ديني وكتاب اجتماعي أن ندرك صدق المسلم حين يؤكد ان القرآن يمكن أن يظل أساساً لأداة الحكم المعقدة التي تعالج مشكلات المجتمع الحديث . فإن النبي يرى ان القرآن هو حلقة الاتصال بين الإله في كماله الإلهي وبين خليقته التي يتجلى فيها بفيوضه الربانية وآيتها الكبرى الانسان ، وان واجب الانسان أن يعمل بمشيئة الله للتقريب والتنسيق بين العالم الإلهي وبين عالم الخلق والشهادة ، وخير ما يدرك به هذا المطلب أن تتولاه جماعة انسانية تتحرى أعمق الأوامر الالهية وألزمها وهي أوامر العدل للجميع والرحمة بالضعيف والرفق والاحسان : وتلك هي الوسائل التي يضعها الله في يد الانسان لتحقيق نجاته ، فهو من ثم مسئول عن أعماله ومسئول كذلك عن مصيره .. » .

وترى الكاتبة — بحق — ان رد الفعل الأول للثقافة العصرية ان المصلحين المجددين من أئمة الاسلام رحبوا بالعلم الحديث وانبروا لاثبات الموافقة بينه وبين حقائق القرآن الكونية وشرائعه الاجتماعية ، وكان دور التنبيه في الحركة من عمل السيد جمال الدين ودور التعليم من عمل صاحبه ومريده الأستاذ الإمام محمد عبده ومن خلفوه من تلاميذه المقربين .

قالت : « إن المسلمين أرادوا مطلباً أكثر من مجرد النهضة السياسية ؛ إذ كانت رسالة الإسلام الدينية تتطلب التمكين والتثبيت أمام هجمة الشكوك العصرية التي جاءت في ذيول العلم الحديث . وكانت دعوة الأفغاني إلى نهضة الإسلام الروحية ميراثاً تسلمه محمد عبده ، وبرهاناً في هذه العصور الأخيرة على اشتباك المسائل السياسية والمسائل الدينية في الديانة الإسلامية . وقد كان محمد عبده أقرب أعوان الأفغاني خلال الأيام التي قضياها منفيين بباريس ، فأصدرا صحيفتهما المشهورة باسم « العروة الوثقى » لسان حال

الأفغاني في الدعوة إلى الوحدة كما يدل اسمها المقتبس من القرآن ، وأدرك محمد عبده بعد بحثه في أسباب انتشار الشكوك بين شباب المسلمين أن العقيدة الدينية تتطلب إعادة التوجيه كي لا تنفصم العروة الوثقى بين المسلم وضميره ، ورأى الأستاذ أن العلم لا يناقض الإسلام بل ينفع المسلم لتعزيز إيمانه وتثبيت يقينه ، وأن القرآن إذا فهم على وجهه كان هو والعلم كلاهما عوناً لصاحبه على الفهم والإيمان ، واجتهد في تفسيره لآيات القرآن أن يوفق بينها وبين كشوف العلم لظواهر الطبيعة وقصد إلى إثبات المطابقة بين هذه الكشوف وما تقدم به الوحي القديم لا اختلاف بينهما ،إلا أن الكشوف الحديثة تقرير دراسي مفصل لما تمليه البصيرة الهادية ، فإذا كان العلم قد أثبت حقائقه بالتجارب أو المعادلات الرياضية فالنبي قد تلقاها بالوحي من عند الله العليم بكل شيء وأفضى بها إلى الناس في رسالة النبوة الرفيعة وآياتها البليغة » .

واستطردت من شرح دعوة الأستاذ الإمام إلى المقابلة بينها وبين دعاة التجديد من أتباع العقائد الكتابية فقالت : إن شهادة الإنصاف لهذا الإمام الأزهري تقتضينا أن نعلم أن طريقته لم تكن أغرب من طرائق اللاهوتيين المؤمنين بالتوراة والإنجيل حين ذهبوا يتتبعون كشوف أشور وبابل ليثبتوا أنها جاءت مؤيدة لأنباء العهدين القديم والجديد ، وأن أقوالهما عن الظواهر الكونية تقبل التأويل الذي يوفق بين العلم والإيمان .

ويحلو للكاتبة كما يحلو لكتاب الغرب جميعاً أن يقرنوا بين يقظة المسلمين ونهضتهم لإصلاح مجتمعاتهم وبين أثر الحضارة الأوروبية وتقاليدها الاجتماعية، ولكنها أقرب إلى العناية بما يهم المرأة على الخصوص من شئون الزواج والأسرة وأولها تعدد الزوجات .

تقول : « إنه من الأمثلة التي طال بحثها واشتهر أمرها مثل النظام الذي يبيح تعدد الزوجات . فليس في البلاد الإسلامية — ما عدا البلاد التركية — قانون يحرم هذا النظام بحكم القضاء العام أو القضاء الخاص بالأحوال الشخصية والمحاكمات الشرعية ، فلا يزال تعدد الزوجات عملاً مشروعاً في ج . ع . م والباكستان وإيران والعراق وأندونيسية. وإن العرف ليتجه — بتأثير القدوة

الغربية وتأثير متاعب تعدد الزوجات - إلى النفور منه ، ويزداد هذا النفور مع الزمن فينظر المسلم المعاصر إلى البناء بأكثر من زوجة واحدة كأنه طراز عتيق ، وتختلط هذه النظرة بشيء من الترفع لأنه عمل يكاد أن ينحصر في الطبقة الوضيعة ، وإن المصلحين ليجدون السند الأقوى للاكتفاء بالزوجة الواحدة في آيات الكتاب إذ تدل الكلمات الأخيرة من الآية المشهورة في السورة الرابعة على أن الزواج المفضل هو البناء بزوجة واحدة » .

وقد تكون الكاتبة غير بعيدة عن إيحاء طبيعتها الأنثوية حين تفرد للجهاد في الإسلام بحثاً خاصاً تفسره فيه تفسيراً يزيل بعض الشبهات التي ترد على خواطر الغربيين كلما ذكروا كلمة « الجهاد » وفهموا منها أنه شريعة توجب على المسلم أن يقاتل غير المسلمين ويناصبهم العداء لإكراههم على الدخول في الإسلام .

قالت في شرحها لقواعد الإسلام : « إن النظرية الإسلامية في القرون الوسطى تقسم العالم إلى قسمين : دار الإسلام ، ودار الحرب ؛ ودار الإسلام تشمل البلاد التي انبسط عليها سلطان الإسلام عقيدة وحكماً ، ودار الحرب تشمل البلاد التي يصح من الوجهة النظرية فتحها للإسلام ولو بالسيف إذا اقتضى الحال ، ولهذين الاصطلاحين شأن في مبادىء السياسة الإسلامية والعلاقات الدولية ، وينبغي - لسوء فهمهما بالمعنى الصحيح الذي ينطويان عليه - أن يبحثا ببعض التفاصيل .

« إن كلمة « الجهاد » مشتقة من جذر في اللغة يعني الجهد أو المشقة ويمكن أن يصدق على الدراسة الفقهية وعلى تطبيق الشريعة وتنفيذ الأحكام ، إذ يسمى الفقيه أو القاضي إلى هذه الأيام بالمجتهد أي الباحث الذي يتوفر على المعرفة جاداً في بحثه ، وقد أمر القرآن بجهاد الكفار ولم يعين الجهود التي تعمل لذلك ، وقد استثنى الإكراه في الدين بنص الآية القرآنية . ولكن الجهاد اكتسب في أيام الفتوح الظافرة بعد وفاة النبي معنى القتال بما يفيد أن الحرب في هذه الحالة مقدسة تشهر في سبيل نصر الله وتعظيمه ، وكاد أن يحسب ركناً من أركان الإيمان المفروضة على كل مسلم . ومن الوجهة النظرية تعد دار الحرب خاضعة

لحكم الفتح ولكن خلفاء الإسلام وسلاطينه عقدوا المحالفات واتفقوا على عهود السلم والمودة والمعاملات التجارية مع الأمراء من غير المسلمين على الأقل منذ عهد هارون الرشيد وشرلمان .

« وقد جسمت العداوة المسيحية خطر الحرب المقدسة في إخضاع البلاد التي لا تدين بالإسلام للسيطرة الإسلامية ؛ إذ أن القتال لم يكن له كل هذا العمل في انتشار الفتوح حتى في إبان القرن الأول بعد الدعوة ، وإنما تم معظم هذه الفتوح بالتسليم ومعاهدات الصلح ، ووردت في هذه المعاهدات فقرات تبيح لأهل الكتاب من أبناء البلاد المفتوحة أن يحتفظوا بعقائدهم وشعائرهم بشروط ليست على الجملة بالمرهقة ، فليست فكرة النار والحديد بالفكرة الصحيحة التي يؤيدها الواقع ، ومن الميسور كما يقول المؤرخ توينبي أن نسقط الدعوى التي شاعت بين جوانب العالم المسيحي غلواً في تجسيم أثر الإكراه في الدعوة الإسلامية إذ لم يكن التخيير ببلاد الروم والفرس بين الإسلام والسيف وإنما كان تخييراً بين الإسلام والجزية وهي الخطة التي استحقت الثناء لاستنارتها حين اتبعت بعد ذلك في البلاد الانجليزية على عهد الملكة « إليصابات » .

« بل نحن نجد أن الوثنيين من أهل البلاد المفتوحة لم يعرضوا على السيف على قول الفقهاء المسلمين ، وهم أكثر الداخلين في الإسلام عدداً خلال القرون التالية ، وهم أصدق برهان على الخطة العملية التي لم تدر دائماً للرأي وفاقاً أي بصيغته النظرية » .

وتمضي المؤلفة على هذا النحو في تفسير معنى الجهاد قولاً وعملاً إلى العصر الحاضر ، إذ يفهم من بعض تطبيقاته على أنه عمل واجب لاسترداد كل أرض مغصوبة أخرج فيها المسلمون من ديارهم عنوة وبغياً ، وهو بهذه المثابة دفاع محتوم .

* * *

وانتهت المؤلفة إلى الكلام على « الدولة الإسلامية » في العصر الحديث

فأشارت إلى اعتقاد بعض الغربيين أن الاسلام لا يصلح لإقامة دولة تساس فيها الأمور على قواعد المصلحة الاجتماعية ، وحسن العشرة بين المسلمين وغير المسلمين ، فقالت : إن تاريخ الحكم الاسلامي يدحض هذه الظنون ، وان مفكري الاسلام في جميع العصور بحثوا قواعد الحكم والعرف من الوجهة الفلسفية وأخرجوا لأممهم مذاهب في السياسة والولاية تسمو إلى الطبقة العليا ، وقد اشتهر منهم اثنان هما ابن خلدون المتوفى (سنة ١٤٠٦ ميلادية) والفارابي الذي سبقه ببضعة قرون . وتقول الكاتبة إن الفارابي رجع بآرائه عن الحكومة والدولة إلى أسس إغريقية أو أسس قائمة على الأفلاطونية الحديثة ، ولكن الفيلسوفين المسلمين لم ينحرفا عن قواعد الاسلام في وصف الحكومة ، وإن كان كل منهما يصف المجتمع الاسلامي كما عهده بين أقوام زمانه .

والفصل الأخير من الكتاب يلملم أطراف البحث ليضع العالم الاسلامي والعالم الغربي وجهاً لوجه في موقف المقابلة وموقف الحاجة إلى الفهم المتبادل والمعاونة الانسانية. وتذكر المؤلفة طائفة من الغربيين يرون ان المسلم العصري يحاول أن يجاري العصر ،ولكنه يغمض عينيه عن المناقضات التي تحول بينه وبين مجاراة عصره مع تسليمه السابق بصواب كل حكم من أحكام دينه وصلاح كل حالة من أحوال ذلك الدين لدواعي الزمن الحاضر ، ودواعي الأزمنة التي تتلوه ولا ينتظر أن تجري على منواله . وتعود ، فتذكر صعوبة الموقف من وجهة النظر الاسلامية مع سوء الظن بمقاصد الغرب وقلة الثقة بمزايا الحضارة الغربية ، وعندها أن التفاهم لا يأتي من جانب واحد ، وأن الصعوبة من هنا تقابلها صعوبة من هناك ، وكلتاهما عصية على التذليل ما لم تكن عند الفريقين رغبة صادقة في التقارب وأمل قوي في إمكانه .

وتم الكتاب بهذه الأسطر القليلة التي عبرت بها المؤلفة عن نتيجة الواقع وأمنية المستقبل في وقت واحد ، فقالت : « إن محاولة التوفيق والملاءمة بين الظروف في هذه الدنيا العصرية المستحكمة آخذة لا تزال في مجراها إلى غايتها من جانب الشرق ومن جانب الغرب ، وإن الغرب ينظر وهو يقنع بالمراقبة

وقلما يقترح الحلول وإن عمل على رفع العوائق من حين إلى حين ، وعليه كيفما كانت الحال أن يحاذر الاستخفاف أو التعرض بوحي الطمع والأثرة لجهود الشرق فيما يعالجه من السعي إلى غايته لتقرير مكانه بين صفوف الانسانية دون أن يفقد كيانه أو يفرط في وجدانه » .

الإسلام والثقافة الإفريقية

من تصانيف العصر النافعة كتب مخصصة لتسجيل مظاهر الثقافة يوشك أن تنحصر في الأرقام والخرائط مع بعض التعليقات التي توضح بالكلام أغراض الرسوم والاحصاءات ، وهي رسوم تمثل النسب المتقابلة في توزيع اللغات والعقائد والفنون والنظم الاجتماعية ، وتقرن أحياناً بالخرائط الجغرافية أو يكتفى فيها بجداول الاحصاء وعلامات النسب البيانية . وقلما تشتمل هذه التصانيف على آراء خاصة لمؤلفيها أو على الأصح لجامعيها ومبوبيها ، بل هي تترك للقارىء أن يبحث لنفسه ويراجع ما شاء على حسب قصده ، ويبني ما يعن له من الآراء على بحوثه ومراجعاته .

والقارة الإفريقية أوفر القارات الخمس حظاً من هذه التصانيف ، وبخاصة في هذه السنة الستين بحساب التقويم الميلادي ، لأنهم أطلقوا عليها اسم « سنة الفصل في القارة القديمة » لاتخاذها في كثير من أقطار القارة حداً فاصلاً لتوقيت مواعيد الانتقال من نظام الانتداب إلى نظام الحكم الذاتي أو الاستقلال أو الحقوق الدستورية .

ولا يخفى على القارىء من النظرة العاجلة في هذه الكتب مبلغ الاهتمام بالإسلام ومصيره في القارة القديمة ، وما يتبين للباحث من عوامل الثبات أو عوامل المزاحمة التي تنازعه الغلبة على مقاليد الثقافة الروحية والفكرية .

وفي هذا المقال نعرض بعض الأمثلة لتلك التسجيلات مقتبسة من مصادر

مختلفة أشهرها وأحدثها كتاب « الاستمرار والتغيير في الثقافات الإفريقية [1] من مطبوعات جامعة شيكاجو وشركائها في البلاد الإنجليزية » .

وأثر اللغة أول الآثار التي يدركها الإحصاء وتظهر فيها الفوارق بين موضع وموضع ، من البلاد التي تتكلم العربية إلى البلاد التي تتكلم بلهجات متعددة من الألسنة الزنجية ، ففي هذه البلاد تسري الكلمات العربية بمخارجها الأصيلة أو المحرفة بين قبائل السود حينما اتصلت بالمسلمين ، ولو لم يدخل أهلها في الديانة الاسلامية .

ويؤخذ من الإحصاءات الأخيرة أن أبناء القارة يتكلمون بنحو سبعمائة لهجة ليس بينها غير أربع صالحات للكتابة بحروف أبجدية ، أولها العربية ثم الأمهرية الحبشية ثم لغة (تماشق) البربرية ثم لغة (فاي) في ليبيريا ، وهذه إحدى العقبات الكبرى أمام المرسلين المبشرين الذين يفتحون المدارس لتعليم الإفريقيين ، فإنهم يلقون المصاعب الكثيرة لإقناع الإفريقيين بتعلم اللغات الأوربية ،ويلقون أكثر من هذه المصاعب في نشر التعليم باللهجات الإفريقية، ولكن هذه العقبات تتراجع أمام اللغة العربية التي يتكلمها في القارة نحو سبعين مليوناً ولا يتعسر على من يريدون نشرها ويبذلون الجهد في تعليمها أن يجعلوها لغة الثقافة العامة ، لو أنهم توفروا على تعميم المدارس كما يتوفر المرسلون المبشرون على تعميم مدارس التبشير .

ويفهم من الإحصاءات أيضاً أن الإسلام سريع الانتشار ولكن العلم به « سطحي » بين قبائل القارة الأصلاء ، ومن آثاره (الحضارية) حتى في البلاد التي لا تدين به أن كهانها يتشبهون بشيوخ المسلمين في أزيائهم وأن القبائل التي تهتم بمحاربة السحر والساحرات من أهل « النيجر » يشتركون مع المسلمين في استخدام الذرائع التي يحسبونها ناجعة في إبطال السحر والمكائد السحرية؛وربما اختلط الأمر فلا يدري الباحث أي الفريقين يقتدي بالآخر في استخدام الرقى والتعاويذ .

---

(١) Continuity and Change in African Cultures.

وقد لوحظ أن الشبان من قبائل (الموسي) Mossi أقرب إلى اقتباس العقائد الاسلامية ، ويعودون إلى أهلهم من بلاد (النيجر) مسلمين متحمسين في الدعوة إلى عقيدتهم الجديدة ، ثم يقول مؤلفو الكتاب إن هؤلاء الشبان أصغر سناً من أن يسمع بين قومهم ، ولكنهم إذا طال مقامهم بين القبائل الإسلامية وعادوا إلى أهلهم بعد مجاوزة الشباب تفتر حماستهم ويقنعون بما يعتقدونه بينهم وبين أنفسهم ولا يكترثون لإقناع الآخرين بما اكتسبوه من شعائر وأخلاق .

ويرجع فضل العناية بالأبنية وتزيينها بإفريقيا الغربية إلى الحضارة الإسلامية التي تأصلت في الشمال وسرت منه إلى الغرب والجنوب . « فإن تأثير فن العمارة في شمال إفريقية ظاهر على أنحاء الصحراء إلى المغرب، حيث تزدان مساكن الوجهاء بالرسوم الهندسية » ... وقد يرجع كثير من الفضل إلى الاقتداء بالمسلمين في اتخاذ الملابس حيث لا تستدعيها ضرورات الجو والحاجة ، ويتبع ذلك فضل الاهتمام بصناعات النسيج والحياكة وما اليها .

وتدل البقايا والآثار على قدم صناعة المعادن من الذهب والفضة والشبه في أقطار القارة ، ولكن العرب هم الذين توسعوا في كشف المناجم بعد وصولهم إلى إفريقية الشرقية ، وتمكنوا من استخراج المقادير الوافرة وتصديرها إلى العالم الإسلامي كله فترة بعد فترة من القرون الوسطى .

ويذكر المؤلفون أثر العرب وأثر الأوربيين والأمريكيين في حياة الفنون الإفريقية ، فيلاحظون أن سريان الذوق الفني من قبل العرب لم يهدد كيان الفنون الوطنية بالزوال ولم يطمس معالمها التي تحفظ وجودها وتميزها من الفنون الطارئة عليها ، ولكن القدوة بالأوربيين والأمريكيين أوشكت أن تذهب بالمزايا « المشخصة » للروح الإفريقية، وكادت أن تمحو معالمها جميعاً لولا انتباه المسئولين إلى هذا الخطر البالغ من الوجهة « الأثنولوجية » — أي وجهة علم الأجناس — وإسراعهم إلى تدارك البقية الباقية بإنشاء المعاهد والجماعات التي يتعاون فيها الأجانب والوطنيون على حفظ قواعد الفنون ،

وإبرازها في صورتها العصرية ، دون الإخلال بمعانيها التاريخية وسماتها القومية .

والموسيقى أحد الفنون الجميلة التي انتفعت بدخول المسلمين إلى القارة في كل جانب من جوانبها ، « وقد عرف أثر الموسيقى العربية — كما يقول المؤلفون — وتكرر الاعتراف به كرة بعد كرة ، إلا أنه لم يلق من الدراسة الوافية ما يحيط بجميع نواحيه ، فلا محل للخلاف في تغلغل هذا الأثر بين أبناء إفريقية الصحراوية ، ولا بين أبناء غانة وشواطئها ، ولا بين أبناء السودان الشرقي وجهات الصومال ولكنه أثر غير واضح ولا مفسر إلى الجنوب من تلك الأقاليم ، وإن يكن ولا شك قوياً في الشاطىء الشمالي والأقاليم الوسطى » .

ويكثر المؤلفون من بيان المصطلحات الفنية وتطبيقها على الأنغام والأصوات، في موسيقى القبائل على تفاوت درجاتها من الحضارة والتهذيب ، ولكنهم يذكرون أن (الايقاع الحار) ، يقل بين القبائل كلما توشجت علاقاتها بالمسلمين ، ويعنون بالإيقاع الحار تلك الحركات العنيفة التي يتتابع فيها الدق والقفز ويوشك الرقص الذي يصاحبها أن يكون تخبطاً عارماً ، كتخبط المصروع والمخبول ، ويضاف إلى هذا الأثر المهذب الملطف للذوق والشعور أثر مثله في أصوات الغناء وتعبيرات الألفاظ ، فلا يصعب على السامع تمييز الأغاني التي ينشدها الزنوج المغرقون في الهمجية من أغاني الزنوج الذين دانوا بالإسلام أو اتصلوا بالمسلمين ولو لم يدخلوا في الديانة الإسلامية ، فإن الإيقاع « الحار » يندر بين أبناء القبائل التي فارقت همجيتها واقتربت من مواطن العرب المسلمين .

ويشير الكتاب إلى فعل التبشير في تغيير الثقافة فيعزو نجاحه حيث نجح إلى تنظيم المدرسة والإشراف على التعليم ، ويقول : « إن جماعات المرسلين ذات شأن في بلاد النيجر وفي غيرها من البلاد الإفريقية ، ولا يحسب لها هذا الشأن لأنها جاءت إلى أهل البلاد بعقائد جديدة وشعائر مستحدثة وحسب ، بل يقوم شأنها بصفة خاصة على ولايتها لمعظم أعمال التدريس ، ولا يبدو أن هناك شيئاً فريداً فيما صنعه المرسلون ببلاد قبيلة (ألايبو) قياساً إلى سائر

القبائل النيجيرية وإن كانت قد بدأت متأخرة بعد ابتدائها في الجنوب الغربي ، أما في شمال نيجيريا فلم يتسع قطعمل المرسلين لقيام النفوذ الإسلامي هناك ، وانه لواسع الأثر إلى الجنوب سعته إلى الشرق والغرب الجنوبيين » .

* * *

وتسلم الإحصاءات أحياناً بالجوانب الأخلاقية والاجتماعية التي ترتبط بها رعاية الأنساب والأعراض ، فيفهم منها أنها تغيرت كثيراً أو قليلاً على قدر اتصالها بالديانتين الإسلامية والمسيحية ، ولكن هذا التغيير لم ينتزع جذور الخرافات القديمة ولم يبطل إيمان القوم بالسحرة والأرواح وأنواع المخظورات التي قدستها التقاليد من أقدم عصور التاريخ المجهول ، وهي بين جوانب القارة الإفريقية توغل في القدم إلى ما قبل آلاف السنين ولم تنصرم بعد في أرجاء منها تكتنفها ظلمات المجهول إلى اليوم ، وربما تسربت هذه الخرافات إلى شعائر الإسلام والمسيحية واعتبرها القوم مجالاً منفصلاً عن مجال العبادة والإيمان ، فهم يقتدون فيها بسحرتهم وشيوخهم ولا يبتغون فيها الهداية من الشيخ أو القسيس .

* * *

ونحن نختتم هذا المقال وبين أيدينا بريد الغرب من الصحف والمجلات التي تفرد بعض أبوابها للمسائل الدينية ، نفتح إحداها على باب الدين فنقرأ فيها عنوان « الغزوة لصيد الأرواح » ويسمي الكاتب هذه الغزوة باسمها في اللغة السواحلية وهو اسم « السفرة » من السفر باللغة العربية ... ويطلقونه على حملات الصيد التي تخرج إلى الغابات والقفار مزودة بعدتها الكاملة لاصطياد الفيلة والسباع .

أما هذه الغزوة لاصطياد الأرواح Safari for souls فقائدها هو الواعظ الإنجيلي المشهور بيلي جراهام وغايتها الطواف بالقارة والنزول بست عشرة مدينة من مدنها المشهورة خلال ستة أسابيع يلتقي فيها بالجموع التي تخف إلى استقباله أو يدفعها حكامها إلى محافله واجتماعاته ، ويصطحب في ركابه

مترجمين من الوطنيين والأجانب يتكلمون لغات القبائل ويستطيعون أن ينقلوا منها ما يستمعونه من لسانه على أثر إلقائه . وقد بدأ الواعظ غزوته وهو يقول للصحف (إن سنة ١٩٦٠ ربما كانت أهم سنة في تاريخ هذه القارة) ونقلت الصحيفة طرفاً من خطابه الأول فكان مثالاً جلياً لخطة هذا الواعظ القدير في سياسة التبشير ؛ لأنه بدأه باسم السيد المسيح الذي قال عنه إنه ليس بأبيض وأسود ، ولكنه حمل إلى القارة الإفريقية وهو طفل صغير للنجاة به من مظالم الملك هيرود ، ثم أنحى على الإنسان « ذي الريالين » يعني به ظاهراً ذلك الانسان المادي الذي لا يساوي أكثر من ريالات معدودة إذا قدرت قيمته بثمن لحمه وعظمه في أسواق الابدان ، ويعني به من طرف بعيد أن قيمة الاسود بتقويم الروح أغلى من أثمان أصحاب الريالات ، ومن ثمن الإنسان ذي الريالين !

وستعقب هذه الغزوة غزوات على مثالها كما يظهر من البرنامج المرسوم لسنة الفصل – سنة ١٩٦٠ في تقدير الساسة والمرسلين ، وليس لنا أن نلوم غازياً من هؤلاء الغزاة على اجتهاده في دعوته وتدبيره لنجاح مقصده، بل ليس لنا أن نلوم أوربياً أو أمريكياً لأنه يحاول أن يعرف عن إفريقية والافريقيين ما يتعلمه منه الافريقيون ، ويكسب به من طريق الآخرة ما فاته من طريق الدنيا الحاضرة ... ولكننا نرجو أن نلحق بهم في هذا المجال ، وأن نحفظ للقارة التي تؤوينا ذمار الوطن المستقل الآمن على فكره وضميره أن يقاد في أذيال الواغلين عليه ، ليصطبغ بغير صبغته في الحياتين ، ويخلص من فتح الديار ، إلى فتح الضمائر والأفكار .

الله في العقيدة الإسلامية
وفي أقوال علماء المقارنة بين الأديان

علم « المقارنة بين الأديان » يسمى علماً مع الحيطة المتفاهم عليها بين الباحثين والقراء لأنه من المعارف التي يقيمها المشتغلون به على أسس مختلفة كاختلافهم في العقيدة الدينية وفي النظر إليها .

فمن علمائه من يؤمن بعقيدة يصدقها ولا يصدق غيرها ، فهو يبتدىء البحث بحكم قاطع على العقائد الأخرى يجزم بتكذيبها قبل الموازنة العلمية بين أدلة التصديق وأدلة التكذيب .

ومن علمائه من يؤمن بعقيدته ويؤمن بصدق العقائد الأخرى في أوقاتها ومناسباتها ، ويرجع بالخطأ والنقص فيها إلى انتهاء زمانها أو إلى عوامل التشويه والتبديل التي طرأت عليها ، فهذا العالم يواجه البحث مفتوح العينين مستعداً لقبول الحسنة والسيئة ولكنه يرتبط بنتيجة سابقة لا يسمح للمقدمات أن تذهب به إلى نتيجة غيرها .

ومن علماء المقارنة بين الأديان من يؤمن بالغيب ويؤمن بالإله ، ولكنه يحكم على الأديان كأنها أعمال إنسانية تقاس بمقاييس النظر إلى الرسل والأنبياء وإلى التابعين لهم من الأمم والجماعات أو الآحاد . فهو يحفظ لموضوع البحث حرمته وقداسته ويقبل التفصيلات بعد ذلك أو يرفضها على حسب أسانيدها الإنسانية وظروفها الواقعة ، فيعالجها تارة بمقاييس الغيب المجهول وتارة أخرى بمقاييس الواقع المشهود التي تتردد بين الأنباء والأفكار .

ومن علماء المقارنة بين الأديان من ينكر الأديان أصلاً ولكنه يؤمن بصلاحها لسياسة الأمم وتعزية النفوس ، ومنهم من ينكرها أصلاً وينكر فائدتها وصلاحها ، بل يرى أنها خدعة مقصودة وغير مقصودة يخترعها الرؤساء وتمالئهم على اختراعها البديهة الشعبية فلا تستحق بعد فوات الخدعة غير التفنيد والتجريح .

وهؤلاء المنكرون جميعاً يبحثون العقيدة غير معتقدين ، فيخفى عليهم جوهر العقيدة في صميمه ولا يتأتى لهم أن يحكموا على شيء يجهلونه أو إحساس لا يشعرون به حكماً يصدر عن فهم واع وإدراك محيط ، فإنهم كمن يحكم على الكائن الحي بعد وصوله إلى مائدة التشريح مفقود الحياة ، فلا يخلو حكمهم من النقص الذي يتعرض له كل حكم على مجهول غير محسوس به على وجهه الذي يتم به وجوده في عالم العمل والحياة .

ومن أولئك الباحثين من يقارب موضوعه كما يقارب الشاعر موضوع ملحمة تاريخية يؤمن بحدوثها إيماناً لا شك فيه ولكنه يتصوره كما يتصور ملاحم البطولة بين المجاز والخيال والواقع ، فلا يعرضها ليقول للقارىء هل يؤمن بها أو يرفضها ولكنه يعرضها ليشهد القارىء ما فيها من بواعث الروعة والجمال وما تحدثه في الخواطر من دواعي الشعور والتأثير ، وهؤلاء الباحثون يقرأ لهم القارىء فلا يحاسبهم بحساب الدين ولا بحساب العلم ، وإنما يحاسبهم بحساب الأسلوب أو بحساب العرض الفني ، ولا يعطيهم من العناية فوق هذا المقدار .

من هؤلاء الأخيرين الأستاذ استاس هايدون Eustace Haydon صاحب كتاب « تراجم الأرباب » Biography of The Gods وقد كان أستاذاً لعلم تاريخ الأديان بجامعة شيكاغو عند تأليف هذا الكتاب ، ويظهر أسلوبه وموضوعه من عنوانه القصصي ، لأنه يتكلم عن حياة الإله المعبود كأنها ترجمة تبدأ بظهور الديانة التي تدعو إليه وتتقدم بين النشأة والشباب والبقاء أو الزوال على حسب مصير الديانة من الشيوع والانتشار أو من الخمول والتبدل والانقراض .

وفي هذا الكتاب تتابعت تراجم أرباب الديانات المجوسية والصينية واليابانية ، ثم انتهى الكتاب بالكلام على « الله » بعد الكلام على « يهوا » كما يصفه كتاب العهد القديم ، فكانت فاتحة الكلام على الإله في العقيدة الإسلامية أن الاعتقاد به غير مستعار من ديانات الأمم الأخرى ، وأن الدعوة إلى الإيمان بالله كان يمكن أن تظهر حيث ظهرت ولو لم تدخل الجزيرة العربية عبادة من خارجها ، لأن وحدانية الله في الإسلام لم يسبقها مثيل لها في صفة الوحدانية التي لا هوادة فيها ولا في غيرها من جملة الصفات المستفادة من أسماء الله الحسنى .

ولا حاجة إلى بيان الخلاف بين المفهوم من صفات الله في عقيدة المؤمن المسلم وبين المفهوم من هذه الصفات في هذا الكتاب ، ولكن المؤمن المسلم لا ينتظر من غير المسلمين ولا من الكاتبين بهذا الأسلوب الذي يسوق الدراسات مساق القصة فكرة عن « الله » هي أقرب إلى « الاحترام » من فكرة الله في كتاب تراجم الأرباب .

إن « الله » الذي يدين به المسلمون لم يخذلهم في حياة البادية ولم يتركهم في حياة الحضارة الممتزجة من بقايا الدول الفارسية والبيزنطية التي انتقل إليها المسلمون بعد انتشار الإسلام في الأقطار الآسيوية والإفريقية ، وقد وصل إلى أبعد أقطار العالم المعمور في هذه القارات قبل انتهاء المائة الثانية من تاريخ قيام الدعوة المحمدية .

وفي خلال هذه الرحلات المتباعدة لقي المسلمون عقيدة الفلسفة اليونانية القديمة ، وسمعوا بإله يسميه أرسطو السبب الأول ، وتقول الأفلاطونية الحديثة إنه يكل تدبير العالم الأرضي إلى فيض بعد فيض من خلائقه العليا حتى ينتهي إلى ما دون فلك القمر فيتصل بعالم الفساد على بعد ويمهل عباده على الأرض إلى حين ، ريثما تعود عقولهم الهيولانية إلى الاتصال — بعد الجهاد — بالعقل الأول مصدر هذه الفيوضات .

ولو أن معبوداً آخر فهم المفكرون من عباده أنه لا يعدو أن يكون « سبباً أول » أو علة رياضية بعيدة عن هذه الحياة الإنسانية لما بقيت لعبادته بقية في

عقول قراء العلم والفلسفة ، ولأصابه ما أصاب المعبودات المهجورة من (الأنيميا) القاتلة للأرباب الباطلة على حد تعبير الكتاب .

ولكن الفلسفة اليونانية لم تزعزع عقيدة المسلم المفكر في (الله) بل استطاع الضمير الإسلامي أن يخرج لتلك الفلسفة أنداداً لها من المفكرين على طريقة الإمام الغزالي : « برأس فيلسوف ، وقلب ناسك » أو على طريقة الإمام الأشعري : بتسليم صاحب البحث ، وبحث صاحب التسليم ، فخرج الإيمان بالله وصفاته المتعددة سليماً ، منزه الوحدانية بعيداً من شبهات الفلاسفة وأتباع الزندقة المثنوية .

ويتخلل الكتاب خلط كثير يمتزج بالسخافة أحياناً كلما حاول تصوير الظروف الطبيعية والاجتماعية ، التي يفسر بها ثبات المسلم على الإيمان بإله أحد (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد)، ولكنه يعود حيناً بعد حين إلى عناصر قوية تكمن في ذلك الإيمان وتهيء له أسباب النجاة من الشكوك والبدع التي لا تسوقها تقلبات الزمن وعوارض الاحتكاك بالحضارات الأجنبية ، وهذه العناصر القوية هي التي أنجدته مرة أخرى بعد محنة الفلسفة اليونانية عندما واجهته العصور المتأخرة بمحنة كبرى لا تذكر محنة الفلسفة اليونانية بالقياس إليها ، ففي هذه العصور المتأخرة استطاع الضمير الإسلامي أن يخرج للمحنة الجديدة أنداداً لها من المفكرين المؤمنين خلفاء الغزالي والأشعري وورثة الحكمة والتصوف وأعلام المحافظة والإصلاح ، « وأعظمهم الإمام المصري الشيخ محمد عبده . فإنه حفظ العقيدة الموروثة دون أن يمس بها وجدد الإيمان بإله الإسلام السرمدي بلا أول ولا آخر ، فرداً لا مثيل له في قدرته وكماله ، حياً عالماً مريداً سميعاً متكلماً بصيراً ، يخيل إلى من ينظر إلى هذه الصفات لأول وهلة أنها حكاية معادة من بقايا الماضي ، لولا أن الشيخ محمد عبده ينفض عن الدين ما علق به من جمود القدرية ويقرر نصيب الإنسان من التبعة وواجبه في إصلاح العالم معتمداً على عون الله له في إقامة النظام الاجتماعي الصالح ، والقيم الأخلاقية الملائمة لذلك النظام » .

* * *

ومن متاعب علماء المقارنة بين الأديان ممن يعولون أولاً وآخراً على طبيعة الأرض والسكان في تعليل العقائد أن يعللوا هذه القوة – قوة العقيدة الإلهية في الإسلام – بعلة طبيعية يتواضعون عليها ويطبقونها على سائر العقائد ، إذا كان المسلمون قد انتشروا في بقاع كثيرة بين أمم مختلفة في أزمنة متفاوتة فلا تصلح العلل المتفرقة بين هذه البقاع والأزمنة لتعليل عقيدة واحدة ، ولا معنى للتفسير إذا اشتركت جميع هذه العلل في أثر واحد ...

ولكنهم – على وضوح الخطأ في الاستناد إلى سبب طبيعي واحد لتفسير هذه الظواهر المتعددة – يتلاقون عند وجهة يكررونها على نحو متشابه ، ولا يقع الخلاف فيها كثيراً بين مدارسهم المتناقضة ، ومنها المدارس التي تعطي الأديان حقها من أدب الرعاية والاحترام والمدارس التي تستخف بأسبابها ونتائجها ، ولا تتكلف لها ما ينبغي لموضوعها من التثبت والإمعان في المراجعة والتحقيق .

تلك الوجهة الواحدة هي غلبة العوامل « الجسدية » على عقائد الديانة الاسلامية ، وبرهان هذه الفلسفة الحسية عندهم هو الاعتماد على السيف في نشر الدعوة وأوصاف النعيم السماوي في الدار الآخرة .

وقد يكفي لإسقاط هذا الرأي ما ألمعنا إليه من استحالة تفسير العوامل المتناقضة بعلة طبيعية واحدة ، أو يكفي لإسقاطه إحصاء المسلمين والمقابلة بين عددهم في البلاد التي فتحت بالسيف ، والبلاد التي لم تحارب المسلمين ولم يحاربوها ، أو إحصاء عدد الداخلين في الاسلام على أثر الفتح وعدد الداخلين فيه مختارين بعد ذلك بعصور متطاولة.ولكننا نكتب هذا المقال بين معالم شهر رمضان ونقنع منه بصفة واحدة تدل على حكم الاسلام في مسائل الحس وواجب المسلم نحوها ، ولا تحتاج إلى دلالة أخرى لتقرير موقف الاسلام بين الحياة الروحية ، والحياة الجسدية ، وتلك الصفة هي تخصيص شهر كامل من شهور السنة ، تقوم فيه حياة المسلم خلال هذا الشهر على حكم شهوات الحس وإخضاعها للارادة في أقوى مطالب الجسد من طعام ومتاع ، وهي

فريضة تعلم المسلم واجبه في سائر أيام حياته ، وتلهمه أنه صاحب ضمير يملك زمام نفسه ويأخذ من الحس بما يشاء الانسان العاقل المريد .

وكل فريضة من فرائض الاسلام هي في الواقع صورة أخرى من صور هذه الرياضة العامة في جميع أوقات الحياة . فالمسلم لا يقف بين يدي الله خمس مرات في اليوم ليكون (مخلوقاً حسياً) مستغرقاً في مطالبه الجسدية ، ولا تجب عليه الزكاة لأنه (مخلوق حسي) ينقاد لمطامع النفس وشهوات الجسد، وليس الحج بواجب عليه لأنه (مخلوق حسي) يستسلم للدعة ويطمئن إلى الراحة ويحجم عن مشقة السفر وبذل المال والتضحية بشيء منه وهو مرتحل أو مقيم ، بل هو لا يشهد بوحدانية الله ليشرك معبوداً آخر مع الله يتمثل في عبادة الدنيا والاستسلام لغوايتها على وجه من الوجوه .

إنما العقيدة الالهية في الإسلام عقيدة حسية روحية كما ينبغي أن تكون كل عقيدة يؤمن بها كائن حي عاقل له جسد وروح .

والله خالق الحياتين ومانح السعادتين في الدارين . فلا ينبغي أن يكون قوام عبادته مسخ الجسد وازدراء الدنيا ، ولا أن يكون قوام عبادته تسليم الدنيا للشيطان والابتعاد منها كأنها من عمل عدو الله وليست من عمل الله ولا من نعمه التي ارتضاها لعباده بتدبيره وهداه .

* * *

ونختم هذا المقال كما بدأناه فنعيد في ختامه أن علم (المقارنة بين الاديان) يسمى علماً مع الحيطة ... لأنه معارف شخصية يقيمها المشتغلون به على أسس مختلفة ، ولكننا نعيده لنضيف إليه شاهداً من الشواهد « المحسوسة » على وجوب الحيطة في تناول آراء الباحثين في هذا العلم ، فإن بها لنقصاً يتبين للناظر فيها كلما قابل بينها وبين الحقائق الثابتة عن تاريخ الاسلام ، فلا مناص من تغييرها أو تغيير التاريخ الثابت الذي لا ينكرونه إذا عادوا إليه بالتمحيص النزيه .

إذا صدق علم المقارنة بين الأديان على أسس الأسباب الطبيعية التي

تفهمها مدرسة التعليل الطبيعي وجب أن يكون اعتقاد المسلم بالله كالاعتقاد (بشيخ عربي) كبير تضاعفت قواه الحسية على النسبة التي تكون بين رئيس قبيلة وبين رئيس الخلائق جميعاً ، وصاحب الأمر والنهي في السماوات والأرضين .

ولكن علم المقارنة بين الأديان لا يصدق الحكم في هذه القضية ، لأن « الله » في عقيدة المسلم ينسخ آداب الشيخ العربي القديم وأولها العصبية وإيثار الآل والبنين . وأين يجد الباحثون أثراً من آثار الشيخ العربي في معبود سرمدي لم يلد ولم يولد ولا فضل لأحد من العالمين عنده بغير التقوى ، وليس يحب العدوان والمعتدين ولا يأمر بغير البر والإحسان .

فإن دليل المقارنين بين الأديان ليتخبط في طريق مضلة لا تهديه إلى شيخ ولا إلى شيء، لأنه يولي وجهه إلى قبلة غير القبلة وعلى سبيل غير السبيل فإذا أدار وجهه عنها فأينما يول فثم وجه الله .

أديان الدعوة

من التقسيمات المتواترة عند علماء المقارنة بين الملل والعقائد تقسيم الأديان في العالم إلى أديان دعوة ، وأديان « مقفلة » أو محصورة في بيئة خاصة ، وأكبر أديان الدعوة عندهم في العصر الحاضر ثلاثة : البوذية والمسيحية والإسلام ، وأولها تنحصر الدعوة إليه في التلمذة ، ومصاحبة المريدين للأئمة والرؤساء في الهياكل والصوامع ودور العبادة .

ظهرت في العهد الأخير طبعة جديدة من كتاب « المطالعات في الأديان العالمية » وجملتها أحد عشر ديناً هي الهندوكية والشنتية واليهودية ، والزردشتية ، أو المجوسية ، والطاوية ، والكنفوشية ، والجانية ، والبوذية ، والمسيحية ، والإسلام ، والسيخية . ويقول الكتاب في التمهيد للديانة الشنتية . Shintocsnr وهي ديانة أهل اليابان : « إننا رأينا في ختام الفصل السابق أن الهندوكية هي الديانة القومية العنصرية للهنود . وأنها تخصهم وحدهم وتخص بلادهم وحدها ، وليس لها مؤسس معين معروف ، بل ترجع نشأتها إلى ما قبل التاريخ ، فلنعلم أن الشنتية هي من هذا القبيل ديانة أهل اليابان ، فهي مقصورة على اليابانيين لا يعرف لها مؤسس معين منذ نشأتها قبل التاريخ ، وكلتا الديانتين لا عناية لها بالدعوة إلى الدخول فيها ، فكل منهما تعبير طبيعي لشعب خاص ، وجزء من ثقافة اجتماعية لا تتقبل الغرباء » .

ويعود الكتاب فيقول تمهيداً للكتابة عن الديانة اليهودية : « إن ديانة اليهود أيضاً ذات ارتباط بشعب معين كما يؤخذ من تسميتها باليهودية أو

العبرية ، وهي لهذا تشبه الهندوكية والشنتية في أنها ديانة مقفلة أي ليست من ديانات الدعوة ، وإنما تختلف بأن الهندوكية والشنتية كلتاهما ديانة شعب مستقر في وطنه منذ عهد بعيد . وأن اليهود تعرضوا للشتات غير مرة ، فوقعوا في أسر مصر وبابل وفقدوا وطنهم بعد أن استولى العاهل الروماني (تيتوس) على أورشليم سنة سبعين للميلاد » .

ولما عرض الكتاب للدين الإسلامي قال إنه دين دعوة وإنه لا يزال ينتشر في القارة الإفريقية وبين الشعوب المتأخرة . ولكنه لم يحاول أن يبحث عن حقيقة الفارق بين أديان الدعوة والأديان المقفلة التي لا تعنى بإدخال الغرباء في ملتها .. إلا فارقاً واحداً ذكره غير مرة وهو الفارق بين الدين الذي يعبر عن بيئة محدودة والدين الذي يسري الإيمان به إلى أقطار لا تحدها المواضع الجغرافية أو الروابط العنصرية .

على أن الفارق الأصيل ظاهر ، بل مفرط في الظهور . حتى ليكفي في تلخيصه بضعة سطور ، غنية عن الإفاضة في الشروح والإكثار من الأسانيد .

إن ديانات الدعوة مفهومة في حالة واحدة وهي حالة الإيمان بالضمير الإنساني واستعداد الإنسان في مختلف البلدان والأجناس للإيمان بالتوحيد ، ولا يتأتى أن ينتشر دين دعوة يعم الناس جميعاً قبل أن يفهم الناس أن الدين هدايا يتقبلها كل من له عقل يعي ، وضمير يميز بين الخير والشر ، وبين العمل الصالح والعمل الطالح بمعزل عن الحدود الجغرافية وحدود العنصر والنسب وأصول الأسلاف .

فالدين عند أصحاب الملل التي تدعو إليه عقيدة إنسانية تقوم على التوحيد وليس بصبغة محلية محدودة ، ولا بفريضة سياسية تمليها السلطة الحاكمة ، ويخضع لها الرعايا المحكومون .

هذا الفارق في تطور الإنسانية واضح جداً لو شاء علماء المقارنة بين الأديان أن يستوضحوه . ولكنهم لا يشاءون ولا يحبون أن يشاءوا مختارين لأن النتيجة المحتومة لو نظروا إلى هذا الفارق أن يرفعوا الإسلام إلى القمة العليا

بين العقائد الدينية ، وأن يمتنع عليهم تعليل انتشاره بموافقته للشعوب المتأخرة كما يقولون كلما عرضوا لمسألة الدعوة والشيوع .

فالاسلام قد جاء للناس بعد أن بلغوا من التطور في فهم الدين بعد التمييز بين هداية الضمير وبين فواصل الأمكنة والأنساب ، فعرفوا أن « الحق الإلهي » محصول روحاني وليس بالمحصول الأرضي الذي يرتبط بالتربة كما ترتبط محاصيل الزروع والضروع .

وآية الإعجاز في هذا « التطور » أن يطلع على العالم من بلاد العصبيات والأنساب ، وأن تكون له آيات بينات في الايمان بالعقيدة الإلهية ، والايمان بالنبوة ، والايمان بضمير الإنسان .

فالله في الاسلام هو « رب العالمين » يتساوى عنده الناس ولا يتفاضلون بغير العمل الصالح .

والنبي في الاسلام هو المبشر بالهدى والمنذر بالضلال ، وليس هو بالمنجم الذي يكشف الطوالع والاسرار ، ولا بصاحب الخوارق والأعاجيب التي تشل العقول وتهول الضمائر وتخاطب الناس من حيث يخافون ويعجزون ولا تخاطبهم من حيث يعقلون ويتأملون ويقدرون على التمييز .

والانسان في الاسلام مخلوق عاقل ذو ضمير مسئول ومحاسب على عمله ولا تلحق به جريرة قبل مولده ، وبعد انقضاء حياته .

ولا حاجة إلى الاطالة في المقابلة بين الأديان ليعلم المطلع عليها من قريب أن هدف العقيدة في الله وفي النبوة وفي الضمير الانساني هي غاية التقدم الذي ارتقى إليه الناس ، بعد الديانات الجغرافية ، والديانات العنصرية ، والديانات التي تنحصر في بيئة ضيقة ، أو واسعة ، ولكنها لا تحيط بجميع بني الانسان .

ولم يتهيأ بنو آدم وحواء لهذه المرتبة من مراتب الايمان إلا بعد أطوار بعيدة يعجب لها العقل الانساني كلما نظر إليها اليوم . كما يعجب لكل ماض درج

عليه الأولون وطال بهم عهده . وهو في رأيهم الآن لم يكن ليحتمل البقاء بضع سنين لو حكموا عليه يومئذ كما يحكمون عليه الآن .

فقد خطر لبعض بني آدم قديماً أنهم وحدهم أصحاب الحظوة عند الله وأن أضعاف أضعافهم من بني آدم الآخرين ملعونون محرومون !

وقد خطر لبعض بني آدم قديماً أنهم ضائعون صالحين أو غير صالحين ، وأنهم كتب عليهم الموت لأنهم هالكون ولأنهم يولدون .

وقد كانت الأديان يومئذ لا تحتمل الدعوة ولا معنى للدعوة عند أصحابها لأن الدعوة إنما تكون للهداية الممكنة وللضمير الذي يقدر عليها ولا تكون مع « الاحتكار » والاستئثار ، في حدود ترسمها الجبال والبحار ، أو ترسمها سجلات الأنساب والآثار .

وها هنا مفترق الطريق التي سلكها الإسلام بالعالم الإنساني . وكان من أجل هذا دين دعوة تهدي إلى ذلك الطريق .

* * *

ويتصل بأمر الدعوة كل مبحث يتناول عدد المسلمين في العالم وتاريخ الدعوة إلى الاسلام في الأزمنة الماضية وفي الزمن الحاضر ، كما يتصل بأمر الدعوة كل مبحث يتناول صلاح الإسلام للشيوع والاقناع وما ينتظر من زيادة عدد المسلمين في المستقبل بمختلف الوسائل التي تنتشر بها الاديان في سائر الأزمان .

ولا يخفى على قارىء يطلع على هذه المباحث أن يلاحظ نفور أصحاب الاحصاءات من زيادة عدد المسلمين وإسراعهم إلى قبول التقديرات التي تزيد في عدد أبناء الملل من غير المسلمين مع تحفظهم الشديد في قبول التقديرات التي تكثر من عدد الداخلين في الاسلام قديماً وحديثاً ، ولا يشذون عن هذه القاعدة إلا اذا تعمدوا التهويل والتنبيه إلى خطر انتشار الإسلام في المستقبل وضرورة المبادرة إلى اتخاذ الحيطة لهذا الخطر بوسائل التبشير والضغط السياسي

أو الاقتصادي حيث يستطاع الاعتماد على هذه الوسائل بغير التجاء إلى المجاهرة بالعدوان .

وقد قرأنا في مطلع القرن العشرين أن عدة المسلمين في العالم مائة مليون ، وقيل في بعض الاحصاءات المتأخرة إن عدد المسلمين في الصين لا يزيد على عشرة ملايين ، ويقول الكتاب الذي نحن بصدده إن عددهم اليوم نحو ثلثمائة مليون ، ولكنه لا ينزل بعدد البوذيين عن خمسمائة وعشرين مليوناً مع صعوبة التفرقة في الاحصاءات العامة بين الطوائف البرهمية وبين البوذية في الصين والتبت واليابان وبين البوذية على تعدد فروعها في الهند الشمالية والهند الجنوبية .

وممن لاحظ تلك الأخطاء المتعمدة في إحصاء المسلمين الأمير شكيب أرسلان صاحب التعليقات على كتاب حاضر العالم الإسلامي فقال في باب إحصاء المسلمين : « .. أما مسلمو الصين فلا تزال الاقوال متضاربة في عددهم . فمن الجغرافيين من يحزرهم بعشرين مليون ومنهم من يحزرهم بأكثر من ذلك بكثير ، وفي هذه الأيام لما وقعت الفتنة بين الصين واليابان من أجل منشورية أبرقت الجمعية الإسلامية في الصين إلى أوربا بتلغراف احتجاج قالوا فيه إنهم يتكلمون باسم خمسين مليوناً من مسلمي الصين ، ثم ورد تلغراف من طوكيو يرد على مسلمي الصين زاعماً أنهم خمسة عشر مليوناً لا خمسون مليوناً، وفيه أن في منشورية مليونين من المسلمين ينزعون إلى تحرير منشورية، ومما لا شك فيه أن التلغراف الياباني بخس مسلمي الصين عددهم بما رأى من شدتهم على اليابان».

ثم قال : « ولقد حزرنا عدد المسلمين في العالم في مجلتنا الامة العربية التي نصدرها أنا وسعادة أخي إحسان بك الجابري في جنيف .. وذلك بنحو من ثلثمائة وثلاثين مليوناً . هذا على تقدير أن مسلمي الصين عشرون مليوناً فقط . أما اذا ثبت أنهم خمسون مليوناً فيكون المسلمون ٣٦٣ مليون نسمة . وتفصيلها هكذا : الجزيرة العربية ١٢ مليوناً ، سورية ٣ ملايين وفلسطين وشرقي الأردن مليون ، والعراق ثلاثة ملايين ونصف ، وتركيا أربعة عشر مليوناً ، وإيران عشرة ملايين ، وأفغانستان تسعة ملايين ، والهند الإنجليزية ثمانية وسبعون مليوناً ، والصين عشرون مليوناً ، وسيام نصف مليون ، والروسية الآسيوية

خمسة وعشرون مليوناً فهذه ٢٧٦ مليوناً في آسيا ، والروسية الأوربية قازان والقريم أربعة ملايين ، ولتوانيا وبولونيا عشرون ألف نسمة ويوغسلافيا مليون ومائتان وخمسون ألفاً ، والمجر ثلاثة آلاف ، ورومانيا مائتان وخمسون ألفاً ، وبلغارية نصف مليون ، وبلاد اليونان مائة ألف ، وألبانيا تسعمائة ألف ، فهذه سبعة ملايين وثلاثة وعشرون ألفاً .

« ومصر مع سودانها ١٨ مليوناً وطرابلس سبعمائة ألف ، وتونس مليونان ، والجزائر خمسة ملايين ومراكش ثمانية ملايين ، والصحراء الكبرى ثلاثة ملايين ، والحبشة ثلاثة ملايين ، والغالا والصومال ستة ملايين ، وشرقي إفريقيا – زنجبار وسواحلها ودار السلام – ستة ملايين ، والكونغو والأوغندة مليون ، والإداموا والكمرون مليونان ، وغينيا وفوتاجلون مليون ، والسنغال مليون ، وسلطنة سوكوتو خمسة ملايين ، وبرنو خمسة ملايين ، ووداي خمسة ملايين وكانم مائة ألف فهذه ثلاثة وثمانون مليوناً في أفريقية ، والمستعمرات الهولندية أربعة وستون مليوناً ، والفليبين مليونان – فهذه ستة وستون مليوناً في البحر المحيط الباسفيك. فيكون جملة المسلمين ثلاثمائة وثلاثة وعشرين ألفاً وثلاثين مليوناً . أما إن صح أن المسلمين في الصين خمسون مليوناً فيكون ثلثمائة وثلاثة وستين مليوناً هذا بالتقريب » .

ومن المحقق بعد مراجعة هذه التقديرات أن العدد الذي اثبته الأمير شكيب أرسلان في تعليقاته ينقص عن العدد الصحيح بكثير لأن المقارنة بين تقديراته عند كتابة تعليقاته وبين الواقع في الوقت الحاضر ممكنة على وجه الرجحان إن لم نقل على وجه اليقين . فالمسلمون في الباكستان والهند يزيدون على مائة مليون ، والمسلمون في أندونيسية وسائر البلاد التي كانت تابعة لهولندة يقاربون هذا العدد ، وفي وادي النيل ما يزيد على ثلاثين مليوناً عدا غيرهم من المتوسطين بين الوادي وشواطيء البحر الأحمر ، وأبناء البلاد العربية في القارة الآسيوية يزيدون اليوم على ذلك التقدير بنحو عشرة ملايين ، فلا مبالغة إذا قدرنا عدد المسلمين اليوم في العالم بأربعمائة وخمسين مليوناً وأيقنا على الدوام بأن عددهم يزيد في كل حقبة على كل تقدير أوربي يذيعه الساسة والباحثون في شئون

الدعوات الدينية ، وأن زيادة هذا العدد مستمرة يقابلها أولئك الساسة والباحثون بالحذر ويذكرونها منذرين لأقوامهم بما يستفزهم إلى الحيطة ومقاومة هذا الازدياد المستمر حيث تستطاع المقاومة في الخفاء وفي العلانية إن لم يكن لهم بد منها .

ونرجع إلى أديان الدعوة لنقول إن الإحصاءات الحديثة تحصرها في ثلاثة أديان كبرى : وهي البوذية وعدة أتباعها على قولهم خمسمائة وعشرون مليوناً ، والمسيحية وعدة أتباعها خمسمائة مليون . والإسلام ويختلفون في عدة أتباعه بين ثلثمائة مليون على التقدير الأقل وأربعمائة مليون أو يزيدون على التقدير الراجح الموافق لأحدث الإحصاءات .

أما البوذية فلا ننظر إليها بكثير ولا قليل من الحذر ، لأن دعوتها محصورة فيها لتحويل أتباعها من النحل البرهمية الأخرى بوسائل التعليم التي قلما يبلغ متناولها الألوف فضلاً عن الملايين ، ولم يحدث في تاريخها القريب أنها حولت إليها أناساً من أبناء الديانات الكبرى بل حدث أحياناً كثيرة أن اتباعها يتحولون عنها إلى الإسلام أو المسيحية أو الجانية التي تلغي تعدد الطبقات وتناسب التفكير العصري في أطوار السياسة والاجتماع وفي العلاقات الدولية بين الشعوب والأقوام .

أما نظرة الحذر فهي ديدن المشتغلين بالتبشير والاستعمار كلما نظروا إلى شيوع الدعوة الإسلامية وسهولة انتشارها بالإقناع والقدوة مع اطراد عدد المسلمين في الزيادة بازدياد النسل من حقبة إلى حقبة ، كما يرى من الفارق بين عدد المسلمين في أواخر القرن التاسع عشر وعددهم في منتصف هذا القرن العشرين .

وإذا خصصنا المبشرين والمستعمرين بالذكر في نظرتهم إلى أديان الدعوة وإلى الدين الإسلامي على التخصيص فلا ينبغي أن ننسى أولئك الباحثين في حقائق الدعوات الدينية على التعميم ، فإنهم لو أخلصوا البحث للعلم والحقيقة لما فاتهم عند المقابلة بين أديان الدعوة والأديان المقفلة المحدودة أن يقرروا

النتيجة العلمية التي يخلصون إليها من مباحثهم جلية واضحة لا تخفى على طالبها، ولكنهم لا يطلبونها ولا يستريحون إليها ، لأنها تبشرهم أن انتقال الأديان من الملل العنصرية إلى ملل الدعوة ظاهرة تدل على الانتقال من العقائد الجغرافية المحلية إلى عقائد الضمير الانساني وعقائد التنزيه والتوحيد ، وان الاسلام قد ارتفع بالضمير والتوحيد إلى اعلى مرتقاهما بما يهدي إليه في العقيدة الالهية وفي رسالة النبوة وفي الإيمان برشد الضمير الانساني الذي يسأل عن عمله ولا يحمل وازرة غير وزره ، وليس فهم التطور في أديان الدعوة على هــذا الوجه مطلباً يسعى إليه من يريدون أن يعللوا شيوع الاسلام فلا يستريحون إلى علة غير ما يزعمونه في موافقته للأمم المتخلفة ، ولولا أنها علة تريحهم وتلائمهم لكان أقرب منها إلى مشاهدات الحس — فضلاً عن تفكير العقل — ان الاسلام حقيق بالانتشار والإقناع لأنه خاتمة التطور في أديان الدعوة وفي أحوال العالم الانساني بعد أن بلغ إلى مرحلة الوحدة الانسانية ومرتبة الهداية المطلقة المتحررة من حدود الأقاليم والأنساب .

الشرق الأوسط في العصر الإسلامي

لمؤلفه سدني فيشر Sydney Fisher

كتاب في نحو سبعمائة صفحة موضوعه تاريخ بلاد الشرق الأوسط وتاريخ العوامل الفعالة التي يرجع إليها تطور الشعوب والحوادث في هذه البلاد ، وأولها الإسلام .

ومؤلف الكتاب هو الدكتور سدني فيشر أستاذ التاريخ بجامعة (أهيو) الأمريكية وصاحب الدراسات المتعددة في شئون البلاد الشرقية التي يدين الأكثرون من أبنائها بالديانة الإسلامية .

ويدل أسلوبه في عرض الآراء والوقائع على تورع عن العصبية واجتناب للتشهير . فهو يروي ما يفهمه من المصادر المتناقضة ويحاول أن يجردها من نزعات الأهواء ودسائس الأحقاد المذهبية والقومية ، وإذا وقع في الخطأ المتواتر فإنما يقع فيه لأنه في حكم الحقائق المجمع عليها بين المؤرخين ، فلا ينساق إلى الخطأ حباً لترديده ومرضاة لشهوة من شهوات الحفيظة في نفسه ، ومعظم أخطائه من قبيل المطاوعة لحركة التواتر المطبق الذي يحتاج إلى الجهد الجهيد لمقاومته ، وربما شق عليه هذا الجهد الجهيد فلم يتكلف له ما هو أهله من الصبر والدأب والارتفاع بالتاريخ فوق حجاب الحوائل التي تغطي ما وراءها من الأسانيد البينة، وإنها لبينة جداً لو استطاع الناظر إلى تلك الحوائل أن يتخذ له منفذاً منها إلى الحقيقة .

يقول في كلامه على صفة الإله : إن الوحدانية المنزهة هي أجل مطالب

الإيمان عند النبي عليه السلام ، ويوصف الإله مع الوحدانية بصفات العلم المحيط والقدرة المحيطة والرحمة والكرم والغفران .

ولا يستطرد المؤلف إلى شرح الصفات الإلهية قبل أن يقول : إن توكيد صفات البأس والجبروت في كتاب الإسلام إنما تقدم في أوائل الدعوة التي واجه بها النبي جماعة الكفار الملحدين من الملأ المكي المتغطرس المستطيل بالجاه والعزة ، ولكن المسلم يعلم من صفات الله أنه واسع الرحمة ، وأنه أقرب إلى الإنسان من حبل وريده ، وأنه هو نور السموات والأرض ، وهي الصفة التي بثت عقائد «الصوفية» بين المسلمين وكان لها أبعد الأثر في اجتذاب العقول إلى معانيه الخفية .

ويقول المؤلف كما يقول غيره من كتاب العصر الغربيين : إن القرآن «صوت حي » ، يروع فؤاد العربي وتزداد روعته حين يتلى عليه بصوت مسموع ، ولكنه لا يفهم هذه الروعة كما لم يفهمها زملاؤه الذين سبقوه إلى الاعتراف ببلاغة القرآن . اعتماداً على أثره البليغ في قلوب قرائه وسامعيه ، ثم يقفون عند تقرير هذه البلاغة بشهادة السماع .

وبعد بيان مجمل عن بلاغة القرآن واحكامه وعباداته يضيف المؤلف بياناً آخر في مثل هذا الإجمال عن الفضائل الإسلامية التي احتواها الكتاب فيقول ما فحواه : إنه كتاب تربية وتثقيف وليس كل ما فيه كلاماً عن الفرائض والشعائر ، وإن الفضائل التي يحث عليها المسلمين من أجل الفضائل وأرجحها في موازين الأخلاق ، وتتجلى هداية الكتاب في نواهيه كما تتجلى في موازين الأخلاق ، وتتجلى هداية الكتاب في نواهيه كما تتجلى في أوامره فلا يجوز للمسلم أن يشرب الخمر ولا أن يقامر ولا أن يعتدي ولا أن يستسلم للترف والرذيلة ثم يختم كلماته قائلاً : «إننا إذا نظرنا إلى مجال الإسلام الواسع في شئون العقائد الدينية والواجبات الدينية والفضائل الدينية لم يكن في وسع أحد إلا أن يعتبر محمداً ــ عليه السلام ــ نبياً مفلحاً جداً ومصلحاً موفقاً لأنه كما قال بعض الكتاب وجد مكة بلدة مادية تجارية تغلب عليها شهوة الكسب المباح وغير

المباح ويمتلىء فراغ أهلها بمعاقرة الخمر والمقامرة والفحشاء ، ويعامل فيها الأرامل واليتامى وسائر الضعفاء كأنهم من سقط المتاع ، فإذا بمحمد — عليه السلام — وهو فقير من كل ما يعتز به الملأ قد جاءهم بالهداية إلى الله وإلى سبل الخلاص وغير مقاييس الأخلاق والاداب في أرجاء البلاد العربية» .

* * *

إلا أن الخطأ المتواتر يتسلل إلى هذا الكتاب ، وإلى سائر الكتب التي في موضوعه، من مجاراة العرف وإحجام العقول عن اختراق الحجب المتكاثفة مع الزمن حتى لايحسب أحد أنه بحاجة إلى اختراقها ، ولعله لا يرتاب في قدرته على اختراقها لو أنه قد خطر له انها تستر وراءها ما هو حقيق بالنفاذ إليه .

وشفيع المؤلف في هذا الكسل ، أو هذا الاستسلام العقلي ، أنه ينساق إلى تلك الاخطاء المتواترة في كلامه على المسيحية وعلى الإسلام بغير تفرقة بين ديانته التي يؤمن بها والديانة التي يفهمها من مصادره الغربية أو مصادرها الشرقية الميسرة للغربيين .

يقول بعد الإشارة إلى بعض المشابهات بين آيات القرآن وآيات الزبور على حسب فهمه «والواقع أن اليهودية وفرعيها المنبثقين منها — المسيحية والأسلام — مشتركات في كثير من الأمور وإن كان معظم التشابه في العبارة دون الجوهر والمعنى » .

هذا الخطأ المتواتر هو الذي يعنينا في هذا المقال من موضوعات ذلك الكتاب ، لأنه واجب التصحيح ، مع إطباقه على أذهان المؤرخين الغربيين ذلك الاطباق الذي يوشك أن يشل تلك الاذهان عن الحركة المهيأة لها في غير هذا الموضع .

وأساس الخطأ كله اعتقادهم أن اليهود هم مصدر العقائد الدينية التي احتوتها التوراة ، وأنهم هم الذين تلقوا وحيها لأول مرة من أنبيائهم غير مسبوقين إليها فيما سلف ...وقد سلف قبلهم ، وفي عهود أنبيائهم، كثير من الرسالات والعقائد مذكورة او ملحوظة في القرآن الكريم وليس لها ذكر في أسفار التوراة .

والأمر لايحتاج إلى عناء لإظهار وجوه الخطأ فيه ، فإن مراجعة التوراة أيسر مراجعة ترينا أن اليهود تلقوا أهم العقائد الكونية وأهم التعاليم الشرعية ممن تقدم أنبياءهم في الزمن ، بل من الشعوب التي عاشوا بينها وكان فيها أناس من أتباع الرسل الأقدمين .

فإلى أي نبي من أنبياء بني إسرائيل يسند اليهود عقائدهم في سفر التكوين وهو جماع عقائدهم الكونية؟

إن التوراة الباقية اليوم تبتدىء بسفر التكوين ولا تسنده إلى أحد من أنبياء بني إسرائيل ، ولا حاجة بعد ذلك إلى القول بأن عقائده سابقة للنبوءات الاسرائيلية وأن اليهود تعلموه من حيث يستطيع كل من شـــاء أن يتعلمه أو ينقله عن مصادره الأولى ، سواء كانت من وحي الأنبيـــاء الأسبقين أو من تراث الشعوب الموروث عن الأسلاف .

وتأتي أسفار الشريعة بعد سفر التكوين وليس منها ما هو مسند إلى نبي قبل موسى عليه السلام، ولكننا نقرأ في هذهالأسفار أن الكليم كان يتعلم التبليغ من نبي عربي تسميه التوراة يثرون ، فيقول الإصحاح الرابع من سفر الخروج إنه : «رجع إلى يثرون وقال له : أنا أذهب وأرجع إلى إخوتي في مصر» .

ويقول الإصحاح الثاني عشر إن يثرون كان يصلي ببني إسرائيل في عهد موسى ومنهم أخوه هرون : «وإن يثرون أخذ محرقة وذبائح لله وجاء هرون وجميع شيوخ إسرائيل ليأكلوا طعاماً مع حمى موسى أمام الله» ... فقد كان يثرون ــ إذن ــ يقرب القرابين ، ويقيم الشعائر ويدعو الله بدعائه الذي دان به قبل بعثة الكليم ، ويتبعه موسى وهارون وشيوخ إسرائيل وصفوة الشعب الإسرائيلي اجمعين .

فأعجب العجب بعد ذلك أن يقرأ المؤرخون هذا في كتب التوراة ثم يلج بهم الإصرار على أصالة اليهودية . واعتبار المسيحية والإسلام فرعين من هذه الشجرة لا ينبتان على غير جذورها ، وهي كما رأينا فرع من أصل قديم بـــل من عدة أصول .

على أننا نرجع إلى العقائد الإسلامية فلا نرى بينها عقيدة واحدة تتفرع على عقائد اليهود ، كما دانوا بها من قبل ويدينون بها إلى هذه الأيام .

وليس أبعد من الفارق بين العقائد الإسلامية والعقائد اليهودية كما تناقلوها عن التوراة والتلمود في كل أصل من أصول الإيمان : عن الله أو عن النبوة أو عن الحساب والعقاب .

إن الله عند بني إسرائيل إله قبيلة واحدة يختصها بحظوته ، ولكن الله في الإسلام هو إله الخلق أجمعين لا يفضل أحداً منهم على أحد بغير التقوى والصلاح.

وإن النبوة عند بني إسرائيل صناعة خوارق وكشف عن الخفايا والمفقودات ، ولكن النبوة في الإسلام رسالة هداية وتعليم ، وبلاغ إلى العقل والضمير ، يقنع الناس بالبينات والآيات ولا يجعل الإقناع موكولاً إلى التهويل بالخوارق والمعجزات .

وإن الحساب عند بني إسرائيل يأخذ الأبناء بذنب الآباء ويلحق الجزاء بالخلف البعيد انتقاماً من جنايات الأجداد والأسلاف ، ولكن الحساب في الإسلام لا يأخذ إنساناً بجريرة إنسان ولا تزر وازرة وزر أخرى .

وليس في الإسلام سلطان للمعبد وكهانه على العباد الذين يصلون إليه في كل مكان تحت السماء ويعلمون أنهم أينما كانوا فثم وجه الله ولكن «الهيكل» في اليهودية هو الذي يتقبل القربان من عباده ، فلا يحسب لهم قربان بغير وساطة الكهان والأحبار .

فكيف تكون هذه العقائد فرعاً على تلك الشجرة وهي تخالفها تلك المخالفة في أصول الديانة وحقائق الإيمان بالربوبية والنبوة وموازين الحساب والتكليف وحرمات العبادة والتقديس؟!

إن جاز التشبيه بالأصول والفروع فقد يجوز أن يقال إن الإسلام شجرة أخرى تحمل الثمرات التي حملتها اليهودية بعد تهذيب وتجويد ، وإن ثمرات

الشجرة الإسلامية لا تحملها تلك الشجرة ، ولا يتأتى أن تحل فيها محل الفروع من الجذور .

ولكن لا يجوز أن يقال إن اليهودية كانت جذراً أصيلاً للعقائد الإسلامية ولو كانت هي المصدر الوحيد للعقائد المشتركة بين الديانتين ، فإذا علمنا أنها قد تفرعت على ما تقدمها ولم تكن جذراً لما تلاها فلا ندري ما هو وجه التأصيل هنا والتفريع بأي معنى من معاني الأصول أو معاني الفروع .

وهذه هي طبيعة الأخطاء المتواترة في بقائها وإطباقها على العقول ، وهي كذلك طبيعتها في سهولة الاهتداء إلى موضع الشبهة منها إذا أعيدت إلى طبقتها الأولى ، ولا داعية إلى الإمعان في العودة إلى ما هو أبعد من الصفحات الأولى في أسفار التوراة .

إن المؤرخ الغربي ، وهو على اعتقاده الديني ، لا يطالب بإيمان المسلم فيما اعتقد من ربوبية أو نبوة أو تكليف ، ولكنه مطالب عند البحث في التطور الطبيعي أن يمسك عليه عقله وأن يترفع به عن قبول الباطـــل البين في جلائل المسائل ، وهي مسألة العقيدة والإيمان .

وليس من الحلال في شرعة العقل ، كائناً ما كان دين العاقل ، أن يقيم الشجرة الباسقة على منبت الفرع المبتور .

الشرق الأدنى الإسلامي

اشرفت على تنسيق هذا الكتاب وتوزيع موضوعاته جامعة « تورنتو » بكندا ، وأصدرته ملحقاً لمجلتها الربعية ، أي التي تصدر أربع مرات في السنة ، وعمدت في كتابته إلى ثمانية من علماء الإسلاميات يحاضرون طلبة الجامعات في مسائل الشرق الإسلامية ، ومنهم سير هاملتون جب المستشرق المعروف وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، والأستاذ فيضي الذي كان سفيراً للهند بالقاهرة ووكيلاً لجامعة جامو وكشمير ، والأستاذ مانجو رئيس القسم التركي بدار الإذاعة البريطاني ، والأستاذ بكنجهام عميد الدراسات الاسلامية بجامعة مانشستر ، والأستاذ نيازي بركيز عضو معهد الدراسات الاسلامية بجامعة ماكجيل ، والأستاذ سافور الذي يحاضر طلاب جامعة لندن باللغة الفارسية في الشئون الافريقية والشرقية . والأستاذ ويكنز مؤلف كتاب (ابن سينا العالم والفيلسوف) والأستاذ كاشا بجامعة أدنبره .

ومن بحوث هذه المجموعة بحث تكلم فيه الدكتور فيضي عن جوهر التعاليم الاسلامية كما بسطها الشاعر الفيلسوف محمد إقبال والوزير العالم أبو الكلام آزاد ، وخاصة هذا البحث أن رسالة محمد إقبال تقوم على إحياء سنن الاسلام « الفعال » واجتناب الصوفية « السلبية » التي شاعت بين المسلمين في عصور التخلف والجمود ، وأن حكمة الاسلام جميعاً تتلخص في « الفاتحة » كما فسرها أبو الكلام آزاد ، لأنها خلاصة الايمان بالربوبية والهداية والأدب القويم والتبعة التي يناط بها الثواب والعقاب في يوم الدين .

وبحث آخر من بحوث المجموعة يعرض للدعوة الغربية في الأمة التركية ويشرح الفرق بين المتطرفين في حركة «الاستغراب» وبين القائلين باقتباس الحضارة الغربية مع الترفق والاعتدال ، ويكاد الباحث أن يرد هذا الفرق إلى مدلول كلمة « ملة » عند الحزبين فإنها تشمل معنى الدين عند المتحفظين في اقتباس الحضارة الغربية ولا تفيد غير معنى الوطن أو الأمة عند أنصار « التغرب » المطلق من القيود والتحفظ والاعتدال .

ويلي ذلك بحثان عن الأدب التركي الحديث ولا سيما أدب القصة ، وعن الأدب الفارسي الحديث ولا سيما أدب الشعر ، ويقترن به بحث آخر عن البلاد الفارسية عامة منذ إعلان الدستور وقيام الحكومة النيابية .

وقد خصصت مجلة الجامعة بحثاً من هذه البحوث للادب العربي الحديث ، انتهى كاتبه إلى المسائل الدينية التي توفر عليها بعض الأدباء المحدثين ، فكان من رأيه أنها تدل على تجدد الثقة بالنفس بين كتاب العرب المسلمين ، وليست لها صبغة الشعائر والعبادات .

أما البحث الشامل للوجهة العامة بين أطراف الشرق العربي الاسلامي من جميع نواحيه فهو الموضوع الذي قدمت به المجموعة وعهد به إلى السير هاملتون جب فوفاه حقه من الدراسة العلمية مع التزام الحيدة الواجبة في المسائل السياسية ، وتنجلي هذة الحيدة من تعليق الكاتب على آراء الساسة الغربيين وجلة المفكرين الاجتماعيين التي يصورون بها «حالة» الشرق الاسلامي بعد استقلال شعوبه عن سيطرة الدول الغربية ثم يبنون عليها تقديرهم لمصير هذا الشرق كما يتصورونه أو يتمثلونه .

فالسير هاملتون جب يرى أن الساسة الغربيين يعتبرون هذه الحالة حالة فراغ Vacuum ينتظر الامتلاء كأنهم يحسبون أن خروج دولة من أحد الأقطار الشرقية يتبعه دخول دولة أخرى أو يظل ذلك القطر « فارغاً » لا يستطيع أبناؤه أن يملأوه بنظام يعوضه من النظام الأوربي المفقود .

ومما يدعو الساسة الغربيين إلى هذا التفكير شيوع الاعتقاد بين مراقبي

الأحوال في البلاد الشرقية بانقضاء العهد الذي كان الاسلام فيه « قوة فعالة » في تكوين النظم الاجتماعية والسياسية ، باعتباره « قسطاساً » مرعياً في الشعائر المعمول بها والفرائض المتبعة والعادات السارية في شئون المعيشة اليومية .

يقول السير هاملتون : إن هذا التفكير لا يطابق الواقع ؛ لأن المسلم هو المسلم في رأي نفسه وليس هو المسلم على صبغة يصبغه بها الأجانب عنه حسبما يتصورونه من شعائره وفرائضه وعاداته ، ولا يصح أن نفهم أن المسلمين ابتعدوا عن حظيرة الإسلام وهم أنفسهم يشعرون بأنهم مسلمون يغارون على العقيدة ويريدون البقاء في حظيرة هذه العقيدة .

يقول : وليس بين البلاد الإسلامية بلد أعلن عن رغبته الصريحة في الاستغراب أو « التغرب » باستثناء البلاد التركية ، ولكن البلاد التركية أيضاً لا تعلن هذه الرغبة اليوم بتلك الثقة التي أعربت عنها منذ عشرين سنة ، وفيما عدا هذا الاستثناء الضعيف يغلب على أبناء العصر من المسلمين الذين ينقمون على مساوىء العصر الحاضر أن يحملوا الغرب أوزار هذه المساوىء ولا يعلقوا آمالهم في الإصلاح بمشابهة الغرب والاقتداء بأممه في جملة أحوالها .

وقد تابع الكاتب مراحل التطور منذ مائة وخمسين سنة فقال إن الأمم الإسلامية — منذ ثلاثة أجيال — مرت بمرحلتين قبل المرحلة الأخيرة ، وهي المرحلة الحاضرة .

فالصدمة الأولى زعزعت دعائم التقاليد الغابرة ، فانقضت المرحلة الأولى بانقضائها وخلفتها مرحلة النظم الغربية المستعارة ، إلى أن ظهر فشلها فانقضت هي أيضاً بانقضاء عهد الأموال الأجنبية .

واليوم يعود الشرق الإسلامي إلى موارده ويقيم مجتمعاته على الأسس التي تنجح المشروعات الشعبية في إقامتها وتدعيمها ، ولا غنى عن خبرة الصناعة والإدارة ومعونة المثقفين والمستنيرين لتوطيد المشروعات الشعبية .

فالمجتمع الجديد مجتمع غير المجتمع الذي استقر زمناً في أيدي حكام القرن

الثامن عشر ، وغير المجتمع الذي استقر زمناً بمعونة « رأس المال » من الخارج وحاول القائمون به أن يؤسسوه على قواعد النظم الأوربية الحديثة . ويتميز هذا المجتمع الجديد بظهور قوة اجتماعية غير قوة السادة حكام القرن الثامن عشر وغير قوة خلفائهم الذين حاولوا أن ينقلوا إلى الشرق نظم الغرب وأنماطه الحكومية .

هذه القوة الجديدة لا تنزع إلى التخلص من ديانتها كما تفهمها وتشعر بها على الرغم من ظنون الأجانب الذين يقيسون غيرة المسلم بمقياس الشعائر و « الطقوس » المرعية ، فإذا استدعى العصر الحاضر تغييراً في مبادىء المجتمع فإنما هو التغيير الضروري الذي تفرضه طبيعة العصر ويؤدي إليه اشتراك خبراء الصناعة والاقتصاد ، والتعاون بين هؤلاء الخبراء وبين المستنيرين الكفاة لتوجيه الأعمال والاضطلاع بمطالب الحياة الحديثة ، ويختم السير هاملتون جب بحثه الموجز بهذه العبارات التي نترجمها بحروفها :

قال : « إنني لا ارى أية علامة في الشرق الأوسط على احتمال قريب لقيام دولة شيوعية .. أو قيام دولة ديمقراطية من طراز أية دولة غربية ، ولا بد لكل هيئة من هيئات الحكم في العالم العربي يراد لها الاستقرار المعقول أن تجمع بين إرضاء الشعور العربي والشعور الأسلامي في وقت واحد » .

الاسلام في افريقية الشرقية

ألف هذا الكتيب الدكتور ليندون هاريس علم من أعلام التبشير في القارة الإفريقية ، وقصره على البحث في أحوال الاسلام والمسلمين بين أهل زنجبار وبمبا وتنجنيقا وما جاورها من بلاد السواحل الافريقية ، وجمع فيه معلومات متفرقة يتحرى في بعضها الدقة العلمية والمطابقة للمشاهدات الواقعة ، لأنه يريد بها إطلاع العاملين في التبشير على حقيقة الموقف للاستعداد لها بما يصلح لها من العدة الكافية والوسيلة المجدية ، ولا يملك في بعضها الآخر أن يتجرد من آرائه وأهوائه كلما تعرض لشرح العقائد الاسلامية وتفسير الحوادث التاريخية ومآثر المسلمين في العالم كله وفي تلك البلاد على التخصيص.فهو فيما عرض له من هذه الأمور مصطبغ بصبغته التبشيرية على الرغم منه أو باختياره ورضاه ، مطاوعة لغايته وهواه .

بدأ معلوماته باقتباس كلمة الحكيم الانجليزي صمويل جونسون التي يقول فيها : « ان المسيحية والاسلام في عالم العقيدة هما الديانتان الجديرتان بالعناية ، وكل ما عداهما فهو بربرية » .

وعقب على هذه الكلمة فقال : إن وصف البربرية شديد بالنسبة إلى الديانات الأخرى التي كشفت حقائقها بعد عصر الدكتور جونسون ولكنه استرسل في وصف الإسلام ليقول : إنه الديانة الوحيدة التي تعد على الدوام « تحدياً » أو مناجزة لجهود التبشير والمبشرين . ثم مضى يسرد المعلومات التي

تطابق الواقع أحياناً وتناقضه أحياناً ونجتزىء منها بالمهم من وجهة النظر الإسلامية في السطور التالية .

يقول الدكتور ليندون هاريس — بعد ذلك التمهيد — بصريح العبارة : إن جهود التبشير بين المسلمين في إفريقية الشرقية عقيمة لا تؤذن بالنجاح القريب ولا بالنجاح المضمون ، وإن نتيجتها كلها إلى اليوم عدم (Nil) ولا يرجى أن تغير هذه الحالة بغير جهود متواصلة يطول بها المطال .

ويخرج من هذه النتيجة بتقرير الواقع الممكن من أعمال التبشير ، وهو توجيه الجهود الى ابناء البلاد الإفريقيين الوثنيين ، فإن الجهود في هذه الوجهة لا تذهب سدى ولا يزال الأمل في نجاحها مفتح الأبواب لمن يحسنون الوصول إليها ، وإن كانت هذه الأبواب مفتحة للمبشرين وللعاملين على نشر الدعوة الدينية من المسلمين ، ومفتحة كذلك للمسلمين الذين يستميلون الوطنيين إلى ديانتهم بغير دعوة منتظمة .

ويذكر الدكتور ليندون عقبات الدعوتين بين القبائل الوطنية التي تحكم على الغرباء بالسمعة العامة بين سابقة ولاحقة .

فالمسلمون يشيع عنهم — أو يشاع عنهم — هم وحدهم المسئولون عن أعمال النخاسة في العصور الماضية ، ولا يذكر المؤلف شيئاً عن النخاسة في إفريقية الغربية ، وهي تدل بآثارها على الفارق بين النخاسة المنسوبة إلى تجار العرب وغيرهم من الآسيويين ، وبين النخاسة الأوربية الأمريكية التي نقلت السود إلى العالم الجديد ، وعدتهم الآن هناك لا تقل عن ستة عشر مليوناً من الرجال والنساء ، وهم أضعاف الأرقاء السود الذين نقلوا من بلادهم الآسيوية في عدة قرون .

أما التبشير المسيحي فالدكتور ليندون يقول عن السمة العامة التي تعوقه : إن الوطنين يقرنون بين الرجل الأبيض والمستعمر وبين ديانته وديانة المبشرين ، وإن جماعات التبشير تحسن صنعاً إذا اتخذت في السياسة مسلكاً يعزل فكرة التبشير عن فكرة الاستعمار في عقول أبناء البلاد أصلاً .

ويرى المؤلف من أعمال الدعوتين أن القرآن الكريم ترجم إلى اللغة السواحلية ترجمتين : إحداهما بقلم كاتون ديل المبشر (سنة ١٩١٣) لم يقبل عليها أحد من الوثنيين وكاد ان ينفرد المسلمون باقتنائها ، وإن كانوا لا يعولون عليها .

والترجمة الأخرى نقلها « الأحمديون » الهنود وحشوها بالبحوث الفقهية (اللاهوتية) التي لا يطيقها أبناء البلاد الأصلاء ، ويرتضيها المسلمون أهل السنة من قراء الكتاب باللغة العربية .

ويتطرف المؤلف في هذا السياق إلى الشيع الإسلامية فيروي كلمة للشاعر محمد إقبال ينعى فيها على المسلمين في بلاده أنهم أصبحوا كالبراهمة في تعدد الشيع والنزعات .

ومن المشاهدات التي يرددها المؤلف أن أثر المسلمين في بلاد العرب الجنوبية أظهر من أثر إخوانهم الذين ينتمون إلى سائر الأقطار الآسيوية ، ويستدل على ذلك بعدد الإفريقيين الذين يقبلون على مساجد هؤلاء وهؤلاء ، وبالصلات الاجتماعية التي تنعقد بين كل من الفريقين وبين الإفريقيين السواحليين وغير السواحليين الذين يدينون بالإسلام ، فإن أبناء البلاد الأصلاء يأنسون إلى الجالية العربية عندهم منذ عهد بعيد .

ولا يحاول المؤلف أن يطمس الفارق بين أثر العرب وأثر الأوربيين الأسبقين إلى استعمار إفريقية الشرقية ، فإنه يقرر أن البرتغاليين قضوا فيها نحو مائتي سنة لم يتركوا بعدها أثراً من آثار الحضارة النافعة ، ولم يعقبوا بعدهم غير ذكرى الخراب الذي حل على أيديهم بالمعاهد والمعابد الإسلامية ، ولم يزالوا حيثما نزلوا يخربون وينهبون حتى استغاث السواحليون بالإمام سعيد صاحب عمان ، وهو والد سعيد الأول — أول سلطان تولى من هذه الأسرة حكم زنجبار .

أما العرب الذين انتقلوا إلى السواحل فإنهم نقلوا إليها الكتابة والعمارة وأدوات الحضارة وطبعوها بطابعهم في كثير من أحوال المعيشة .

ويتساءل المؤلف عن المستقبل فيقول : ماذا عند العرب يعطونه الإفريقيين بعد اليوم وماذا عند الأوربيين ؟

ثم يجيب قائلاً : إن الأوربيين يعطون المدارس والمستشفيات والمرافق العصرية ويرجحون على العرب بمدارسهم التي تعد الطالب الوطني لأعمال الحياة العامة والخاصة في العصر الحديث ، ولكن المدارس العربية ينحصر عملها في تحفيظ القرآن وتعليم الهجاء والمطالعة الأولية ولا تصحب هذه المدارس — او المكاتب — أعمال أخرى من قبيل أعمال الخدمة الاجتماعية التي ينشئها الغربيون ، إلا قليلاً من المعونة يقوم بها أهل الخير هنا وهناك من قبيل الصدقة والاحسان .

يقول : « إن الاقبال على التعليم الحديث وفقاً للبرامج الأوربية يقبل عليه المسيحيون والمسلمون على السواء ، وقد كان المسيحيون يدخلون أبناءهم مدارس المبشرين ويؤثر المسلمون لأسباب دينية أن يعلموا أبناءهم في المدارس الحكومية ، ولكن هذه المدارس مبعثرة متباعدة بين أطراف البلاد الداخلية ، وأكثر التعليم على البرنامج الغربي تتولاه مدارس التبشير » .

ثم يقول : « إلا أن مدارس السواحل الإسلامية التي تشرف عليها الحكومة تقارن بأفضل المدارس التي يديرها المبشرون ، ويقبل عليها أبناء الهنود والعرب ، مع اتجاه الرغبة أخيراً إلى نشر التعليم العصري وقيام الطائفة الإسماعيلية على الأكثر ببناء المدارس لنشر هذا التعليم ، وقد تم بناء نحو خمسين مدرسة على البرنامج الحديث منها ثلاث مدارس ثانوية نشأت كلها بعد الحرب العالمية الثانية » .

ويوازن المؤلف بين الوسائل فيرى ان وسائل الإسلام أقل من وسائل المبشرين ، ولكنه قدم لذلك بتردده في الحكم على المستقبل فقال : « إنه ليس في الوسع أن ينبيء أحد بمصير الامور في بلاد تتوالى فيها المفاجآت على غير انتظار ، فلا يبعد أن يميل رقاص الساعة كرة أخرى إلى جانب الإسلام ، لانه عامل من العوامل الحاضرة أبداً في هذه البلاد » .

وعند المؤلف ان المؤثرات المعنوية تتقابل في نفوس المسلمين فتعطيهم من جانب عوضاً مما تسلبهم من الجانب الآخر ، ولا يلبث المسلم أن يستكين شعوراً منه بالفارق بينه وبين الغربيين في الزمن الحديث حتى تثوب إليه العزة فخراً بماضي الإسلام العريق ، وأن هذا الفخر — كما يقول المؤلف — لعامل مهم جداً في هذا الموقع من بلاد العالم، إذ ليس للافريقي تاريخ يذكره ويفخر به قبل أجيال معدودات .

ويخلص المؤلف من ذكريات الماضي ونبوءات المستقبل إلى خطة يرى أنها كفيلة باتمام جهود المبشرين الأوربيين التي يعجزون عنها في موقف المقابلة بين التراث الإسلامي العريق والتراث الافريقي الحديث ، فإن المبشر الأوربي قليل الجدوى في هذا المجال ، ولكن جدواه القريبة إنما تنتظر من المبشرين أبناء البلاد الأصلاء الذين تحولوا عن عقائدهم الأولى على أيدي بعثات التبشير منذ سنين . فإنهم أحرى أن يقابلوا الدعوة الاسلامية بشعورهم الوطني الديني ، فيؤدون هنا عملاً لا ينتظر من المبشرين البيض .

قال : « إن ابن القبيلة الافريقي يلمح نظافة المسلم شخصاً وبزة، كما يلمح المكانة التي يكسبها بأدب (الحشمة) الاجتماعية وتتعلق مكانة الرجل الافريقي بهذه الحشمة المصطلح عليها ، وهي مكانة ذات شأن حيث يعيش الناس على مرأى بعضهم من بعض في حيزهم المحدود ، فلا جرم أن يعتز المسلم بهذه الحشمة فوق اعتزازه بكل شيء ؛ لأنها مقياس خلقه وحياته ، وبها يستدعي المناظرة ومحاولة التشبه به من أبناء البلاد الأصلاء » .

ثم ختم الرسالة ملحاً على التنبيه إلى « المناجزة المتحدية » من قبل الاسلام ، مهيباً بأنصار التبشير الغربيين أن يضاعفوا العون الذي لا غنى للتبشير عنه لبلوغ الغاية منه ، ... « فليس في وسع البعوث التبشيرية أن تعهد للمبشرين من أبناء إفريقية الأصلاء دعوة إخوانهم المسلمين ، ولكنها بغير هؤلاء لا يرجى لها نجاح » .

خطأ المقارنين لا خطأ المقارنة

تصدر باللغة الانجليزية مجلة كبيرة تسمى « تاريخ اليـــوم » History Today تختار أصحاب الشهرة بالمباحث التاريخية للكتابة في المبحث الذي تفرغوا له وتوفروا عليه وتعرض المناسبة للكلام عنه تعلقياً على حادث مشهور من حوادث العصر الحاضر ، وقد كانت قضية فلسطين إحدى المناسبات التي دعت هذه المجلة إلى اقتراح الكتابة في تاريخ الخليفة عمر رضي الله عنه ، فندبت لكتابة هذا التاريخ الأستاذ سوندرز Saunders المحاضر الأول لدروس التاريخ بجامعة كانتربري بزيلانده الجديدة ، ونشرت له في عددي شهر مارس وشهر أبريل الماضيين مبحثاً مطولاً في هذا الموضوع بعنوان « الخليفة عمر المستعمر العربي ! » يخرج منه القارىء بنتيجة من أغرب النتائج عن الدعوة المحمدية والدولة الإسلامية ، فحواها أن دخول الإسلام إلى فلسطين إنما كان مصادفة كمصادفات الضرورات السياسية أو العسكرية ، وأن نبي الأسلام ، صلوات الله عليه ، لم يكن يفكر قط في الدعوة إلى دينه خارج الجزيرة العربية ، وأن الخليفة عمر بن الخطاب هو ناشر هذه الدعوة ، وموجه الإسلام إلى العالم بوحي من ضرورات السياسة ، بدا لخلفاء النبي بعد فتنة الردة وقلق الخلفاء على المسلمين أن يبقوا في حدود الجزيرة العربية بغير شاغل يصرفهم عن منازعاتها وعن مشكلات الساعة التي تتولد بين قبائلها وشعوبها .

ويقول الاستاذ سوندرز في أول مقاله المطول : « ما من دليل واف يدل على أن محمداً ـــ صلوات الله عليه ـــ كان يتصور الاسلام ديناً عالمياً لجميع

الناس ، أو يتصور أنه أرسل لهداية شعب من الشعوب غير شعبه العربي ، وليست قصة رسائله إلى الامبراطور هرقل وشاه فارس وملك الحبشة وغيرهم من الرؤساء للدخول في دينه بالقصة التي تقوم على أساس » .

ثم يقول : « ولا شك أن محمداً لم يفكر في فتح العالم وإنما اعتقد أن واجبه الأول ان يمهد لأبناء أمته أسباب الايمان بدينه ، فإذا صدوه عن دعوته فواجبه إذن أن يقابل القوة بالقوة » .

ويرى الأستاذ الخبير باللغة العربية وتاريخ الاسلام ! : « أن كلمة — أمير — باللغة العربية تعني أولاً إمارة الجيش ، وأن تحويل لقب عمر من خليفة رسول الله إلى امير المؤمنين كان على ما يظهر فاتحة عصر الفتوح ، اذ يصبح الخليفة قائداً أول للامبراطورية التي أخذت في الاتساع .. » .

وبعد هذه المقدمات يسترسل المؤرخ في تفصيل هذه الفكرة فيستند في قواعدها إلى مصدرين بارزين : هما الأمير كايتاني الايطالي والمبشر الفرنسي المتعصب بيير لامنس الذي خلق قصة الثالوث المتسلط على دولة الاسلام الأولى من أبي بكر وعمر وأبي عبيدة !

ولا حاجة إلى الاطالة في بيان جهل المؤرخ بالموضوع الذي تصدى له وحسبته المجلة المتخصصة للتاريخ في العصر الحاضر أهلاً للاعتماد عليه دون غيره في هذه المسائل الاسلامية . فإن هذا المؤرخ لم يكن مطالباً بقراءة شيء عن الدعوة المحمدية غير ما وصفت به هذه الدعوة في كتاب الاسلام الأول ، فإنه يعلم من القرآن في كل وصف الدعوة المحمدية أن محمداً عليه السلام كان رسول رب العالمين إلى جميع العالمين : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » وأن رب الناس وملك الناس : « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله .. »

ففي كل آية من آيات الدعوة المحمدية غنى للمؤرخ المحقق عن الرجوع إلى إسناد كإسناد كايتاني ولامنس ، وعن اصطناع « الدقة العلمية » في استقصاء أخبار الرسائل النبوية إلى هرقل وكسرى والمقوقس والنجاشي ،

ولو ثبت له بعد ذلك الاستقصاء أنهم لم يوجدوا في زمانهم ولم تبلغهم رسالة من رسول .. فمن جهل رسالة القرآن كلها فالعجب أن ينتظر الخبر اليقين من قرطاس مطوى في بيزنطة أو في غيرها يحتمل الشك والانكار .

إن ضخامة الخطأ مع سهولة العلم بالصواب خليقة أن تفتح باب الاتهام في سلامة المقصد قبل الاتهام في سلامة التفكير ، وإذا كانت القضية قضية فلسطين فما أكثر الشبهات التي تحوم حول كل تاريخ يتصل بتاريخها الحديث ، وما أكثر الدفائن والخبايا التي يستخرجونها من أعماق الزمن المجهول لتزييف الحاضر المعلوم !

يجوز أن يكون المقصد من ذلك « التحقيق العلمي » أن يعلم أبناء العصر أن دخول الاسلام إلى فلسطين إنما كان بعض الطوارىء العارضة التي لم يقصد إليها نبي الاسلام إلا انقياداً لمطمع عاجل من مطامع الاستعمار .

يجوز هذا ويعززه أن عدد شهر مارس الذي ظهر فيه المقال الأول عن « الخليفة المستعمر ! » قد تحلت صفحته الأولى بصورة النبي « موسى واضع الشريعة » ودارت أخباره كلها على « تأصيل » علاقة العبريين بفلسطين من عهد إبراهيم الخليل ، ثم على تسويغ هذه العلاقة بهجرة العبريين من مظالم وادي النيل إلى ارض الميعاد !

يجوز هذا ، ويدل مع هذا على « عمق أغوار » الدعاية التي تحيط بهذه القضية ، ولا تتورع عن تسخير العلم والتاريخ لتأصيل الدعوى حول جذورها من وراء السياسة والتبشير .

وعلينا عند النظر في أقوال هؤلاء المؤرخين للاسلام أن نرقب مقاصدهم ، ومظان الشبهة في آرائهم ودعاواهم ، لأن النيات والأعمال بمنزلة واحدة في قضايا الاسلام العصرية ، حيثما اشتبكت بمساعي الدول والحكومات .

ولكن الشبهة الغالبة في مجال البحث الديني إنما هي تلك الشبهة التي تملك عقولهم ونياتهم ولا يملكونها أو يملكون القصد والاختيار فيها ، وإنما ترد

عليهم تلك الشبهة الغالبة من قبل هذه الدراسات الحديثة التي أولعت بعضهم « بالمقارنة بين الأديان » فذهبوا — مخلصين — في التماس وجوه الشبه بينها حيث يوجد الشبه وحيث تنقطع كل لمحة من ملامح المشابهة من قريب أو بعيد .

وأخطر هذه المشابهات والشبهات على عشاق المقارنة — أن المراجعة « السطحية » تقارب عندهم بين تواريخ الأنبياء الكبار في نشر دعوتهم أثناء حياتهم وبعد انتهائهم من أداء رسالتهم . فقضى موسى عليه السلام قبل أن يدخل أرض الميعاد ، وقام بولس الرسول بالعبء الأكبر في نشر المسيحية بعد ختام رسالة السيد المسيح ، وهكذا ينبغي في تقديرهم أن يكون عمر بن الخطاب هو ناشر الإسلام ومؤسس شريعته بعد النبي وصاحبه الصديق .

والخطأ — كما قلنا في عنوان المقال — انما هو خطأ المقارنين وليس بخطأ المقارنة بين الأديان على إطلاقها ، أو خطأ المقارنة بين نشر المسيحية ونشر الاسلام على الخصوص .

ومرجع الخطأ في تقدير المقارنين أنهم نظروا إلى الحركات الظاهرة ولم ينظروا إلى أسبابها الأولى في طبيعة كل من هذه الدعوات وفي سيرة كل من أصحاب الديانات الذين اشتركوا في ابلاغها إلى الناس ، على نهج لم يتفق بين رسولين ولا بين رسالتين .

فمن الحركات الظاهرة أن الرسول بولس كان في مبدأ سيرته أشد الأعداء على المسيحية ثم آمن بها فكان أكبر الناشرين لها خارج بلادها ، ويشبه هذا أن عمر بن الخطاب كان عدواً للاسلام ثم انتصر به الاسلام في موطنه وانتصر به بعد ذلك في مواطن الفرس والروم .

فالمقابلة — إذن — تامة بين الدعوتين ، وبين الرجلين .

ولكنها — عند الرجوع إلى الأسباب الأولى — مقارنة مبتورة تبتدىء بعد منتصف الطريق ، وتنسى وجوه الاختلاف وهي — عند البحث عنها — أظهر من جميع هذه المشابهات .

فالسيد المسيح لم يجاوز في نشر دعوته مدى أربع سنوات ، ولم يبلغ هذا المدى في رأي بعض المؤرخين .

والنبي محمد عليه السلام قضى نحو عشرين سنة ولم يبق بقية لأحد من أصحابه يتمم رسالته أو يعلم المسلمين ركناً من أركان الدين لم يحفظوه من آيات القرآن ومن سنة رسوله .

وقد كان النبي عليه السلام يدعو العرب وغير العرب إلى الدخول في دينه ، وكان يخاطب بني إسرائيل برسالته ، كما كان يخاطب بها المهاجرين والأنصار من أبناء قومه ، وكان رسولاً من الأميين إلى الأميين وإلى جميع العالمين كما علم منه أهل الكتاب والمشركون في مكة وفي المدينة ، وفي كل مكان بلغت إليه الدعوة من الجزيرة العربية وما وراءها ، وليس جواب المقوقس له ولا زواجه عليه السلام من السيدة مارية القبطية بالخبر الذي يتوقف على تحقيقات « لامنس » ومن استمع إليه .

أما بولس الرسول فقد خاطب الأميين لأنه يئس من خطاب بني إسرائيل ، وقد روى بولس وغيره عن السيد المسيح أنه بعث « لهداية خراف بيت إسرائيل الضالة » وأن الخبز الذي يحتاج إليه أبناء البيت حرام أن يطرح أمام الكلاب ، وقد ضرب المثل في الأناجيل بالوليمة التي أعرض عنها المدعوون إليها فأمر السيد عبيده بدعوة الغرباء إلى البيت حتى يمتلىء ولا يبقى فيه مكان لمن دعاهم فلم يستجيبوا الدعاء .

ولم يكن في وسع بولس الرسول أن يدعو اليونان والرومان إلى المسيحية ليقول لهم : إن السيد المسيح قد بعث لخلاص بني إسرائيل منهم ، وأن الأمم الأخرى لا يحق لها أن تطمع في الخلاص بهذه الرسالة وهو يدعوهم إليها ، فلم تكن لبولس الرسول من قبلة يلجأ إليها غير هذه القبلة ، ولم تكن خطة الخليفة الثاني ولا الخليفة الأول تجديداً لهذه الخطة أو وجهاً من وجوه المقارنة بين نشر الدعوة العالمية في الإسلام ، ونشر تلك الدعوة من قبل في المسيحية ، وإنما تقع المقارنة هنا للمقابلة بين حالتين متناقضتين ، إذ كانت دعوة بولس

للأمم بديلاً من دعوة بني إسرائيل المعرضين عنها ، وكانت قبلة بيت المقدس في الاسلام أول قبلة أقيمت عليها الصلاة الجامعة ، ثم استقامت هذه القبلة على البيت الذي يستقبله أهل المشرق والمغرب من أمم « العالمين » .

* * *

وإذا انتهينا من هذه المقارنات إلى المجال الذي اختاره « مؤرخو العصر » لتحقيقاتهم « العلمية » فقد نعلم — اذن — أن دخول الاسلام إلى فلسطين لم يكن فلتة من فلتات المصادفة العشواء ، ولكنه كان نتيجة منتظرة لمقدمات مقررة ، وجواباً من القدر على عناد بني إسرائيل ووفاء لوعد الله خليله إبراهيم ، مع أبناء له غير أبنائه الذين تنكروا لكل نبي من ذريته الصالحة ، من قبل موسى وهارون إلى ما بعد عيسى والحواريين .

الإسلام في التاريخ الحديث

ألف هذا الكتاب ولفريد كانتويل سميث أستاذ الدراسات الاسلامية بجامعة مونتريال ، وقد أقام زمناً في مدينة لاهور بالباكستان وساح في بلاد الشرق الأوسط وبعض البلاد الإسلامية في القارتين الآسيوية والأفريقية ، وتغلب عليه أحياناً نزعة يسارية تتراءى من خلال تفسيراته المادية ، ولكنه يجامل الشعور الاسلامي مجاملة الرجل الذي ترتبط أعماله بالمسلمين من حين إلى حين ، ويتجنب المسائل الشائكة من وراء المنازعات الطائفية أو السياسية مكتفياً من المعلومات بما يشبه الاحصاء والشواهد « الرسمية » .

وقد اشتمل كتابه على فصول مسهبة عن الهند والباكستان وتركيا والبلاد العربية وعرض لبعض الأمم الاسلامية الأخرى عرضاً موجزاً على قدر اتصاله بها وعلمه بأحوالها ، وأفرد جزءاً من دراسته لمصر بالكلام على مجلة الأزهر وعن رسالتها الدينية ورسالة « العلماء » على الاجمال ، ومهد للبحث كله ببعض الملاحظات العامة التي لا بد منها في رأيه للحكم الصحيح على وجهة التفكير الاسلامي ونظرة المسلمين إلى وقائع الحاضر وآمال المستقبل ، ولم يخطىء في الكثير من هذه الملاحظات وإن كان قد أحاطها بشيء من الإغراب يوهم القارىء الأوربي أن هناك أمراً غير طبيعي في « النفسية » الاسلامية عند المقابلة بينها وبين المؤثرات الدينية في غير المسلمين .

يقول إنه ما من دين استطاع أن يوحي إلى المتدين به شعوراً بالعزة كالشعور الذي يخامر المسلم في غير تكلف ولا اصطناع ، وإن الفخر بالعربية قد يمازج

هذا الشعور أحياناً فيعتبر المسلم العربي آداب المروءة قبل الإسلام قدوة للأخلاق والعادات ، ويشترك العربي في هذا الفخر ولو لم يكن من المسلمين ، فيعنى بالتاريخ العربي قبل الإسلام وبعد الإسلام عناية النسب الأصيل كما صنع جرجي زيدان وفيليب حتي وغيرهما من مؤرخي العرب المسيحيين ، ولكن اعتزاز المسلم بدينه يعم المسلمين على اختلاف القومية واللغة ، وكون الإنسان مسلماً باعث من بواعث الحمد تسمعه من جميع المسلمين .

وبين المسلم المعاصر وسائر المعاصرين من الغربيين فارق عميق في النظر إلى العالم وإلى المستقبل ، فان الأمريكي مثلاً يواجه المستقبل بتجارب العصر الحاضر ويغلب القيمة العملية الواقعية على قيم العاطفة والخيال في تقديره للأشياء وعلاقاته مع الناس ، ولكن المسلم على خلاف ذلك ينظر إلى المستقبل ليقيمه على أساس من الماضي المجدد ، ويسعى إلى الغد ولا يفوته أبداً أن يلتفت إلى الأمس البعيد ، وإن لم يكن من الجامدين الكارهين للتقدم ومسايرة الزمن على ما تقتضيه مطالب الحضارة الحديثة .

ويقرر المؤلف أن جنوح المسلم إلى مسايرة الحضارة الحديثة لا يزال مصحوباً بكثير من التحفظ والحذر في علاقته بأصحاب هذه الحضارة ، فانه لا ينسى أن دول الحضارة الأوربية هي التي أخضعته لسيطرتها منذ أواسط القرن الماضي واقتحمت بلاده عليه في الوقت الذي ثار فيه على حكوماته الوطنية طلباً للاصلاح والأخذ بأسباب تلك الحضارة التي أرادها خالصة من شوائب الاستعمار ، بريئة مما يناقض الدين .

قال : وإن المسلم ليحس أن الأوربي يفرق في المعاملة بينه وبين أصحاب الديانات الأخرى ولو لم يكونوا من المسيحيين ، وأن هذه التفرقة تظهر من الاوربي حيث ينبغي أن تختفي جميع الفوارق في معاملة الإنسان للانسان . فقد لوحظ أن مستشفيات الصليب الأحمر كانت تهمل الجرحى المسلمين أثناء حملة فلسطين وتميز عليهم جرحى اليهود ، ويحدث هذا في المستشفى الواحد بغير مبالاة ولا محاولة للاعتذار من هذا التمييز .

ويعتقد المؤلف أن الغربي لا يفهم الإسلام حق فهمه إلا إذا أدرك أنه أسلوب حياة تصطبغ به معيشة المسلم ظاهراً وباطناً وليس مجرد أفكار أو عقائد يناقشها بفكره أو يتقبلها بغير مناقشة ، فليس التفكير بنافع شيئاً إن لم يكن مصحوباً بتطور المعيشة وتطور أسلوب الحياة الظاهر والباطن في المجتمع الاسلامي الحديث .

ويستعير المؤلف اسم المعتذرين Apologetics لرواد النهضة الاسلامية الحديثة لأنهم – كما يرى – يسلكون المسلك الذي جرى عليه الآباء المسيحيون في صدر الدعوة المسيحية للرد على الفلاسفة والمفكرين الذين اشتهروا يومئذ باسم المعرفيين وأرادوا أن يجعلوا مذهب المعرفة ديانة تقابل الديانة المسيحية وتتغلب عليها في مجال البحث عن الحقيقة الدنيوية والحقيقة الأخروية .

وقد كان المعتذرون قديماً يردون على المعرفيين باثبات العقائد الدينية من الوجهة العلمية أو وجهة المنطق ومباحث ما وراء الطبيعة ، فلما شعر المسلمون بصدمة العلوم الحديثة كان مسلك الرواد الأوائل من طلائع نهضتهم كمسلك أولئك المعتذرين ، وكان همهم الأول حقبة طويلة أن يثبتوا سبق العرب والمسلمين إلى كشف الحقائق العلمية واستعداد العقيدة الاسلامية لقبول الحقائق العلمية التي تسفر عنها مباحث العلماء العصريين . .

وأضاف إلى ذلك قائلاً : انه يرى كما يرى الأستاذ (جب) المستشرق المشهور أن مستقبل الإسلام في هذه الحركة وفي غيرها من حركات الدفاع يستقر حيث استقر ماضيه من قبل بين أيدي حراسة الأوائل وهم طائفة العلماء .

ثم يستطرد إلى الكلام على مجلة الأزهر لأنها خط من خطوط هذا الدفاع يرسمه المعهد الاسلامي الذي يضم اليه العدد الأكبر من علماء الاسلام .

قال ان هذه المجلة ظهرت أولاً باسم نور الاسلام ، وظهرت منها الأعداد الأولى بهذا الاسم ، ثم سميت من عددها السادس باسم مجلة الأزهر (١٣٤٩هجرية و١٩٣٠ ميلادية) وقام على تحريرها العالم الأزهري الشيخ الخضر

حسين ، ثم أسندت رئاسة تحريرها إلى المجدد العصري Modernist الأستاذ محمد فريد وجدي . ولم يزل يشرف على تحريرها إلى سنة ١٩٥٤ ، وقد ذكر المؤلف أنه اتخذ المجلة موضوعاً لدراسته التي قدمها إلى جامعة برنستون سنة ١٩٤٨ باسم (مجلة الأزهر – عرض ونقد –) ولم ينقطع عن مراجعتها بعد ذلك إلى حين اصداره لكتابه الأخير باسم الاسلام في التاريخ الحديث .

ويقول الكاتب انه لا ينظر إلى الآراء الخاصة التي تنشرها المجلة للعلماء ، ولغير العلماء الا من زاوية واحدة ؛ وهي الزاوية التي تشير إلى اتجاه عام يتقبله المسلمون كافة أو تتقبله جمهرة منهم على التعميم ، ورأيه في الاستاذ الخضر أنه يمثل المدرسة السلفية بمنهج الدفاع عن الاسلام ، وأن الاستاذ فريد وجدي مجدد عصري لا تزال طريقته في التجديد على قواعد المعرفة الحديثة مقبولة عند أنصار التجديد ، وان يكن بعض آرائه منظوراً اليه اليوم كأنه تفكير فات أوانه وظهر بعده ما هو أوفق منه لزمنه ، ولا اختلاف بين الأستاذ وجدي ولا بين السلفيين أو المجددين المتأخرين في رأي واحد يتفقون عليه : وهو ان العلم الحديث لا ينقض حقائق الاسلام ، وان القليل منه عند المتعلمين المتعجلين هو الذي يغريهم بالانصراف عن العقيدة الدينية ولكنهم لا ينصرفون عنها ، بل يزدادون إيماناً بها ، مع التوسع في العلم الحديث ، والتوسع في العلم بالدين .

ويقول صاحب الكتاب في مقابلته بين منهج الشيخ الخضر ومنهج الأستاذ وجدي إن أولهما يعتبر الاسلام وحياً تاماً قد تنزل على صورته الكاملة منذ عصر الرسالة المحمدية ، فلا إضافة إليه ولا زيادة عليه ولا تحوير فيه ، وإنما الايمان بالاسلام هو الذي يحتمل القوة والضعف كما يحتمل زيادة المعرفة أو النقص فيها ، أو يحتمل المراجعة من عصر إلى عصر لتفقد الآثار العصرية فيه . وليس الأستاذ الخضر كما يرى المؤلف من أنصار الحنين إلى الماضي ، بل هو من أنصار الدعوة التي لا زمان لها لأنها صالحة لكل زمان ، ومهما تتجدد مذاهب المعرفة فالمسلم يسلم أمره إلى إرادة الله كلما هدته معارفه إلى فهم تلك الإرادة الإلهية بالدرس أو بالإلهام . وقد تساوى في نظر الشيخ الخضر كلا الطرفين من

المسلمين في الحاجة إلى التصحيح والاصلاح : وهما — على تعبير المؤلف — طرف اليسار من المتعلمين الذين جاوزوا حدود الاسلام ، وطرف اليمين من الجامدين وأتباع الطرق الصوفية الذين ضيقوا حدوده عليهم وإن لم يجاوزه .

أما الأستاذ وجـدي فخطته في الاصلاح تتجه قبـل كل شيء إلى إحياء الشعور الروحاني في ضمير الرجل العصري ، لأنه يرى أن الفكرة المادية طغت على العقول فلم تسلم منها العقائد ولا الأخلاق ، وأن مشكلة الانسان العصري مشكلة أخلاقية نفسانية تستدعي من المصلح أن ينهض بأمثلته العليا في معيشته الدينية والدنيوية معاً ليعود به إلى حظيرة المثل الروحانية ، وهي الخليقة بعد ذلك أن ترده إلى شعائر الدين ونصوص الكتاب والسنة النبوية .

* * *

وليس المقام بمتسع هنا لشرح التعليقات التي عقب بها المؤلف على أحوال الاسلام في الباكستان والهند والبلاد التركية والإيرانية وسائر الأمم الاسلامية ، ولكن تعليقاته التي أجملناها عن مصر نموذج حسن للتعريف بمقصده من البحث ، وتقديره للحركات الاسلامية بين تلك الأمم — وزبدتها أن الحضارة الغربية قد أزعجت أمم الاسلام فنهضوا للدفاع عن عقيدتهم في وجهها ، وشعروا بأنهم يعيشون في عالم غير عالمهم معها ، وأنهم ليقبلون هذه الحضارة أو يرفضونها ولكن القليل منهم هو الذي يؤثر ترك الإسلام للسير مع الحضارة الاوربية في ركابها ، وإنما يتفقون — معظمهم — على صبغ الحضارة بصبغتهم ونقلها إلى عالم جديد لا ينفصلون فيه عن عالمهم القديم ، ولم يظهر بعدُ كيف يكون هذا العالم المنظور ولا كيف تكون العلاقة بينه وبين العالم الغربي على اختلاف مناحيه ، وكل ما هو واضح اليوم — ولا حاجة به إلى المزيـد من الإيضاح — أن دعاة الحضارة الأوربية يفقدون عطف العالم الإسلامي إذا حاولوا أن يعاملوه غداً كما عاملوه أمس معاملة السيد العليم للجاهل التابع ، إذ لا سبيل إلى التفاهم على غير أساس المساواة .

أفريقية الجديدة

ألف هذا الكتاب باسم (أفريقية الجديدة) صحفي أمريكي يكتب عن الرحلات بأسلوب الصحافة فيما تتعرض له من موضوعات الاستطلاع العلمي أو السياسي : وهي موضوعات — عند الصحافة العصرية — موفورة المادة من الإحصاءات والمراجع التاريخية والسياسية ، يستعان عليها أحياناً بتوفير أدوات الرحلة السريعة بمزاياها ونقائصها التي تجتمع في شيء واحد : وهو السرعة أو العجلة .

فالرحالة الصحفي قد تزود لتأليف هذا الكتاب بزاد ضخم من الاحصاءات المجهزة ، والمراجع الموجزة ، وتذاكر السفر الحاضرة على كل مطية من المطايا الميسورة في القارة الإفريقية ، وهي تنتظم أنواع المطايا من قبل الطوفان إلى السنة الأخيرة بعد منتصف القرن العشرين ثم دون محصوله سريعاً في إعداد العدة ، وسريعاً في استخلاص النتائج منها . فوضع بين يدي القارىء كتاباً يغنيه في مثل هذا الغرض للإحاطة السريعة بأحوال القارة الإفريقية في لمحات معدودات ، ولكنها تستند وراءها إلى مستودع غير قليل من مراجع الوقائع والأرقام .

ولقد كان شأن الإسلام في مقدمة الشئون الأفريقية التي عني بها المؤلف حيث ترتبط بالعلاقات الوطنية (المحلية) أو حيث ترتبط بالعالم الواسع كلما اتصلت بجهة من جهاته ، وكلامه عن الاسلام في القارة الافريقية هو الذي يعنينا من هذا المقال .

إن المؤلف يردد الحقيقة المقررة عن عراقة تاريخ الاسلام في القارة وعمق أثره بين قبائلها وشعوبها ، ويزيد على المؤلفين السابقين أحياناً أنه يبحث عن عراقه الأسماء في المواقع التي يخيل إلى الكثير أنها « محض وثنية » أو « محض جاهلية أفريقية » ...

ومن ذاك أنه يتعقب الروايات المنقولة عن أصل كلمة (بورنو) أو (بورنيو) فيقول إنها على غير الظاهر من نطقها الافريقي قد ترجع إلى كلمتين عربيتين وهما (بحر نوح) سقط منهما لفظ الحاءين لأن الحاء لا تنطق في كثير من اللهجات الحامية فأصبحت (برنو) وأطلقت على موقعها لاعتقاد شاع بين العرب الأولين هناك عن علاقة بحيرة (شاد) بطوفان نوح .

ويرى المؤلف أن الاسلام أعرق وأثبت في القارة من أن تعوقه عن الانطلاق في ارجائها عوائق التبشير أو المقاومة السياسية : « فإن المسيحية لم تفلح قط في مقاومة الاسلام بالقارة ، وإنما كان العائق الوحيد الذي حال بين دين النبي وبين الانتشار فيها هو عائق — التسى تسى — أو ذبابة مرض النوم . إذ كان الاسلام ينتشر دائماً على أيدي فرسان الصحراء وكانت الخيل عرضة للاصابة بأذى تلك الذبابة وليس لها عمل غالب في أقاليم الغابات » .

ومن جملة « التسجيلات » الاحصائية أو العيانية التي راقبها المؤلف يخرج القارىء ببيان موجز عن مشكلات المسلمين في بلاد القارة التي بلغت استقلالها أخيراً او لا تزال في طريق الجهاد لبلوغ ذلك الاستقلال .

ومن هذه المشكلات أن الحماسة للعقيدة الاسلامية يشوبها أحياناً جهل المسلمين البدائيين بفرائض تلك العقيدة واحتفاظهم بالكثير من أساطير الوثنية الأولى التي توارثوها عن جاهليتهم القريبة ، ولكنه يسوي بين القبائل الاسلامية والقبائل المسيحية ، التي تحولت عن جاهليتها بدعوة البعوث المسيحية ، فإن هؤلاء وهؤلاء معاً يأخذون من الدين الجديد بالقشور ولا يتعمقون فيه إلى جوهره وروحه.وقد يشاهد الأفريقي المسيحي في الأقاليم التي تجاور القبائل الاسلامية وهو يلبس التعاويذ القرآنية و « الأحجبة » الموصوفة في طب المشايخ

والفقهاء ، كما يشاهد الإفريقي المسلم وهو يشرب الخمر ليعطي المرح حقه في المواسم الدينية .

ومن المشكلات الافريقية التي تعم المسلمين وغير المسلمين أن لهجات الخطاب بين القبائل تختلف في القطر الواحد حتى تعد بالمئات ، وأن التفاهم بينها إنما يتأتى بلغة « تعليمية » يتلقونها من طريق الدعوة الدينية ؛ وهي بين دعوة تسري من جانب المبشرين أو تسري الآن كما سرت من قبل على أيدي السكان المسلمين .

ويذكر المؤلف أن المسلمين ربما تخلفوا عن جيرانهم الوطنيين في بعض الأقاليم لانهم قاطعوا المدارس العصرية يوم كانت تابعة كلها لبعوث التبشير ، فلم يتخرج منهم في تلك المدارس غير قليل من الموظفين الصالحين لأعمال الدواوين .

وقد أغلقت مئات من هذه المدارس في أعالي النيل وأواسط القارة ، ولم يخلفها عدد يضارع هذا العدد من المدارس الاسلامية أو الوطنية المنفصلة عن إدارة التبشير .

ولا يكتم المؤلف أنه لقي في بعض تلك البلاد أناساً (محليين) يجهرون بالسخط على حكوماتهم ويتساءلون عن الدول الأمريكية والأوربية : هل لهم أن يتطلعوا إلى معونتها السياسية في مقاومتهم لجيرانهم المسلمين ؟ !

قال : وإنهم ليعربون عن أسفهم علانية كلما قيل لهم إن الدول لا تنوي أن تتعرض لهذه الشئون . ثم يقولون : إنه لا أمل إذن في غير معونة السماء !

وكلام المؤلف عن الاقاليم الإسلامية التي يراقبها جيرانها بين شواطىء البحر الاحمر ووادي النيل جدير بالتأمل وطول النظر ، لانه (غير مفهوم) على حقيقته ، وغير معلوم بتفصيلاته فيما ينقل إلينا عن أخبار تلك البلاد .

ويروي المؤلف أحاديث الزعماء المسلمين حيث يشيع الإسلام بين الملايين من السكان ، فينقل عنهم أنهم صريحون في المجاهرة بنفورهم من الخضوع

لغير أبناء دينهم ، ولكنه يعقب على ذلك في بعض المواضع فيقول : إن هؤلاء الزعماء على تدينهم ومشاركة الملايين لهم في الدين ليس لهم أتباع سياسيون بمقدار عدد المشاركين لهم في الدين .

ومن ملاحظات المؤلف على مسلمي الصحراء أنهم (محافظون متشددون) ينظرون بشيء من الريبة إلى مسلمي الحواضر ولا ينتظرون أن يتلقوا منهم الهداية الروحية ، لاعتقادهم أنهم مسلمون متفرنجون ، أو مسلمون غير أرثوذكسيين .

وقد أشار المؤلف إلى احتيال الفرنسيين على تعليم هؤلاء (الصحراويين) في غير المدارس النظامية التي يعرضون عنها ويستريبون بها ، فإنهم أبدعوا في الصحراء نظاماً بدوياً يناسبها ويستهوي إليه أبناءها ، وهو نظام المدارس المتنقلة كأنها ضرب من قوافل التعليم .

وقد أومأ المؤلف إلى خطة التفرقة بين العرب والبربر في المغرب الأقصى ، واستطرد منها إلى الإلمام بآثارها السياسية والاجتماعية في السنوات الأخيرة .

ويرى المؤلف أن من أسباب قوة الإسلام بين قبائل (الهوسا) إلى الجنوب من بلاد المغرب الأقصى أن الشعائر الإسلامية قد أصبحت عندهم « طريقة حياة » مع الإيمان بعقائدها الروحية ، وقلما ينجح المبشرون في المزج بين التدين وأساليب المعيشة اليومية .

وقد أومأ المؤلف كذلك إلى نشاط الطائفة الإسماعيلية في إفريقية الشرقية ، وإفريقية الغربية ، وقال إن واحداً من دعاتها في (سيراليون) يقدر عدد الوثنيين الذين تحولوا إلى الإسلام على يديه بخمسة آلاف .

وقد تحدث المؤلف عن إقبال المسلمين الإفريقيين على تعلم دروس الدين في الجامع الأزهر فقال إن أكثر من مائة وسبعين شاباً صومالياً كانوا يتعلمون في مصر سنة ١٩٥٧ ، وإن الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى تجتذب إليها المزيد من أولئك الطلاب عاماً بعد عام .

ولا نختم تلخيص هذا الكتاب دون أن نشير إلى موضعين فيه يستحقان من القارىء المسلم كل عناية بالتوسع فيهما والاعتماد على النفس في استقصاء أخبارهما ، بنجوة من المصادر الأجنبية التي لا تخلو من قلة الاهتمام إن خلت من سوء النية . وهذان الموضعان هما موضع « تسجيلاته وتبليغاته » عن تاريخ الإسلام الحديث في جوار الحبشة ، وموضع « تسجيلاته وتبليغاته » عن مساعي الصهيونية في القارة الإفريقية ، فإن المؤلف يطوي الأحاديث عن هذا الموضوع طياً لا يتسع للصراحة والبيان الوافي ، وان تكن أيسر الصراحة كافية للعلم بما وراء النيات ، أو العلم بمحاولات الصهيونية المتشعبة للانتفاع بإشارة التعصب بين الإفريقيين المسلمين وغير المسلمين .



الدين والسياسة في باكستان

كانت تصفية الاستعمار شغلاناً جديداً للباحثين في علم السياسة أو علم الدولة والحكومة ، وهو العلم الذي يبحث في تكوين الدول وفي العناصر الاجتماعية التي تهيىء مجتمعاً من المجتمعات لإقامة الدولة أو الحكومة المستقلة فيه .

وقد زال الاستعمار عن بلاد كثيرة كان بعضها خليطاً من الشعوب والأجناس والعقائد واللغات والمصالح الاقتصادية والمواقع الجغرافية ، بغير رابطة تجمعها إلى وحدة مشتركة غير سيطرة الدولة المستعمرة عليها جميعاً بسلطان القوة والسطوة ، فلما ارتفعت عنها هذه السيطرة تفرقت فاشتغلت كل منها بسبب من أسباب الاستقلال ، وتجدد البحث العلمي في عناصر الوحدة التي تصلح لقيام الدولة المستقرة في وطن من الأوطان .

هل هي وحدة الجنس والعنصر ؟ نعم . قد تكون هذه الوحدة قوام الدولة ولكنها قد تتم في بلاد ولا تتم في بلاد أخرى توافرت لها معالم الدولة المستقلة ، كالبلاد السويسرية التي ينتمي سكانها إلى أمم الجرمان والطليان والفرنسيين ويتكلمون اللغات الثلاث ، ويدينون بمذاهب مختلفة من المسيحية .

هل هي وحدة المصلحة المشتركة ؟ نعم أيضاً ، ولكن البلاد قد تتولاها حكومة واحدة وهي في قطر من أقطارها زراعية ، وفي القطر الآخر صناعية ، وفيما بينهما أو في جوارهما تجارية تتعارض مصالحها المتفرقة في هذه المرافق

ثم تجمعها فوق ذلك مصلحة أعم منها وأدعى الى الوفاق والاتحاد ، كالولايات المتحدة وبعض الجمهوريات الأمريكية أو الأوربية .

هل هي الوحدة الجغرافية أو الوحدة التاريخية ؟ نعم أيضاً ولكن مع الاستثناء الواضح في كثير من الحالات ، فإن «باكستان »تنقسم إلى قسمين بينهما مئات الأميال ، والجزر البريطانية وحدة جغرافية متقاربة ولكنها أشتات من المواضي والتواريخ والسلالات البشرية .

هل هي وحدة الدين ؟

لقد سئل هذا السؤال وهمّ علماء السياسة بالإجابة عليه بالنفي وكادوا ينسبون مطالبة المسلمين من أهل الهند بالاستقلال إلى شذوذ (الرجعية الاسلامية) لولا أن حركة الاستقلال في الهند كانت مقرونة بظهور اسم إسرائيل في معترك السياسة الدولية ، فتعذر على العلماء (المنصفين)أن يتهموا إسرائيل بالرجعية الدينية كما شاءوا أن يتهموا بها طلاب الاستقلال من أبناء باكستان ، وتعذر عليهم من الجهة الاخرى أن يفرقوا بين الوحدتين في المصطلحات العلمية ، فسمحوا بالعامل الديني مع العوامل الأخرى التي تهيء البلاد لوحدة الدولة أو وحدة الحكومة .

ولقد كان مؤسس العلم السياسي ابن خلدون يفطن لهذه العوامل ولا ينسى منها عامل الدين في مقدمته الوافية حيث يقول عند الكلام على قوة الدين وقوة العصبية : «إن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها ... وإن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق فاذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم ، وهم مستميتون عليه ، وأهل الدولة التي هم طالبوها وإن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل ... ».

ولكن الباحثين العصريين الذين يذكرون كلام ابن خلدون ولا يهملونه في هذا الصدد يستشهدون به ثم يعرضون عنه لانه لم يعمل على «تطوير »هذه الفكرة وإدماجها في أبواب التقسيم العلمية ، وهكذا صنع الاستاذ ليونارد

بايندر : Binder صاحب الكتاب الذي تراجعه في هذا المقال واسمه : « الدين والشئون السياسية في باكستان : Religion and politics in Pakistan

إن الاستاذ (بايندر)مؤلف الكتاب عضو في قسم الدراسات السياسية المتخصصة لمسائل الشرق الاوسط والشرق الادنى . وله مباحث يجريها في البلاد المصرية من قبل معهد روكفلر ، ويظهر من تعليقاته على آراء المختلفين من أصحاب البرامج السياسية والدينية في الامم الإسلامية أنه يجتهد في الحيدة بينها غاية اجتهاده ، فلا يتورط في العصبية على النحو الذي ينساق إليه خدام التبشير والاستعمار .

يرجع المؤلف إلى موقف المسلمين في الهند من الدولة البريطانية ومن الحضارة الغربية على التعميم ، فيلاحظ الحقيقة التاريخية المتفق عليها ، وهي يقظة المسلمين للدفاع عن كيانهم على أثر الاحتكاك بالسياسة البريطانية ومظاهر الحضارة الحديثة التي كان لها جانباها من الأثر الحسن والأثر السيء في التعليم والعادات الاجتماعية .

فاجتمعت كلمة الدعاة المسلمين على وجوب التبديل والإصلاح ، واختلفوا في المنهج على حسب اختلافهم في تعليل أسباب الضعف التي أصابت العالم الإسلامي بأسره ، ومنه المسلمون الهنديون .

فالذين عللوا ضعف المسلمين بإعراضهم عن العلوم الحديثة طلبوا الإصلاح من طريق العمل الحثيث على مجاراة الأوربيين في حضارتهم وضاعفوا السعي إلى هذه الغاية بعد شعورهم بغلبة مواطنيهم عليهم ، لأنهم أقبلوا على التعليم الأوربي فكثر منهم المرشحون لوظائف الدولة والأعمال العامة .

والذين عللوا ضعف المسلمين بإعراضهم عن آداب دينهم وابتعادهم عن منهج السلف في أخلاقهم ومسالكهم طلبوا الإصلاح من طريق حركة (الإحياء) ؛ وهي حركة التجديد الإسلامي بالعودة إلى سنن المسلمين الأولين ، وقصروا جهودهم في إحياء الماضي على تجديد تاريخ السلف الإسلامي دون السلف القريب الذي ارتبط بتاريخ دول المغول .

وقد عصم هذه الحركة أن تكون رجعة إلى الوراء – أن طلاب الإحياء إنما طلبوا الرجوع إلى الأصول الأولى بغير استثناء أو تمييز بين المراجع إلا أن يقضي به الاجتهاد في التوفيق بين السنة المختارة والضرورة العصرية ، فوجب على أصحاب هذه الدعوة – إذن – أن ينبذوا التقليد ويعتمدوا على الاجتهاد في اتباع السنة التي يهديهم إليها التفكير المستقل والنظر في مطالب الزمن ودواعي المصلحة الحاضرة ، وكادت هذه الدعوة المستقلة أن تقارب بين الفريقين المتعارضين ، وهما فريق التعليم الحديث وفريق الإحياء على سنة السلف مع الاجتهاد في الاختيار والاستقلال بالتفكير ، لأن هذا الاستقلال خليق أن يعصم الحركة من جمود التقليد الأعمى وكراهة التجديد إصراراً على القديم بغير تبديل .

ولما ووجهت الباكستان بالمشكلة الاقتصادية كان فريق من دعاة الإصلاح يجنح إلى نظام سماه بالديموقراطية الإسلامية وترجمه المؤلف إلى الانجليزية بكلمة الديموقراطية الإلهية Theo-democracy .

وكان فريق آخر ، وعلى رأسه لياقت علي خان ، يدعو إلى الاشتراكية الإسلامية ، ويقول في تصريحاته السياسية إنه لا يعرف (إزما)يدين به غير الإزم الذي يلحق باشتراكية الإسلام ، ويعني بالازم هذه الحروف الاجنبية (Ism) التي تلحق بأسماء المذاهب عند الغربيين ، فلا مذهب له في السياسة ولا في الاجتماع غير مذهب الاشتراكية على حسب عقائد الإسلام ، وفسر كلمة الدولة الاسلامية بقوله إنها (هي الدولة التي سلمت من المنازعات الداخلية حيث يجزى كل إنسان بعمله ولا يحتمل بقاء الطفيليين ، وإن من الواجب الأول على الحكومة الاسلامية أن تبطل كل ضرب من ضروب الاستغلال والتسخير).

قال المؤلف : ولكن دعوة لياقت خان كانت تبدو أحياناً كأنها دعوة إلى شيء يخالف الفهم المعتاد للاشتراكية كما يخالف الفهم المعتاد للاسلام ، وخلاصة هذا المذهب أنه يسعى إلى توفير القوت والكساء والمأوى والعلاج والتعليم لعامة الفقراء ، ومن الصعب في رأي المؤلف أن نذكر نظاماً من النظم

الاقتصادية لا يزعم أن هذا المسعى غرض مباشر أو غير مباشر من أغراضه المقصودة .

ويمضي المؤلف فيقول إن السند الاسلامي للنظام الاشتراكي يقوم على فريضة الزكاة ، وواجب الصدقات وأحكام المواريث وتحريم الربا وحماية الملكية ، واعتبار الدولة مسئولة عن توفير أسباب المعيشة لجميع رعاياها ، ومن ذلك في صدر الاسلام فريضة الأرزاق التي كان الخليفة عمر بن الخطاب يفرضها لبعض المستحقين .

وعقب المؤلف قائلاً : ان ما سماه لياقت خان اشتراكية إسلامية لا يعدو أن يكون مزيجاً من نظام رأس المال ثم الضمان الاجتماعي ثم (الله)... وإن هذه الفكرة الغامضة قد استندت إلى ركن يؤيدها من (ضرورة الرأسمالية الحكومية)وهي ضرورة محسوسة حيث تتأخر الصناعة في البلاد كما هي الحال في باكستان ، ولم يغفل الداعون الى الإصلاح الاجتماعي على هذه القواعد عما يستتبعه من «الاجراءات الادارية »عند التطبيق ، ولكنهم نظروا إليها نظرتهم إلى صعوبة تعالج في الطريق ولا تستدعي تقرير مبدأ سابق كفرض الادخار الجبري أو الاستيلاء أو إلغاء المصارف وما إليها .

وأشار المؤلف في ختام الكتاب إلى طائفة من فقراء الطبقة الوسطى بين أبناء باكستان تميل إلى إقامة «وطنية باكستانية » منعزلة عن الصبغة الدينية ، وهو اتجاه لا يستطاع الحكم على نتائجه منذ الآن ، ويتوقف التطور الديمقراطي في البلاد ، آخر الأمر ، على تقدم الاصلاح الاقتصادي وانتشار التعليم معاً على خطوة واحدة ، وبذلك يصبح النظام الاسلامي بذاته مصدراً مستقلاً في عوامله السياسية .

أفريقية التي لا تقبل التصديق

بعد خمسة قرون من بدء اهتمام الغربيين بالرحلة إلى الشرق ، أصبحت كتابة هذه الرحلات مذاهب متفرقة . وأصبح كل مذهب منها ذا طرائق مختلفة ، على حسب كتابها وأغراضهم منها ، أو قدرتهم على كتابتها .

وقد التقينا على هذه الصفحات بكثير من هذه المذاهب وكثير من هؤلاء الكتاب وأولهم وأسبقهم أصحاب مذاهب الإغراب الذين يجتذبون قراءهم برواية الأعاجيب والخوارق المجهولة ، ويحسبون أنهم مطالبون بإعطاء أولئك القراء صورة يدهشون لها بديلاً من كل صورة يألفونها في بلادهم ، ولو عمدوا إلى المبالغة والاختلاق .

ومن هؤلاء الرحالين أناس مطبوعون على تشويه كل صورة يلقونها في البلاد الشرقية والبلاد الاسلامية على التخصيص ، وقد تبدو لهم مشوهة منكرة وهي لا تشويه ولا نكر فيها ، ولكنهم يكرهون الاعتراف بالحسنات بينهم وبين أنفسهم فيحيلونها إلى سيئات توافق ما عندهم من سوء الظن وسوء الدخلة ، وقد يعترفون بالحسنة ولكنهم يقصدون تشويهها لاعتقادهم أنه أقرب إلى هوى قرائهم وأوفق لخدمة التبشير أو الاستغلال وهم يعملون لحسابه .

ولقد رأينا بعض هؤلاء الدجالين يصدقون في النقل والوصف لأنهم يتحرون الدقة الجغرافية والتاريخية . ويعلمون أن هذه الدقة أنفع لهم وأجدى على قرائهم وأوطانهم ، إذ كان تضليل هذه الأوطان عن فهم الواقع على جليته تفويتاً لهم عن سبل المنفعة التي يسلكها من يواجهون الحقيقة بغير تضليل .

ولا يندر بين الرحالين ممن يصدقون النقل والوصف أن يكون منهم من يصدرون عن عاطفة حسنة تعطفهم نحو البلاد الشرقية ويبعثها فيهم أنهم ناقمون على ولاة الأمر ثائرون على سلطان رؤوساء الدين فيها ، معتقدون أن اطلاع إخوانهم على حسنات الشرق وسيلة أخرى من وسائل الاطلاع على سيئات المسئولين في بلادهم عن عيوبها وأوزارها .

وربما أضيف إلى أولئك وهؤلاء في الزمن الأخير جماعة الباحثين العلميين الذين يعلمون أن الطريق إلى الشرق مفتوح أمام الكثيرين من طلاب السياحة والاستطلاع ويحذرون على سمعتهم «العلمية »من الخلط والتزيد في الامور التي يتناقلها الناس وتتواتر أنباؤها مع أحاديث البرق والإذاعة ولا يصعب على قاصد التحقيق أن يهتدي إلى وجه الصواب فيها .

وكنا نحسب أن مذهب هؤلاء الباحثين العلميين قد تغلب على جماعات الرحالين في الزمن الأخير فضاقت على المغربين مذاهب الإغراب واستغنى قراؤهم عن غرائبهم بالجديد من أخبار البلاد التي تكفل لقارئها الجدة والطرافة وإن لم تكفل له الدهشة ومباينة المألوف كل المباينة .

ولكن الظاهر من متابعة الرحلات الأخيرة أن طريقة الإغراب لم تنقطع بعد ، وأنها عند بعض الكتاب ضرورة لا يملكون اختيارهم فيها ، وهي على كل حال من اثنتين في أكثر الأحايين : ضرورة المزاج الشعري الذي يضفي على الواقع تزويق الخيال ولو كان من مشاهد وطنه ومآلف بصره وسمعه ، وضرورة العجز عن كتابة ما يشوق القارىء ويطيب له بغير تهويل أو تحريف أو مبالغة في عرض الصحيح من كل مألوف مطروق .

ولا بد أن يكون صاحب الكتاب الذي بين أيدينا واحداً من هؤلاء المغربين توافر له السببان : سبب التزويق الشعري وسبب العجز عن التشويق بغير خبر غريب لا يقبل التصديق . لانه جعل عنوان كتابه (إفريقية لا تقبل التصديق : Incredible Africa) ليروي فيه ما لا يصدقه القارىء ويلقي الذنب على القارة وأبنائها ولا يلقيه على قلمه ولا على القراء .

ولعله لو استطاع أن يجتذب قراءه بأسلوب غير هذا الأسلوب لما ارتضاه للكتابة عن عقائد المسلمين في مراكش وهي أقرب إلى معظم الأوربيين من معظم البلاد الأوربية ، وسياحهم فيها أكثر من سياحهم في بعض ربوعها .

روى عن أحد الفرنسيين في طنجة أنه قال له ولصحبه: «إن طنجة عصرية بالقياس إلى بعض مدن الأقطار الداخلية . ولنضرب مثلاً ببلدة فاس ... فانني لم أكد أفرغ من مطالعة كتاب ظهر خلال القرن الرابع عشر ووصفها كما كانت في تلك الحقبة ، ولم تتغير اليوم عادات أهلها التي وصفها في كتابه ، فلو طبع الكتاب وعليه تاريخ هذه السنة لعده القارىء من تصانيف آخر ساعة ».

«وعلى أثر تناول القهوة بعد الغذاء قالت لي فتاة انجليزية : إنني سمعت ذلك الرجل يقول عن طنجة إنها عصرية متمدنة ... انظر إلى هذا ... ورفعت ذيلها لترينا ساقيها وهما مسودتان مزرقتان من أثر الضربات عليهما .

«ومضت الفتاة تقول : إنني كنت ألتقط بعض الصور في القصبة ولم تكن غير صور عادية للبيوت والطرقات وفيها بطبيعة الحال أناس من عابري الطريق، فأخذ النسوة في الصياح وأقبل الرجال والأطفال الصغار فأوسعوني ضرباً ورفساً بالأقدام .. ».

قال المؤلف معقباً على حديث الفتاة : «... إنها الخرافة القديمة ؛ فإنهم يعتقدون أن آلة التصوير تلتقط أرواحهم مع أشباحهم ... وقد كاد أحدهم أن يحطم مصورتي حين جئت الى مراكش لأول مرة لأنه حسب أنني التقطت صورته ، ولم أكن قد فعلت وإن كان هو موقناً أن الصورة هناك ، وأصر على ردها إليه ، فلم يسعني إلا أن أجاريه على وهمه وأخذت أزمزم وأدمدم وأردد بعض الكلمات التي لا معنى لها ، ثم استخرجت روحاً متخيلة من الحقيبة وناولته إياها ، فتناولها ومضى في طريقه وهو يلفظ باللغة العربية المتواترة : خنزير يهلك على قبر جدك .. ».

واسترسل الكاتب قائلاً : «إن خرافة التقاط المصورة للأرواح مع الأشباح شائعة في أرجاء العالم . ولكن الأمر في بلاد المسلمين يداخله عامل آخر من

عوامل كراهة التصوير ، فليس في الفن الإسلامي المشروع صور للخلائق الآدمية ، وإنما يسمح هذا الفن بتمثل الرسوم الهندسية ليس إلا ، لأن القرآن يحرم تمثيل الإنسان لكون الإله الأعلى نفسه غير منظور ، ولا ينبغي للإنسان أن يظهر والله الذي خلقه غير ظاهر . وشرحت ذلك للفتاة فلم تقنع بهذا التفسير وأجابتني قائلة إنها ترى صور السلطان في كل مكان ، وعلى رأس البواب في هذا الفندق واحدة منها ... فقال الفرنسي الذي حدثنا من قبل : إن السلطان مستثنى من هذا التحريم ؛ لأنه نصف إله ، ولا تسري عليه الأحكام التي تسري على سائر المخلوقات ... ».

إن عنوان القارة «التي لا تقبل التصديق »ليس بالتعويذة التي تحمي المؤلف من الشك الكبير فيما رواه ، وهبه شهد في طنجة ما لم نشهده معه فأين هو كلام القرآن الذي يحرم على الإنسان أن يظهر والله غير ظاهر ؟ وأين هو المسلم الذي يطيق أن يسمع بتأليه حاكم أو تشبيهه بالإله وهو يتلو في الكتاب أن نبيه صلوات الله عليه بشر لا يميزه عن غيره من أبناء آدم وحواء إلا أنه بشر يوحى إليه ؟ وكيف يستطيع مسلم أو غير مسلم أن يفهم أن تمثيل الإنسان مستكثر عليه ولكن هذا التمثيل الظاهر لا يستكثر على الحيوان والجماد ؟

إن إفريقية التي لا تقبل التصديق هي إفريقية على صفحات هذا الكتاب وليست إفريقية كما خلقها الله ظاهرة للأعين قبل أن تظهر مصورة على الخرائط أو على الصفائح الشمسية ، وليست القصة التي نقلناها هنا غير مثل واحد من أمثلة شتى رويت عن البلاد الاسلامية وسائر البلاد المعروفة في أقطارها ، وقد يكون شفيعاً للكاتب أنه سلك هذا المسلك للتهويل على ولده بما يستغربه من عظمة مراكش بالأمس كما سلكه للتهويل عليه وعلى عامة القراء بغرائب العقائد والعادات فيها اليوم ...

فإن ابنه كان يسأل عن المراكشيين : هل هم مستوحشون؟فيقول له : إنهم إن لم يكونوا متمدنين حق التمدن فهم الذين علموا الأوربيين المدنية قبل حين.

وتصيح به زوجته : لا تبلبل دماغ الغلام يا صاح ، فيدفع هذا البلبال عن دماغها ودماغ وليدها ووليده بصفحة وافية يشرح فيها فضل العرب على حضارة الغرب ، بعد زوال الحضارة من ربوع اليونان والرومان .

* * *

المسلمون السود في امريكا

The Black Muslims In America

في هذا الكتاب بيان وافٍ عن حركة جدية في مقدمة الحركات الإسلامية المعاصرة بالقارة الشمالية من بلاد العالم الجديد ، منذ سنة (١٩٣٠ م) إلى اليوم .

ومؤلف الكتاب قس من الأمريكيين السود يسمى أريك لنكولن ينتمي إلى الطائفة المسيحيــة التي تعرف باسم المنهجيين أو الميثوديــين Methodists ويدرس الفلسفة الاجتماعية بإحدى كليات «أتلانتا »ويكاد يتخصص للدراسات التي تتعلق بمذاهب السود في القارتين الأمريكتين .

وقد دلت طريقته في وصف حركة الدعوة الإسلامية بين السود الأمريكيين على عناية بالصدق في تحري الوقائع والبحث عن مصادر الأخبار ، فهو — فيما عدا بعض العقائد التي ينسبها إلى السود المسلمين ونستبعد أن يدين بها أحد ينتسب إلى الإسلام — لم يذكر خبراً من الأخبار التاريخية يثير الريبة في نية التحقيق عنده أو يكلف القارىء تصديق ما لا يقبل التصديق من دخائل تلك الحركة .

ولا غرابة في حرص الدكتور أريك لنكولن على تحقيق أخباره عن حركة كبيرة من حركات أبناء قومه في بلاده ، لأنه لا يستطيع أن يتنكر لشعوره بالقرابة الحميمة بينه وبين من يكتب عنهم وإن نشأ على عقيدة غير عقيدتهم ، وربما كان انتسابه إلى طائفة مسيحية كالطائفة «الميثودية »سبباً آخر من أسباب الصدق في وصف عيوب المجتمع الغربي وتسويغ الشكاية التي يشكوها الناقمون

على تلك العيوب ومنهم السود الأمريكيون ، فإن الطائفة الميثودية إنما نشأت وانتشرت في القرن الماضي لأنها دعوة صارمة إلى إصلاح تلك العيوب وتبدل العادات والتقاليد التي من أجلها تبرمت طائفة السود بالحياة الاجتماعية بين البيض في القارة الأمريكية ، وقد يكون في بيان تلك العيوب على حقيقتها شيء من الاعتذار عن إخفاق الدكتور أريك لنكولن وزملائه السود في تبشير أبناء قومه بمذهبهم المسيحي ، لأنه يقول ويستشهد على قوله بكلام المؤرخ الكبير «توينبي »إن السود شعروا بخيبة الرجاء حين دانوا بمذهب من المذاهب المسيحية ثم وجدوا أن وحدة الدين لم تغن عنهم شيئاً لدفع المهانة عنهم ولا لحمايتهم من ظلم التفرقة بينهم وبين البيض في معاملاتهم وعلاقاتهم الشخصية أو الاجتماعية .

ويتراءى من بين السطور اعتذار آخر عن إخفاق المبشرين السود في ضم أبناء قومهم إلى زمرتهم . فإن مؤلف الكتاب يلاحظ أن رؤساء الكنائس يترفعون عن قبول الشذاذ والوضعاء وذوي الشبهات بين أتباع كنائسهم ، في حين أن الدعوة الإسلامية قد أسفرت عن نجاحها التام في إصلاح هؤلاء المنبوذين بعد امتزاجهم بأبناء البيئة الإسلامية ، وقد يكون توكيد هذا النجاح عذراً للدكتور أريك لنكولن وزملائه من ذلك الإخفاق الذي يمنون به كلما حاولوا أن يصفوا صنيع الدعاة المسلمين الذين يرحبون بمن يستجيبون لدعوتهم وينشئونهم نشأة أخرى كما يقول المؤلف بغير مواربة في شهادته لمؤسسي الدعوة الإسلامية الأولين ولمن خلفهم على هداية أتباعهم المؤمنين ، فلا يخفي المؤلف إعجابه باقتدار أولئك الدعاة على تعويد أتباعهم ، بعد فترة وجيزة ، أن يستقيموا على حياة العفة والورع وإن كانوا قبل ذلك من مدمني السكر ومقارفي الشهوات وملتمسي الكسب من أنواع المحرمات والموبقات .

ويشهد المؤلف لمؤسس الدعوة (فراج محمد)أو فراج محمد علي بحسن تدبيره لأمر الدعوة وتنظيم برنامجها واتباع الخطة التي تجدي في التوجيه وصيانة الحركة على سوائها ما ليست تجديه خطة أخرى في مكانها ، ومن آثار هذه الخطة المنتظمة أن أتباعه بلغوا بعد سنوات نحو مائة ألف (وقد يزيدون)وأنهم

أقاموا لهم بين الولايات الشمالية نحو سبعين مسجداً وزاوية للعبادة عدا المدارس والمكاتب وأندية الاجتماع والمحاضرة .. ومن دلائل تدبيره أنه كان يخفي عدد أتباعه ويتجنب الخوض بهم ني غمار الانتخابات ويوصي أتباعه بمثل ذلك إلى أن يحين الوقت لاستخدام اصواتهم على الوجه المقدور في ترجيح فريق على فريق من الخصوم السياسيين .

ويحيط المؤلف إمام الدعوة بجو من الغرابة يلائم جو «الغيب »الذي يأتي من قبله رسل الدعوات ، فقد حضر إلى «ديترويت »حوالي سنة (١٩٣٠م) ولم يحفل بحضوره أحد قبل بضعة شهور ، لأنه كان يحترف ببيع الملابس والمنسوجات ولم يلفت إليه الأنظار إلا بعد افتتاحه البيت الأول للوعظ والصلاة ، فلما التفت إليه ولاة الأمر ومستطلعو الاخبار بحثوا عن أصله والمكان الذي اقبل منه فلم يهتدوا من امره قط إلى يقين ، وبلغ من اضطراب الظنون حول حقيقته أن بعضهم ينميه إلى مكة وبعضهم ينميه إلى فلسطين ، ويقول اناس إنه من الإفريقيين التابعين للدولة التركية ، ويقول غيرهم إنه من رسل النازيين إلى أمريكا لإثارة رعاياها المتمردين عليها ، بل زعم بعضهم أنه من دعاة السياسة اليابانية ، كما زعم آخرون أنه من دعاة السياسة الروسية ، ولولا ان تنظيم الحركة كان أقوى وأثبت من ان تستمال إلى خدمة الدعايات لحقت فيه شبهات القائلين إنه داعية من أولئك الدعاة الدوليين مستتر عن الأنظار بستار القومية والدين ، ولكن الرأي المحقق الذي انتهى إليه الباحثون عنه انه «مبشر مسلم »شديد العصبية لدينه ، مع مغالاة تنسب إليه في مزج الدعوة الدينية بالدعوة العنصرية إلى تغليب الرجل الأسود على سلطان «الرجل الأبيض » خلافاً للعنصرية النازية التي حاول بعضهم أن يحسبه من أذنابها .

ولما احتجب عن مقر الدعوة بمدينة ديترويت وما حولها كان احتجابه أغرب من ظهوره وأدعى إلى إثارة الظنون واضطراب الأقاويل فإنه أناب عنه أكبر مريديه السيد «محمد إيليا »ثم انزوى عن الأنظار ولم يرجع من غيبته تلك إلى هذه الساعة ، وقيل عن أسباب احتجابه : إنه ينتظر ساعته الموعودة ، وقال كثيرون إنه ذهب ضحية لمكائد أعدائه الدينيين أو السياسيين ، ولم

يستبعد فريق من أبناء الإقليم أنه اغتيل وان اغتياله كان على يد ناس من أتباعه المنشقين عليه ، لأنه كان يجرد حملته السياسية لعداوة الرجل الأبيض ولا يوصي أتباعه بالولاء للدولة القائمة في البلاد ، وانشقت عليه فئة من أتباعه أشفقوا من تعريض الحركة كلها لبطش الدولة باسم القانون فخالفوه وجهروا بولائهم للسلطة الدنيوية مع احتفاظهم برسالتهم الدينية والثقافية ، وإلى بعض هؤلاء المنشقين يعزى اغتياله على قول أناس من شيعته وأناس من مخالفيه .

وكل ما ينسبه مؤلف الكتاب إلى هذه الدعوة يدخل في باب الاحتمال المقبول إلا ما يرويه عن شيعة قليلة اعتقدت فيه أنه إله تجسد لينقذ خلائقه المظلومين ، وأنه ظهر بالجسد على صورة إنسان من السود لأنه أراد ان يطهر الأرض من فساد الرجل الابيض ويسلمها لأيدي السود من ضحايا ذلك الفساد .

فنحن نستبعد ان يشيع هذا الاعتقاد بين أناس يقرءون القرآن ويعرفون طرفاً من سيرة النبي عليه السلام ، ولكننا لا نستبعد الغلو في الحملة على الرجل الابيض وما يتبعه من الغلو في تقدير رسالة الرجل الاسود الذي يضطلع بإصلاح فساده وإزالة سلطانه . فإن مؤسس الدعوة بمدينة «ديترويت» قد عول على النخوة القومية ولم يكن له مناص من التعويل عليها للارتفاع بنفوس أتباعه الى مقام الكرامة التي تأبى الخنوع لأصحاب السلطان وتطمح إلى الوقوف منهم موقف المصلحين المعلمين ، فليس قصاراه من الاقناع ان يقنع سامعيه بمشابهة السادة في بلادهم وبين مظاهر سلطانهم واعتزازهم ، بل هو يناديهم ليصلحوا حيث فسد أولئك السادة ، ويملكوا زمام الولاية حيث كانوا من قبل مملوكين مسخرين .

ووافقت هذه الدعوة «المحلية» دعوة أخرى عالمية من قبل الآسيويين والافريقيين ، لم يكن لها شعار منذ قيامها مع حركات الاستقلال غير الثورة على دعوى الرجل الأبيض في حق السيادة على الأمم الصفراء والسمراء أو الأمم غير البيضاء على الإجمال ، ولم ينس إمام الدعوة أن الإسلام لا يقوم على كراهة جنس من الأجناس ولا على التفرقة بين الشعوب والألوان ، ولكنه كان يقول : إنها «كراهية تولدت من الكراهية» وإن عداوة السود للبيض فرع من أصل عريق

فيما حوله ، وهو عداوة البيض للسود . فإذا تقدم الزمن بدعوة «ديثرويت» إلى ما وراء هذه البواعث «المحلية» أو الموقوتة لم يكن عسيراً على المؤمنين بها أن يصونوا لها تلك الغيرة التي استمدتها من النخوة القومية ليستقيموا بها على النهج القويم من الغيرة «الإسلامية» أو الغيرة الإلهية .

* * *

ويرى القارىء أن حديث المؤلف عن الاقليات حديث يغلب عليه الصدق والانصاف ، ومنه حديثه عن المسلمين السود ، وهم أقلية دينية ، بين أقلية قومية ، من السود المتنصرين أو الوثنيين .

ولعل مرد هذا إلى أن مؤلف هذا الكتاب — القس الأمريكي الأسود الدكتور أريك لنكولن — من أتباع الكنيسة المنهجية Methodist التي تعتبر — هي نفسها — قلة صغيرة بين الكنائس الغربية ، تقوم برسالة مجددة كرسالة الثورة على التقاليد وعلى البدع المستحدثة في وقت واحد .

وقد جنح بالمؤلف موضعه هذا بين الأقليات المتداخلة إلى الصدق في تصوير أحوالها وشرح أزمانها وبسط أسباب الشكاية من جانبها ، وهو — في جملة آرائه وعواطفه — أقرب إلى تسويغ مواقف الأقليات بإزاء الكثرة الغالبة بين الأمم البيضاء ، لأنه يرى أن الأقلية من مبدئها لا توجد ولا تدوم ولا تتساند للدفاع عن حقوقها والتمرد على مظالمها ما لم تكن هناك حقوق مهدرة ومظالم منكرة واتفاق على الشعور بالخطر والتذمر من الضيم ، تخلقه الحاجة إلى التضامن حيث لا غنى عنه ولا مناص منه ؛ لأنه الوسيلة الوحيدة لحفظ البقاء واجتناب الفناء .

وليس أعلم من هذا المؤلف بأحوال الأقليات على اختلافها ، لانه ينتمي الى اكثر من (اقلية) واحدة بين السود والبيض ، فضلاً عن قلة القساوسة السود بين زملائهم البيض ، وقلة هؤلاء القساوسة جميعاً على مذهب الكنيسة (المنهجية) بين رجال الدين من أتباع الكنائس الكبرى .

والقارىء يدرك من المقارنات الكثيرة بين أحوال الأقليات أن السود

المسلمين في موقف خاص مع الامريكيين السود والبيض على السواء ، وان هذا الموقف قد يعرضهم للحرج بينهم وبين انفسهم إذا أرادوا (تصحيح الوضع) من الوجهة الاجتماعية التي ترتبط بأحكام القانون و(ظروف) السياسة القومية ، ومن حولها السياسة العالمية .

فاليهود — مثلاً — قلة في الولايات المتحدة ، لأن عدتهم على أكبر تقدير لا تزيد على خمسة ملايين ، ولكنهم لا يشعرون بالحيرة التي تشعر بها الاقليات الوطنية إذا اضطرتهم النفرة بينهم وبين المسيحيين البيض الى اجتناب الاندية والمجامع المشتركة ومواضع المزاحمة الملحوظة في الحياة العامة ، لانهم اصحاب ثقافة دينية وفكرية تجمعهم معاً عند الحاجة اليها ويعتصمون بها في عزلتهم المختارة أو عزلتهم الاضطرارية ، وكثير منهم من يختلط بأبناء الاكثرية اختلاطاً تصعب التفرقة فيه ؛ لانه اختلاط في المصالح والاعمال .

اما الامريكي الاسود فليست له عصمة ثقافية يأوي اليها اذا اضطرته النفرة منه الى اعتزال المجتمع الأبيض ، لانه عالة في ثقافته العصرية على أولئك الذين يعتزلونه ويدفعونه على الرغم منه الى الاعتزال ، فهو يتعلم منهم ويدين أحياناً بدينهم ، وملاذه من التفكير ومن الآداب الاجتماعية يعود به إلى مجتمع بدائي في غير القارة الامريكية ، وليس له قوام اجتماعي في بلاد هذه القارة .

وهنا تنشأ بين الاقليات حالة خاصة لا تشبه حالة الاقلية اليهودية ولا حالة الاقلية الزنجية ؛ وهي حالة السود المسلمين .

إن هؤلاء السود المسلمين يعرفون لهم ملاذاً ثقافياً يعتصمون به اذا نفروا من البيئة الاجتماعية البيضاء أو نفرت منهم هذه البيئة ، لانهم يجدون في المجتمع الإسلامي ثقافة روحية تعوضهم عن ثقافة الاكثرية الغالبة ، ويعتمدون على هذا المجتمع لإيواء اللاجئين اليه من ابناء جلدتهم الذين يتقبلهم المجتمع ولا يرفضهم كما ترفضهم الكنائس المسيحية ، وقد تبين — مما سلف — ان المجتمع الإسلامي لا يضيق باللاجئين بـه من نفايات المجتمع الامريكي الموصومين بوصمات العار والرذيلة ؛ لأن هؤلاء اللاجئين لا يلبثون أن يشعروا

بالتعاطف الصادق بينهم وبين اخوانهم ممن سبقوهم الى الاسلام ، فلا يطول بهم الامد أن يقلعوا عن عادات السوء التي وصمتهم في حياتهم الأولى ، ويتوب الاكثرون منهم من رذائل المقامرة والمعاقرة ومقارفة الأوزار .

فإذا استطاع المسلم الاسود أن يعتصم بمجتمعه الاسلامي فماذا يكون موقفه في هذه الحالة من المجتمع الاكبر : مجتمع الأمة الأمريكية ، أو الدولة الأمريكية في أوسع نطاق ؟

لقد كان زعيم الدعوة الإسلامية في الولايات المتحدة يستنهض السود بنخوة القومية والعصبية للاستقلال بعقائدهم وعواطفهم عن الأكثرية البيض .

فهل تمضي الاقلية الاسلامية على هذه الخطة فتعتزل الأمة التي تعيش بينها اعتزال الأعداء وترفض الولاء «القانوني »للوطن الذي تنتمي إليه ؟

ان هذه الخطة أحرجت كثيراً من زعماء المسلمين السود ومكنت منهم خصومهم الدينيين والسياسيين ، فحاربوهم باسم القانون واستعانوا عليهم بتهمة الخيانة الوطنية ، وأوشكوا أن يتذرعوا بهذه التهمة لحرمانهم من حقوق المساواة في الانتخاب ووظائف الحكومة ، فنهض من هؤلاء الزعماء المسلمين اناس يحمون أبناء دينهم من جرائم الاتهام بخيانة الوطن ويعتبرون الدعوة إلى الاسلام دعوة مفتوحة للبيض والسود على السواء ، ولا يرون للدعوة الآن منفعاً كبيراً في قصرها على استثارة (العصبية)الجنسية واعتبارها ثورة على البيض في الدين وفي الوطن وفي آداب الاجتماع .

وهؤلاء الزعماء الكفاة يتوسلون بتغيير الوجهة على هذا النحو إلى غاية اخرى أصعب مراماً من الأولى . وهي الاعتراف بالإسلام مذهباً من المذاهب الدينية الرسمية في دستور الولايات المتحدة ، وهو مطلب كبير غير مطلب الحرية الدينية ، لمن يشاء من السود أو البيض أن يدين بالإسلام ، فليس في نصوص القوانين ما يمنع أحد أن يتحول من عقيدته المسيحية إلى العقيدة الاسلامية ، ولكن المشكلة (الواقعية)تبدأ حين يتصل الأمر بحكم من أحكام

القانون تتعارض فيه الحقوق وإجراءات القضاء ، وبخاصة مسائل الزواج والميراث .

فماذا يكون الحكم في قضية تلجأ فيها زوجة من زوجتين إلى المحكمة للمطالبة بحصتها في الميراث ؟ وماذا يكون الحكم في قضية يتنازع الخصوم فيهـــا على المسائل الشرعيـــة التي لا تنص عليها قوانـــين الدول الاوربية أو الامريكية ؟.

عند الاعتراف بالإسلام مذهباً رسمياً من مذاهب الدولة يجوز ان تكون لهذه القضايا جهات نظر مستقلة يحتكم إليها المختلفون ، وهذه هي الوجهة التي يتجه إليها زعماء الدعوة الاسلامية ، ويعتبرونها حقاً من حقوق المواطن الامريكي ينبغي أن يعترّف به الدستور والقانون .

ولا يخفى ان القانون الامريكي يحرم تعدد الزوجات ، ويحرم المذاهب المسيحية التي اعتمدت في إباحة تعدد الزوجات على نصوص العهد القديم ، ومنها مذهب المورمون ... ولكن المشكلة تزول من ناحيتها القضائية إذا بطل الاحتكام فيها الى محاكم البلاد وتراضى الطرفان على حلها بينهما أو على اختيار الحكم الذي يفصل فيها ، ولو لم يكن هذا الحكم مفوضاً في وظيفته من جانب الدولة بالنظر في هذه الأمور .

وقد عهدنا من مؤلف الكتاب انه لا يكشف عن نية صريحة في مقاومة الدعوة الاسلامية ، ولكنه صريح كل الصراحة في بيان المواقف التي توجب هذه المقاومة أو تيسرها لمن يريدها .

ويبدو من بين هذه السطور أن تحويل الدعوة الاسلامية من حركة مقصورة على السود إلى حركة تفتح ذراعيها للسود والبيض من الامريكيين وغير الامريكيين ، هي موضع الاهتمام الكبير في دوائر التبشير ، لأن المبشر الاسلامي من الامريكيين السود يعاون الدعوة إلى الاسلام في بلاده كلما اتجهت هذه الدعوة الى أبناء البلاد جميعاً من قبل المسلمين الآسيويين والافريقيين ، وهم اليوم في امريكا طليعة ناجحة قد يتبعها غداً مدد كبير ؛ وأدعى من ذلك إلى

اهتمـــام دوائر التبشير أن المسلم الامريكي الاسود يزاحم البعوث التبشيرية مزاحمة شديدة في القارة الافريقية بعد استقلال شعوبها عن سلطان الدول الغربية ، وينتظر أن يكون – في تقدير المبشرين قبل غيرهم – أوفر نصيباً من النجاح والقبول من إخوانهم السود في تلك البعوث التبشيرية ، وأشد ما يكون الاهتمام بهذه المسألة في هذه الايام ، فاننا نفتح الصحف التي تعنى بها عندهم فلا نكاد نطلع على صحيفة منها تخلو من أخبار (ترقية)المبشرين السود إلى كراسي الأساقفة ، بل المطارنة ، من رجال الكنيستين الكاثوليكية والبروتستنتية المقيمين بالديار الافريقية أو الراحلين إليها من ديار العالم الجديد ، ويزداد عدد هؤلاء الأساقفة والمطارنة كل يوم في البلاد التي يكثر فيها المسلمون .

* * *

دور الإسلام في مستقبل القارة الإفريقية

للاسلام حصة بارزة — لا تزال — في كل كتاب حديث يصدر من المطابع الأوربية أو الأمريكية عن القارة الإفريقية . وقد تنوعت موضوعات هذه الكتب على الزمن وتنوعت معها وجهة البحث في المسائل الإسلامية .

ففي الفترة الأولى منذ ابتداء العناية بهذه القارة قبل نحو السنوات العشر كانت الموضوعات كلها — أو أكثرها — متجهة إلى الإحصاء وجمع المعلومات العامة عن السكان وموارد الرزق وينابيع الثروة وتقسيمات المواقع وتسجيل الظواهر الجغرافية والاستعمارية ، وكأنما كان المؤلفون يفكرون في الناحية التي يستفيد منها المسيطرون من الخارج وهم يديرون حكومات البلاد أو تملكون أزمة الحكم ووسائل السيطرة والاستغلال فيها .

فلما تقررت في الأذهان فكرة الاستقلال الوطني أصبحت إرادة الإفريقيين بين حاكمين ومحكومين هي الناحية التي تتجه إليها أنظار المؤلفين ، وأصبحت إرادة الأجنبي تبعاً للارادة الوطنية في تحصيل المعلومات والتعليق عليها بعد قيام الحكومات المستقلة وتركيز السلطان فيها على العوامل النفسية والاجتماعية التي ترجع إلى أبناء البلاد أولاً ثم ترجع بعد ذلك لمن يحسن فهمها والانتفاع بها من أصحاب السياسات الأجنبية .

وقد أسفر هذا التنويع في موضوعات التأليف عن وجهتين من وجهات البحث المخصص للمسائل الإسلامية ، وهما :

أولاً : دور الإسلام المنتظر في إقامة نظم الحكم بعد استقلال الأمم الإفريقية .

ثانياً : معنى انتشار الإسلام قديماً وحديثاً بين الإفريقيين باعتباره حركة من حركات التاريخ ، والاستطراد من ذلك إلى استطلاع مصير هذه الحركة بين حركات الحضارة أو الحضارات العصرية .

وفي أكثر من بحث هام يميل المؤلفون إلى ترجيح فرص الإسلام على فرص العقائد الأخرى — دينية كانت أو اجتماعية — في توجيه دفة الحكم واتخاذ السند الموافق للأنظمة الإدارية أو الدستورية التي يختارها الإفريقيون حيثما توقف الأمر على تقاليد المسلمين أو قواعد الإسلام كما يفهمونها هناك .

ففي كتاب إفريقية الاستوائية ، وهو كتاب ضخم في مجلدين تزيد صفحاتهما على مائـــة وألف صفحة — يقول الأستاذ جورج كمبل Kimble رئيس قسم الجغرافية بجامعة أنديانا — «إنه من المشكوك فيه أن تكون الأنظمة الغربية القائمة على النفاذ والجد ، ملائمة لمطالب الثقافة في بيئة يغلب فيها أن يكون السبق للماكر لا للسريع ، والفوز في المعركة للخفيف في العمل لا للقوي في الخلق ، حيث لا معنى لكلمة الفساد والرشوة لأن كل خدمة تعطى تتبعها مائدة تؤخذ ، ويسود الشك على العموم في جدوى المطابقة بين النظم المحلية والنظم الغربية ، ولا يخلو مكان من فكرة الحيدة بين الكتلتين الغربية والشرقية ، إذ يعتقدون أن الأمة يستحيل أن تحكم نفسها إذا هي كانت متعلقة بأخلاق الأمم الأخرى ولغاتها وعقائدها ، ولا يقتصر النفور هنا على كرامة السير على المنهاج الغربي ، بل يتعداه إلى وجوب البحث عن منهاج آخر أوفق للعقل الافريقي والظروف الافريقية ، مع تفضيل الاسلام — لتسليمه بمواطن الضعف الانساني وإغضائه عن فوارق الألوان — على المسيحية بما تدعو إليه من الدقة وما تشتمل عليه من الكهنوتية المعقدة والاعتراف بالفوارق الكثيرة ، فضلاً عن الارتباط بين وجودها ووجود الطبقات الحاكمة والعلم بأنها تكون في موضعها صحيحة مألوفة كلما تسربلت بسربالها الفضفاض الذي لا يضيق حتى يشبه كسوة الشغل في المصنع وهي على هذا — تصر على التشبث ببعض القيم

التي احتواها النظام الاجتماعي القديم بروابطه العائلية وشعائره المتبعة وإجراءاته القضائية وسائر فنونه التي لا يعلى عليها ويكاد الرجل الابيض نفسه ألا يرتفع إلى أوجها ».

يقول المؤلف ذلك في الصفحة الـ (٤٣٦) من المجلد الثاني ، ولكنه يقرر في الصفحة الـ (٢٧٦) من المجلد نفسه كلاماً ينقض هذا الكلام في فحواه إذ يقول : إنه على نقيض الحالة بالنسبة إلى المسيحية يشاهد «أن الاسلام كان له أثر ضعيف في الوطنية الافريقية وهو مع ضعفه الشديد سلبي لا إيجاب فيه ؛ لأن المثال المميز للحكومة الإسلامية، كما يقول جورج كاربنتر إنما هو مثال الحكم الشخصي المطلق مستنداً إلى ولاء الجماهير قائماً على قواعد الدين ، وعلى الخوف والرهبة ، وسلطان الحكم العسكري ، ولا ملاءمة بين هذا المثال وبين تركيب النظام الإداري المتشابك وتعدد الكفايات الفنية التي تتطلبها الأعمال المنوعة في الأمم العصرية ، اذ ليس في وسع هذا المثال أن يخلق ولاء للوطن يرتفع به فوق منازعات العقيدة والأفكار المختلفة ، ولا أن يهيء المجال لنشأة الزعماء المنتظرين وضمان الأمان للأكفاء من الموظفين ».

* * *

ويرد هذا البحث في كتاب ضخم آخر عن شبه جزيرة «سيراليون» يقع في أكثر من سبعمائة صفحة ويقول مؤلفه كريستوفر فايف Cristophe Fyfe في متفرقاته : «إن تعاليم البعوث التبشيرية المسيحية على خلاف تعاليم الإسلام — تهدم الاستقلال الذاتي في الأفريقي وتعطل تصرفه المطبوع ، والحل الذي يقترحه بلايدين Blyden هو إقامة جامعة خاصة بإفريقية الغربية تسند فيها وظائف التعليم إلى افريقيين من نصفي الكرة ومعهم افريقيون مسلمون من داخل القارة لتنشئة الطلاب على سليقتهم والابتعاد بهم عن محاكاة المثل الغربية ».

* * *

أما البحوث التي تعرض لتفسير معنى انتشار الاسلام في القارة الافريقية باعتباره حركة من حركات الأمم في التاريخ العالمي فهذه أمثلة منها :

يرى باتين Batten في سلسلة كتبه ، عن أواسط افريقية الى انتشار الاسلام بين الافريقيين – اذا ـ وجعت أسبابه جميعاً – انما هو نتيجة لا محيد عنها لانتشار حضارة انسانية ممتازة لم تكن في العالم حضارة تضارعها أو تقوى على مغالبتها ، وأن وصول الاسلام الى القارة الافريقية كان ملازماً لوصوله الى القارة الاوربية نفسها وامتداده الى الاقطار البعيدة من القارة الآسيوية ، وقد كان امتياز حضارته سبباً كافياً لسيادته على العالم المعمور والعالم المجهول الذي يصل اليه العربي المطبوع على الترحل والسياحة ، يعينه على مطاوعة هذه النزعة أنه اقتبس كل ما يقتبس من اليونان والأمم القديمة من علوم الجغرافية والفلك وزاد عليها حب الكشف الذي سرى الى جميع المسلمين مع سريان الشوق الى زيارة مكة ومعاهد الاسلام الاولى . «وبينما كان الاوربيون يعولون على السحر كان أطباء العرب يجرون عمليات الجراحة الصعبة ويحسنون الانتفاع بكثير من العقاقير ولا تزال طرق العلاج عندهم مما يستفيد منه الأطباء في علاج بعض الامراض الى هذه الايام ».

ومثل هذه الحضارة لا سبيل إلى حصرها في بقعة محدودة من العالم ، مع إقدام العربي على احتمال الجهد والخطر ورغبته في الرحلة والارتياد . فانتشار الاسلام انما هو في حقيقته انتشار حضارة جديرة بالانتشار وهو حركة من حركات التوسع «الأممي »تبعثها دواعي النشاط التي تمهدها المعرفة ، وتشحذها العقيدة التي تسود الدنيا ، لأنها لا تبالي أن تقتحمها ولا تكترث لفراقها .

* * *

ومن أحدث المؤلفات عن إفريقية تاريخ موجز للقارة ألفه كاتبان لهما خبرة حسنة بالشرق من طريق الدراسة ومن طريق السياحة والمعاشرة ، وهما رولاند أوليفر وجون فاج Fage وهما يفصلان بين دور الفتح الاسلامي ودور التغلغل الاسلامي إلى مجاهل القارة الافريقية ، فان الاسلام لم يسلك طريقه إلى ما وراء الصحراء الا بعد زوال دولته الكبرى في المغرب ، ولكن الشعوب الافريقية إلى الشمال لم تكن لتجتاز الصحراء التي لم تجاوزها قبل ذلك لولا دفعة من الحضارة يعززها ايمان العقيدة ... « وإن الفترة بين سنتي

(٨٠٠ و ١٣٠٠ ميلادية) هي الفترة التي ازدهرت فيها حضارة للاسلام لم تشتمل حضارة أخرى على مثل ما اشتملت عليه من ثمرات الفكر والفن والعلم والسياسة ، وهي كذلك فترة نمت فيها دول من أهم دول القارة الافريقية ، اذ قامت شعوب البربر بدور تاريخي كبير في العالم الغربي والبلاد الآسيوية القريبة ، وقامت من خلفها إلى جنوب الصحراء ممالك من أعظم الدول التي كان للاسلام هناك شأن في اقامتها » .

وكأنما ابتدأت مرحلة الامتداد إلى داخل القارة الافريقية في تقدير المؤلفين ، بعد انتهاء مرحلة الاستقرار في شمال افريقية وجنوب أوربة ، على اثر انحلال الدول الاسلامية القوية في كلتا القارتين .

* * *

ويتخطى جاك بولن **Bulin** مراحل الماضي في كتابه عن « دور العرب في افريقية » ليسأل عن دور الاسلام في المستقبل القريب بين القوى التي يمكن ان تعمل في توجيه القارة ، وهي قوة التبشير وقوة السياسة الدولية وقوة الوطنية غير الاسلا مية .

ويقول المؤلف — وهو صحفي فرنسوي يعرف العربية والانجليزية — إن الكنائس تتغاضى عن الاسلام ولا تشتد في مقاومته لأنها لا تنزله منزلة العدو الاول مع ما تحذره من خطر الشيوعية ، ولهذا لم تعقب صحيفة الفاتيكان بشيء على البيان الصريح الذي أعلن فيه شيخ الأزهر في مستهل سنة ١٩٦١ وجوب محاربة البعثات التبشيرية لأنها أداة من أخطر ادوات الاستعمار ، ولا يلوح من مسلك الوطنيين الافريقيين غير المسلمين أن الدول الغربية التي كانت تستعمر بلادهم ستلقى منهم عوناً في السياسة التي قد تتبعها لمقاومة الإسلام ، فما لم يأت المستقبل بنبأ جديد عن علاقات الوطنيين الإفريقيين بهذه القوى المتقابلة فهناك دور هام للعرب أو للاسلام في القارة الإفريقية يحسب له حسابه الكبير في توجيه مستقبلها القريب .

وهذا جواب معلق على سؤال المؤلف عن المصير ، ولكنه يخرج بجوابه

المعلق من تردد الشك والإبهام إلى بعض الوضوح حتى يشير تلك الإشارة إلى الدور الإسلامي المحتمل ؛ لأن الفريق الاكبر من الباحثين يحجمون عن الجواب النافع اذا قابلوا بين العدة التي استعد بها الاسلام أمس للايغال في قلب القارة الافريقية وبين عدته التي قد يستعد بها اليوم للثبات والمزيد من التقدم ، ولا يبدو على اكثرهم أنه ينتظر من القارىء جواباً إلى الإيجاب إذا سألوا عن القوة الكامنة في المسلمين : هل هي كفؤ لرسالتها الجديدة في القارة الإفريقية ؟!

تأثير الإسلام في العبادة اليهودية

- ١ -

هذا اسم كتاب ألفه نفتالي فيدر Naphtali Wieder باللغة العبريةونشرته مكتبة الشرق والغرب بأكسفورد وجعلت عنوانه بالإنجليزية :

Islamic Influences On The Jewish Worship.

وعنوان الكتاب يغري بهذا السؤال : كيف يكون هذا التأثير واليهودية سابقة للإسلام ؟ .

وقد يتعرض القارىء المسلم أيضاً لهذا الإغراء ؛ لأن تقدم اليهودية في تاريخ الدعوة يخيل إلى الكثيرين أن السابق في التاريخ أولى بالتأثير فيما يليه ، أو بسبقه إلى الشعائر التي يتشابهان فيها .

وهذا الخاطر « العرضي » هو مصدر تلك « الإشاعة » التي راجت في الغرب وكادت أن تثبت عندهم ثبوت المقررات العلمية، فقال بعضهم : إن الإسلام نسخة مفصحة من اليهودية، وزاد آخرون فقالوا: بل نسخة مشوهة من اليهودية والمسيحية ! ولم يبرأ من هذه العجلة رجل في طبقة الدكتور « شويتزر » في الثقافة والخلق ، كان من واجبه أن يعصم عقله أمام الإشاعة الرائجة ، وإن كل قول لا يستند إلى البحث ولا يستند البحث فيه إلى الدليل فهو حديث من أحاديث الإشاعات ، إن لم نقل أحاديث الخرافات .

والبحث الذي كان من الواجب أن يستقصيه « الباحث » المقارن بين

اليهودية والاسلام إنما على دراسة الموضوع والأمة لا على دراسة الرقم التاريخي وحده والوقوف لديه بعيداً من موضوعه ومن أهله .

ولا يتم هذا البحث إلا إذا تناول أصالة اليهود فيما نقلوه من العقائد والأخبار ، ثم تناول السبق عامة ولم يتناوله في ناحية واحدة من نواحيه ، وتناول جوهر الدين ولم يقنع منه بأسماء العناوين .

واليهود ليسوا بالأصلاء فيما تدينوا به من العقائد ونقلوه من الأخبار ؛ لأنهم لم يعرفوا أكثر هذه العقائد والأخبار قبل عهد عبوديتهم في بابل ، وكل ما كان مفتوح الباب لليهود فيما بين النهرين فقد كان مفتوح الباب أيضاً لعرب الجزيرتين : جزيرة الدجلة والفرات وما يليها من أرجاء الجزيرة العربية .

والسبق إلى النبوة عامة لم يثبت لليهود ، بل ثبت من كتب اليهود أنفسهم أن أنبياءهم الأول تلقوا علم الدين وشعائر العبادة من « ملكي صادق » وبلعام وأيوب ويثرون ... ويثرون — كما جاء في العهد القديم — هو الذي علم موسى عليه السلام علم التبليغ وإقامة الشريعة ، وهو الذي أمّه وأمّ قومه لصلاة القربان ... وفي تاريخ العرب من أخبار الأنبياء ما ليس في تاريخ اليهود ، ومنهم صالح وهود وذو الكفل عليهم السلام ، وكلمة « النبي » نفسها لم تكن معروفة عند اليهود قبل دخولهم أرض كنعان ، وإنما كانوا يسمون النبي بالرائي ورجل الرب على رواية العهد القديم .

أما المقارنة في جوهر الدين فالمعول فيها على المقارنة بين الفكرة التي توحيها الديانة في العقائد الجوهرية : وهي عقيدة الإله وعقيدة النبوة وعقيدة التكليف .

والمقارنة بين هذه العقائد في الديانتين الإسلامية واليهودية هي بالإيجاز مقارنة بين « يهوا » والإله الواحد الصمد رب العالمين ، ومقارنة بين نبي التنجيم والخوارق وبين نبي الهداية والبلاغ المبين ، ومقارنة بين الحساب على سنة المحاباة والاختصاص بالحظوة وبين حساب العمل والنية واستقلال الإنسان بما كسب وبما أراد .

ولم يعرف النوع الإنساني ديناً رفع هذه العقائد إلى سماء من التنزيه والرشد والصدق فوق تلك السماء العليا التي ارتفع إليها الإسلام .

فإذا كلف الباحث عقله أن ينظر إلى السبق التاريخي نظرة الإنصاف فليس لليهودية سبق على الإسلام ، وقد يكون السبق على خلاف ذلك للمسلمين على اليهود ، كلما نظرنا إلى أهل الدين في الزمن القديم أو في الزمن الحديث .

ولقد بدأ البحث على هذا الأساس فثبت الثبوت الذي لا شك فيه أن اليهود تعلموا من المسلمين في لغتهم وأدبهم وحكمتهم ، وأن المسلمين لم يأخذوا من اليهود شيئاً غير تلك « الإسرائيليات » التي تناقلها الجهلاء وأفلح المصلحون — أو كادوا أن يفلحوا — أخيراً في تطهير العقول منها والرجوع بها إلى الجادة الإسلامية في نظائرها من شعائر الدعوة المحمدية .

فلم تكن للغة العبرية قواعد نحو أو بلاغة قبل القرن العاشر للميلاد ، وهو القرن الذي تعلم فيه (الرباني سعديا جاءون) ثقافة العرب بمصر ووضع أول كتاب للقواعد العبرية وقواعد الفصاحة فيها ، وتلاه (الرباني آودنيم بن تميم البابلي) فألف كتابه بالعبرية مقرونة بالعربية ، مفسرة بشواهدها وأمثالها .

ولم يكن في اللغة العبرية فن للعروض فتعلم اليهود هذا الفن من العرب بالأندلس ومصر ونظموا في لغتهم وفي لغتنا على الأوزان العربية .

وكان فيلسوفهم موسى بن ميمون — تلميذ فلاسفة المسلمين في المغرب — أول من كتب عندهم في حكمة (التوحيد) واستثنى المسلمين من الامم التي تنهى التوراة عن التعود بعاداتهم ؛ لأنهم مؤمنون يعبدون الإله الأحد ولا يشركون به إلهاً آخر .

وكتاب اليوم يتقدم بالبحث خطوة أخرى فيقابل بين عبادات اليهود قبل تصالهم بالمسلمين وعباداتهم بعد هذا الاتصال ببضعة أجيال ، فيثبت المؤلف أن االقدوة بالمسلمين عادت باليهود إلى إحياء السنن التي هجروها من عباداتهم الأولى وعلمتهم سنناً أخرى لم يعلموها ، ومنها شعائر في صميم العبادة

كشعائر الوضوء والغسل ونظام الصلاة الجامعة وغيرها من الصلوات .

وينقل المؤلف نصوص التلمود التي لم يرد فيها ذكر للوضوء أكثر من غسل اليدين ، ثم ينقل وصايا الأئمة المتأخرين ووصايا الشعراء الذين تبعوهم بنظم القصيد لترغيب الشعب في هذه النظافة المستحبة ، وأشهرهم (مناحيم دي لونزان) الذي قال في بعض شعره : (تطهر من رجس المتاع ووقائع الليل الجسدية ولا يكن العرب والليبيون والليديون أكثر منك طهارة وهم يغسلون أيديهم وأرجلهم ورءوسهم بالماء وفي الفجر وظهراً وعشية ، وكذلك ليلاً حين يشتد البرد ويسقط الثلج) .

ولما ثار الرجعيون من رجال الدين اليهود ثورتهم على هذه البدع المستحدثة سرت الثورة إلى الشعب في هذه المرة فقال الرئيس فنحاس بن مشولم شيخ الطائفة بالإسكندرية : (هب الناس من جميع الأنحاء قائلين : نحن لا نحتمل أقوالكم التي ينقض بعضها بعضاً ، لأنكم تحلون ما تشاءون وتحرمون ما تشاءون ، أليست هناك تقاليد أثرت عن أسلافنا ومن تقدمونا تحرم على الاسرائيلي الصلاة وهو بحال الجنابة حتى يغتسل في الحمام أو يتطهر في البحر وينظف نفسه ؟ فكيف تجيزون الصلاة ودخول الكنيس وتلاوة التوراة دون اغتسال ؟ ... إذا كان الدين كذلك فنحن ذاهبون لنرفع أمرنا إلى القضاء ؟ !) .

والقضاء هنا هو القضاء الاسلامي في غير الشئون الملية التي يتولاها رئيس الطائفة ، مما يدل على اعتبار قضاة الشرع المسلمين مرجعاً للشعب ورجال الدين في هذه الأمور .

وقد سئل موسى بن ميمون كثيراً في هذا الخلاف فكان يقول إنه لا يرى في كتب السلف الأولين ما يوجب غسل الجنابة ، ولكنه يغتسل بحكم العادة حيث عاش ونشأ في بلاد المسلمين .

وتغنينا أقوال الأحبار بأقلامهم وألسنتهم عن بيان أطوار الرقي الاجتماعي والخلقي الذي سرى إلى عبادات القوم وعاداتهم بعد الاقتداء بأدب الصلاة الجامعة عند المسلمين في المغرب والمشرق ، فمؤلف الكتاب العبري ينقل عن

الرباني الفيلسوف موسى بن ميمون أنه فصل علة الوصية التي دعا فيها إلى إلغاء صلاة الهمس في المعابد الإسرائيلية فقال :

(إن الذي دعا إلى هذا النظام هو انصراف الشعب إلى النظر امامه أثناء الصلاة ، فيتحدث كل منهم إلى جاره أو يخرج من الصف والكاهن يتلو تسبيحاته وتبريكاته على غير جدوى ، إذ ليس هناك من يستمع إليه ، وإذا رأى الشعب الأحداث من المتعلمين وغيرهم يتجاذبون أطراف الحديث ، ويبصقون ، ويسلكون أثناء الصلاة سلوك من لا يشتركون فيها — يفعل مثلهم ويدخل في روعهم أن الصلاة مقصورة على ما يهمس به الكاهن ولا يسمعونه...).

ويقول ابن ميمون في موضع آخر : (وإن الامام إذا عاد إلى الصلاة بصوت مرتفع نرى كل من فرغ من صلاته يستدير ليثرثر مع رفيقه ويناجيه في خاصة أمره ، ويحول وجهه عن الشرق ويبصق ويتشبه به الأحداث فيفعلون فعله ، ويظنون أن ما قاله الامام لا يعتمد عليه أو عليهم ، ومن ثم يخرج جميع الأحداث وهم لم ينجزوا واجبهم ويبطل الغرض الذي من اجله يرتل الامام صلاته ... وفي الحق لا يصلي الجمهور في همس أبداً بل يصلي الجميع بعد الإمام صلاة واحدة في قدسية وخشوع ، وكل من يعرف الصلاة يصلي معه في همس والأحداث يسمعون ويركعون جميعهم مع الإمام ، والشعب كله متجه إلى الهيكل ينجز كل منهم فريضة ويسير الأمر على ما يرام ويمتنع التكرار الطويل ويزول تدنيس اسم الله ، وقد شاع بين الأمم أن اليهود يبصقون ويثرثرون في صلاتهم لأنهم يشاهدون ذلك أينما رأوهم يؤدون الصلاة ، وهذا هو الصحيح على الأكثر ، كما أرى ، لما ذكرت من أسباب) .

قال المؤلف : (ولما كان الميموني قد نظر إلى الحالة في الكنيس من خلال مرآة المسلمين وكان يخشى مما تقوله الشعوب فقد رأى نفسه يوصي ويعمل عمله للقضاء على هذه الحالة) . وكانت خير وسيلة للقضاء عليها في تقديره أن يسلك قومه في صلواتهم الجامعة مسلك المسلمين ، بعد الاقتداء بهم في فرائض الوضوء والتطهر ورعاية أدب المسجد من جميع الوجوه .

ومن الكلام على الوضوء والصلاة يستطرد المؤلف إلى الكلام على سائر الفرائض وعلى العقائد الروحانية التي لا تدخل في باب الشعائر الحسية .

- ٢ -

فالآداب الصوفية في الأغلب الأعم آداب فردية يستقل فيها كل عابد متصوف بطريقته في السلوك الديني أو الدنيوي كاستقلاله فيها بما يؤثره من نوافل العبادة وتفسيرات النصوص والمعتقدات التي يجوز فيها الاجتهاد بالرأي لأهل الاجتهاد ، فإذا وجدت الجماعات الصوفية فإنما توجد من قبيل الأخوة التي تنتمي إلى أب روحي واحد ، ويشترك فيها التابعون جميعاً في اتباع الشيخ والاقتداء بمسلكه ومنهج تفكيره وتفسيره : وهو على جميع حالاته منهج اختصاص يستقبل به فرد متبوع أو طائفة تابعة ولم يعهد فيه من قبل ، ولا ننتظر أن يعهد فيه من بعد، ان يكون منهج عموم يشيع بين جميع الناس شيوع الايمان بالعقائد والفرائض التي لا محل فيها للاجتهاد بالرأي والاستقلال بالعبادة.

فإذا أراد المؤرخ أن يبحث عن سريان التصوف من اتباع ديانة إلى أتباع ديانة أخرى فإنما سبيله في هذا البحث أن يتعرف الصوفية المنتقلة من نحلة إلى نحلة في سيرة علم واحد من أعلامها البارزين أو أقوال مفكر واحد من أئمة الفكر بين أبنائها المجتهدين ، وربما كان المفكر الديني الذي ينهج في النسك منهجاً لم يسبقه إليه أحد من أبناء ملته أعظم استقلالاً بالرأي ممن يبتدع ذلك المنهج لنفسه من غير سابقة، لأن التغلب على العصبية المذهبية والتحيز القومي أحوج إلى الاستقلال من ابتداع رأي لا مقاومة فيه ولا حاجة به إلى التغلب على معارضيه أو منكريه .

وقد أراد مؤلف هذا الكتاب — عن تأثير الإسلام في اليهودية — أن يتتبع أثر التصوف الإسلامي في اليهودية ، فاختار لذلك سيرة متقدمة من سير الأئمة الصوفيين الذين لم يسبقوا إلى منهجهم بين أبناء عقيدتهم، والذين عرفت لهم صلة بالثقافة الإسلامية وأثرت عنهم أقوال منقولة عن العربية ولم تكن لها سابقة في اللغة العبرية ، وقد بدأ المؤلف كتابه ببيان الآداب الإسلامية التي دعا إليها الإمام اليهودي الحكيم موسى بن ميمون ، ثم لخص الشعائر

التي قررها ابنه إبراهيم من بعده في الوضوء وفي الصلاة الجامعة وهي السجود والركوع واستقبال القبلة والاصطفاف وبسط اليدين ، وانتقل من الشعائر « البدنية » إلى الشعائر الصوفية الروحية فكانت خلاصة بحثه فيها « أن النسك الشرقي نتاج مدرسة إبراهيم الميموني وزميله الحبر إبراهيم الحسيد ، وجذوره مستمدة من البيئة الإسلامية ومتأثرة بالمتصوفة المسلمين » .

وتساءل : من هو الحبر إبراهيم الحسيد ؟ فقال إن كتاب (كفاية العابدين) لإبراهيم الميموني هو مصدر الأخبار التي نعرفها عن ذلك الناسك الذي يكتنف الغموض سيرته والذي يقول عنه الميموني إنه أخوه في سبيل الله ، ومما يلفت النظر في هذا التعريف كثير من العبارات التي نقلت عن المسلمين وهي الاخوة في سبيل الله ، وتسمية الله برب العالمين ، وتسمية المسالك الصوفية بالحالات والمقامات ، والاقتداء بالإمام الغزالي في تعريف المتصوفة كما عرفهم في كتابه (المنقذ من الضلال) بأنهم هم الذين يسيرون في طريق الله ، وإشارة الميموني إلى الحسيد حيث يقول : « سيدنا وحبرنا إبراهيم الحسيد بن أبي الربيع كرم الله وجهه » وأشباه ذلك من الصيغ التي اقتبسها الحكيم اليهودي من أقوال المسلمين .

ويتخلل وصف الإمام الحق كلام يؤخذ منه أن أناساً من أبناء الطريق الإسرائيليين كانوا يلبسون الصوف ويعكفون على الصوامع ويتسمون بالفقراء؛ لأن الكاتب يفرق بين المتصوف الحق وبين المتصوفين الأدعياء فيقول : إن التصوف لا يكون بلبس الصوف ولا بملازمة الصوامع ولا باتخاذ أزياء الفقراء، ولكنه طهارة وزهد وإخبات إلى الله .

وينتهي المؤلف من تلخيص هذه التعريفات إلى قوله : « في الختام يتضح التأثير الصوفي أيضاً في تنويه الميموني بالبكاء التعبدي ، فإن غزارة الدموع علامة يتميز بها الصوفي العظيم . وقد سمي الزهاد الأوائل في الاسلام بالبكائين ، وإن البكاء كما قال الميموني هو غاية في التهيؤ للصلاة ، وبفضله تلقى صلاة المصلي قبولاً حسناً كما قيل لحزقيال : « قد سمعت صلاتك ، قد رأيت دموعك » .

ولولا الثورة الصاخبة التي أثارتها شيعة الجمود على هذا التجديد «الأجنبي »

كما وصفوه لتعذرت الشواهد التاريخية التي يُستدل بها على انتفاع اليهود بالقدوة الاسلامية في كل إصلاح من هذا القبيل أدخله حكماؤهم على آداب الدين وشعائر العبادة عند القوم ، ولكان من الممكن أن يقال إن الأمة اليهودية أخذت بهذا الاصلاح على سنة الأنبياء الأولين ممن جاءوا – في رواية العهد القديم وفي رواية التلمود – ببعض الوصايا التي أحيتها الديانة الاسلامية ، ولكن هذا الاصلاح لم يمض بسلام بين القوم في حينه ، ولم يلبث أكثرهم ومعهم أناس من قادتهم أن قابلوه بالانكار الشديد مقابلتهم للبدع الدخيلة التي تفسد العقيدة وتبدّل السنن وتخالف امر الإله الذي نهاهم عن التعود بعادات الأمم كما جاء في التوراة .

وكان المصلحون منهم يوافقونهم على تحريم التعود بعادات الأمم وانكار البدع التي يدخلها المقلدون للشعوب الأخرى على جوهر الدين ، ولكنهم يقولون ان عادات المسلمين هي عادات الشريعة الموسوية في لبابها وإن بني إسرائيل هم الذين خالفوا تلك الشريعة الموسوية وهجروها ولا يعقل أن تنهى التوراة عن إعادة الامة الاسرائيلية إلى سنن انبيائها لمجرد ظهور هذه السنن في أمم أخرى تتبع من اوامر الإله ما لم تتبعه أمة التوراة ، ويقول المؤلف نقلاً عن الحكيم الميموني : « إن حبرنا يرفض البتة ادعاء محاكاة الامم او القرائين ، لأنه لا وجه لتحريم العادات الاسرائيلية القديمة التي اختفت من اليهودية أثناء النفي ... وإذا شئنا أن نحرم الامور التي دانت بها الأمم الأخرى فاننا سنضطر إلى التخلي عن كثير من وصايا التوراة كالصلاة والزكاة اللتين أصبحتا من اركان الاسلام ... وإذا ادعى أحدهم ان في هذا ما يوجب المنع رددنا عليه بأن النصارى أيضاً يستقبلون جهة أورشليم في صلاتهم فليس من أجل هذا يحرم علينا استقبال جهة القدس في صلاتنا ... وهو – أي الحبر الميمون – يوجه هذا الرد إلى معارضيه من الأحبار المقيمين في أقطار النصارى ، وهو نفسه الحكم فيما يختص بمحاكمات القرائين ، فإن اتباع خطاهم لا يجوز ، ولكن في البدع الحديثة لا في الأمور التي لها أصولها وجذورها في شريعة إسرائيل » .

ولم ينفرد الأحبار المقيمون في الاقطار المسيحية بمعارضة هذا الإصلاح بل كان له معارضون متشددون بين كبار أحبار المشرق ومنهم هوديا الناسي من آل الناسي بدمشق وهو الحبر الذي كان الميموني يرد عليه حيث قال : « لست أخشى هذه الأباطيل ، فماذا يمكن أن يقال عني ؟ هل أفرطت في إخافة الجمهور من سلطان أحد غير الله ؟ هل جرت في الحكم ؟ هل قبلت الرشوة ؟ هل ابتغيت الربح ؟ هل أقسمت باطلاً ؟ إنهم لا يستطيعون أن يقرفوني بشيء من هذه التهم ، اللهم إلا أنني مثابر على عبادة رب إسرائيل تبارك اسمه بكل قلبي وروحي ، وإنني أطيل الركوع والسجود ، وبمثل هذا يتحدثون عني ، ولا أخفيه » .

على أن دعوة الحكيم الميموني لم تلبث أن شاعت بين الطوائف اليهودية بالمشرق والمغرب حتى استجاب لها أناس من أحبار اليهودية في نبتها الأول وهو أرض فلسطين ، ومن حافظ على تقاليده الموروثة فإنما كان تأويله لذلك أنه يجري على سنة تغيير الروح وإبقاء الجسم ، ويقول المؤلف إنه « إذا كان نساك فلسطين أنفسهم قد استمروا يستمسكون بصورة إكفاء الوجه التقليدي ، فإن أحبار فرنسا الذين أكبروا الحبر إبراهيم الميموني – وهم المقيمون في مدينة عكا قد اتبعوا نظامه ، وهو ما نفهمه من بضعة سطور بقيت لنا في إحدى صفحات كتاب الجنيزة جاء فيها أن المقيمين اليوم في عكا حفظهم الله وهم الحبر يوسف بن الحبر ستاتيا والحبر يهودا والحبر صمويل – هؤلاء يركعون ويسجدون على وجوهم وليس جانباً بل على ركبهم وجباههم على الأرض...».

* * *

وفيما أوردناه من هذا الكتاب كفاية لما أردناه من تفنيد خرافة القائلين بأن الإسلام شعبة من اليهودية ، أو أن الإسلام مدين لها بشعائره وأحكامه .

فالواقع أن اليهودية بعد الإسلام قد استفادت من آدابه وشعائره ، كما استفادت من ثقافته في علم الأصول وفي نحو اللغة وعروضها وأوزان شعرها .

وأما قبل الإسلام فمصادر اليهودية في المسائل المتفق عليها هي مصادر

الإسلام من الديانات التي سبقتهما بين النهرين وعنها أخذ اليهود عقائدهم التي لم يعرفوها قبل منفاهم إلى العراق .

فإذا اختلفت اليهودية والإسلام فالفضل للإسلام في الارتقاء بالعقيدة الإلهية التي جعلها اليهود مشيخة قبيلة ، وفي عقيدة النبوة التي جعلوها ضرباً من التنجيم ، وفي المسئولية الإنسانية التي جعلوها ضرباً من محاباة العصبية الجهلاء لغير سبب ولا فضيلة .



تطوّر الفكر السياسي الإسلامي

كتاب حديث من مطبوعات أواخر سنة ١٩٦٢ طبعته هيئة فان نوستراند Van Nostrand لدراسة العلوم السياسية بمطابعها في الولايات المتحدة والبلاد الانجليزية ، وعنوانه العام (الحكومات والسياسة بالشرق الأوسط في القرن العشرين) وموضوعه البحث في تطور نظام الحكم في البلاد الإسلامية التي يطلق عليها اسم الشرق الأوسط مع بعض التوسع ، وأشهرها مصر وتركيا ولبنان والعراق والجزيرة العربية وإيران ، ومؤلفه ه.ب. شرابي أستاذ مساعد لتدريس علم التاريخ بجامعة (جورجتاون) ولا نعلم عنه شيئاً غير ما جاء في تعريفه بقلم الناشرين لكتابه ، وخلاصته أنه تعلم بالجامعة الأمريكية في بيروت وأتم دراسته بجامعة شيكاغو وتخرج منها سنة ١٩٤٨ ثم نال منها شهادة الدكتوراه في الفلسفة بعد خمس سنوات .

على أن الظاهر من طريقته في الكتابة عن الموضوعات الإسلامية أنه يجري فيها على نهج الأكثرين من المستشرقين ، وطريقتهم الغالبة عليهم أنهم لا يزنون الموضوع الواحد بميزان واحد فيما يتعلق بالإسلام وبالأمم الإسلامية وفيما يتعلق بغير الإسلام وغير المسلمين ، فهم ينظرون — أبداً — نظرة جانبية إلى المسائل الإسلامية ، ولا يعممون النظر على قاعدة واحدة إلى هذه المسائل وإلى نظائرها في البلاد الأوربية والأمريكية ، وعندهم — دائماً — أن مسائل الإسلام موسومة بالغرابة والمخالفة لما عداها من المسائل العالمية ، فهم يتطلبون الشذوذ الغريب ابتداء من النظرة الأولى ، ولا يحسبون أن التعليل العلمي يتسع

لتفسير الإسلاميات وغير الإسلاميات على قاعدة واحدة من قواعد الفهم والتحليل ، وقد تسربت طريقتهم هذه في التأليف إلى عقول قرائهم وتلاميذهم من الشرقيين المسلمين وغير المسلمين ، فكلهم يبتدىء البحث بالتفرقة بين ما يبحثه مـن شئون الإسلام وما يبحثه من أمثالها في التاريخ القديم أو التاريخ الحديث من شئون الأمم الشرقية والغربية الأخرى ، وكلهم يخص الإسلام بمنظار (خاص) من أول نظرة ، ولا يحمل ذلك المنظار نفسه حين يتحول بالنظر إلى سواه .

وأظهر ما يظهر ذلك فيما كتبه المؤلف عن تطور الفكر الاسلامي قديماً وحديثاً إلى أواسط القرن العشرين ، فإنه يجعل الإسلام في تقديراته مطالباً بأحد أمرين مستحيلين : أحدهما أن ينص في عقائده من مبدأ الأمر على أحكام غير دينية تتبع في نظام الحكومة ، فهو إذن دين وغير دين ، وعقيدة وشيء مخالف للعقيدة ، وذلك أغرب ما يخطر على البال بالنسبة إلى الدين خاصة وبالنسبة إلى كل نظام من أنظمة الشرائع والدساتير على التعميم .

والأمر الآخر أن يتنزّل الدين الإسلامي بنصوص قواعده مصحوبة بنصوص تعديلاتها وتطبيقاتها التي تغني المسلمين عن التصرف فيها على حسب المصالح والضرورات ، فيحصل التعديل والتصرف قبل أوان الحاجة إليه ، ويصح من ثم أن يقول المؤلف ومن على رأيه إن التشريع الحكومي في الإسلام غير متحجر وغير مخالف للسنن المعهودة في غيره من التشريعات .. !

ومثل هذا « التصرف » أيضاً غير ممكن ، بل غير معقول ، فإنما المعقول دون غيره أن توضع القواعد الدينية وتوضع الرخصة في تعديلها على حسب شروطها ومناسباتها .. أما أن يتنزل الدين بنصوص قواعده ونصوص تعديلاتها معاً فذلك ما لم يحصل قط في شرع ديني ولا في شرع موضوع .

قال المؤلف في الصفحة الحادية عشرة بعنوان الشريعة : « إذا دققنا في القول لم نجد في الإسلام نظرية مستقلة للحكومة ، إذ كل ما يرتبط بالحكومة والدولة يدخل في نطاق الديانة ، فلا فاصل بين الدينيات والدنيويات ، والمسلم

الذي يدين بالله وبرسالة نبيه محمد عضو من أعضاء الجماعة الإسلامية بحق الانتماء إلى الديانة فقط ، لا بحق القرابة أو اللغة أو العنصر .. ومن الوجهة السياسة تتسم الجماعة الإسلامية ، أو الدولة الإسلامية ، بسمات أربع وهي :

١ ــ أن الله رأسها والقرآن كما تنزل على النبي دستورها الوحيد .

٢ ــ وأن كلمات الله هي الشرع الوحيد وليس للجماعة أن تجري لها شرعاً غيره.

٣ ــ أن وظيفة دستور الحكومة وشكلها وأحكامها أبدية ولا يمكن تغييرها كيفما اختلف الزمان والمكان .

٤ ــ أن الغاية من الحكومة هي إقامة الدين وتنفيذ كلمات الله .

قال : « ويتضح من هذا أن الشريعة ــ وهي جملة الأوامر الإلهية ــ ليست قانوناً بالمعنى المفهوم من القانون في العصر الحديث ولكنها قضايا معصومة ترسم للمسلم أحكام سلوكه في حياته كلها دينياً وسياسياً واجتماعياً وفي الأسرة والبيت » .

وليس يعنينا في هذا المقام أن نناقش تصوير المؤلف لحقيقة الاسلام ، ولكننا نقلناه بحرفه لنسأل : وهل للدستور أو للقانون على الأساس الصحيح في كل صورة من صوره قاعدة تخالف هذه القاعدة في جملتها ؟ .

وهل يصل المؤلف ببحثه يوماً إلى دستور « وضعي » قويم بدأ العمل به في أمته بجمع تفصيلاته وتعديلاته دفعة واحدة ؟ وهل في دساتير العالم دستور لم يقم على قواعد ثابتة لا تتغير مهما تتغير بعد وضعها نصوص المواد والقوانين المتفرعة عليها ؟ .

إن أقدم الأمم الديمقراطية عملاً بالحكم النيابي هي الأمة البريطانية ، ودستورها في أساسه قواعد لا تقبل التغيير وإن تغيرت المواد التي لم تكتب بتفصيلاتها حتى اليوم . ومن هذه القواعد حرية الفرد ، وحرية الاعتقاد ، وحرمة المنزل ، ومبدأ النيابة ، وتقرير الضريبة ، ومبدأ المسئولية الوزارية ومبدأ السيادة البرلمانية في وضع القوانين ، ومبدأ سريان القوانين في جميع الأوقات واشتراط الموافقة

على وقفها أو تعليقها على حسب الطوارىء والضرورات ، فهل يكون الدستور الصالح كذلك ولا غرابة فيه ، ثم تكون الغرابة كل الغرابة في دستورالاسلام؟.

وبين أيدينا الساعة خبر عن دستور دولة عصرية يصح أن يقال فيه إنه من أخبار آخر ساعة ، لأنه مكتوب على رأس سنة ١٩٦٣ في تقويم يسمى بتقويم « إيطالية » وهي دولة عرفت الحكم « الثيوقراطي » أو الديني ، وعرفت حكم الملوك والأمراء ، وعرفت الحكم الدكتاتوري ، وهي تعرف اليوم نظام الحكم الديمقراطي ومن أحزابه حزب يسمى بالحزب المسيحي ، وخلاصة نظامها السياسي كما جاء في الصفحة الأولى من التقويم اسنة ١٩٦٣ (أنه قائم على أسس التقدم الاقتصادي والاجتماعي ، مع احترام الحرية الديمقراطية واستقرار العملة والمشاركة الكريمة في الدفاع عن العالم الحر وتشجيع الدعوة لمى الوحدة الأوربية والتعايش السلمي بين أمم العالم » .

وليس مع هذه المبادىء نص واحد من نصوص الدستور المكتوب أو نصوص قوانين المعاملة والعقوبات ، فماذا في هذا التعريف بأسس الحكم في هذه الدولة ، أو في الدولة البريطانية ، يتعذر نقله إلى التعريف بدستور الاسلام ؟

إننا لا نغير حرفاً من نظام الحكومة الإسلامية إذا قلنا على هذا المنوال :

إن قواعد الحكم كلها منصوص عليها في آيات القرآن الحكيم .

إن الإمام يتولى الحكم بالبيعة .

إن الإسلام يوجب على المسلمين أن تكون فيهم أمة تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر ومنها « أهل الذكر » الذين يُسألون عن أحكام الذكر الحكيم .

إن السيادة التشريعية موزعة بين الامام وأهل الذكر وإجماع الأمة ، أو ما هو في حكم الإجماع .

إن أحكام الشريعة الاسلامية تنفذ في كل زمن وفي كل مكان ، ولا يعلق تنفيذها أو يؤجل إلا وفاقاً لسيادة التشريع .

إن الفرد حر مسئول .

إن مصلحة الأمة أساس في تطبيق الشريعة وفي وضع الأحكام التي لم تذكر بتفصيلاتها وعوارضها في آيات الكتاب .

إن المجتمع الاسلامي ينكر احتكار الثروة ويحرم الربح بغير عمل ويقرر من ثروة الأمة كلها حصة للعجزة والمحرومين .

إن الحدود الجنائية لا تعطل أبداً إلا لعلة واضحة من علل الضرورات والشبهات .

إن هذه الضرورات والشبهات مرجعها كله إلى حق السيادة المطلق ، وهو حق الامام الراعي وأهل الذكر والرأي المتفق عليه بين جمهرة الرعية .

فهل في هـــذا الوصف قيـــد شعرة من الانحراف عن حقيقة الدستور الإسلامي ؟

وهل هو على هذا الوصف بدعة في الدساتير التي تصلح للتطبيق وينتظم عليها أمر الجماعات الانسانية ؟

إن المستشرقين وتلاميذهم ، وأصح من ذلك أن « المستغربين » وأتباعهم من الشرقيين هم الذين يبتدئون بالاستغراب — أصلا — في كل بحث من بحوثهم الاسلامية ..

وأن هؤلاء لا يكلفون أنفسهم أن يبتدئوا بالبحث في شئون الاسلام « غير مستغربين » ولا مفرقين بين نظرة ونظرة وميزان وميزان، ولكنهم لو تكلفوا ذلك في كل ما بحثوه لعلموا أن الغرابة هنا حاصلة ولكنها في طريقتهم وفي اتجاه عقولهم أو نيات ضمائرهم وليس في الاسلام شيء من الغرابة ، إلا ما استغربه المستشرقون وتلاميذهم من الشرقيين !

الجهاد في الدين الاسلامي

بعد متابعة الكتب التي تؤلف عن الاسلام في الغرب خلصت لي وسيلة من وسائل الاختبار السريع للنية الحسنة والفهم الحسن عند مؤلفيها ؛ وهي النظرة العاجلة إلى مجمل آرائهم حول مسألة الجهاد في الدين الاسلامي ، فإنها هي المسألة التي شاعت على السماع بين غير المسلمين ففهموا منها أن شريعة السيف وشريعة الاسلام شيء واحد ، وقد يكون لهم بعض العذر إذا نظرنا إلى أناس من المسلمين كادوا يحسبون أن انتشار الاسلام بالسيف حقيقة تاريخية مفروغ منها ، وقد أشرنا في مقدمة كتابنا عن « عبقرية محمد » إلى واحد من هؤلاء كان يتحدث عن بطولة النبي عليه السلام فإذا هو لا يفهم منها إلا أنها بطولة سيف وقتال ، وإن النظرة العابرة إلى البلاد الإسلامية لتكفي لتقرير وقائع التاريخ في هذه المسألة ، وخلاصتها : أن اكثر البلاد عدد مسلمين هي أقل البلاد غزوات إسلامية ، وأن المسلمين لم يحاربوا قط في صدر الدعوة إلا مدافعين أو دافعين لمن يصدون الدعوة بالموعظة الحسنة من ذوي السلطان ، وكذلك كانت وقائعهم مع مشركي الجزيرة العربية كما كانت وقائعهم مع الفرس والروم ... وقبل غزو فارس بزمن طويل كان كسرى يبعث بعوثه في طلب صاحب الدعوة الإسلامية حياً أو ميتاً ، لأنه خاطبه داعياً إلى الإسلام .

ويمتنع حسن النية في الكتابة عن الإسلام بين الغربيين ، وبخاصة بين الذين يثورون منهم على رؤسائهم الدينيين ويجتهدون في تصغيرهم إلى جانب غيرهم من أتباع الديانات الاخرى ، فمن هؤلاء من يجتهد في تصغير خصومه ،

ولكنهم يحتاجون — مع حسن النية — إلى حسن الفهم والنفاذ إلى حقائق التاريخ لتصحيح الأقاويل التي شاعت على السماع عن فريضة الجهاد في الإسلام ، فإن الذين لم يحسنوا فهم هذه الحقائق يحسبون — مخلصين — ان الإسلام يوجب القتال الدائم على المسلم كما يوجب الصلاة والصيام وسائر الشعائر المفروضة ، ويعدون هذه الفريضة بدعة بين الفرائض الدينية أو بين الفرائض الإنسانية التي قدرتها دساتير الأخلاق في أمور العقائد على الإجمال ، وحقيقة الأمر ان الأساس الأخلاقي الذي قامت عليه فريضة الجهاد — فضلاً عن الأساس الديني — يستقيم مع كل أساس سليم لكل اعتقاد قويم .

فماذا تقول شريعة الأخلاق في الواجب على الإنسان نحو عرضه ؟ إن الاسلام لا يقول شيئاً غير الذي يقوله هداة الوطنية والشرف حين ينكرون على المرء أن ينكص عن الجهاد في سبيل وطنه وكرامته وعرضه ، ويعيبون عليه إن سالم من يقاتلونه في سبيل حريته وحرية بلاده ؛ وليس بالدين الصالح للايمان به دين ينزل بحرية الضمير عن مرتبة الحرية في الموطن والمعاش .

من نوادر المؤلفين الغربيين الذين جمعوا بين حسن النية وحسن الفهم في مسألة الجهاد توماس كارليل الحكيم الايقوسي الذي يسميه نقاد الغرب بنبي الكتاب ... فهو ينتهي بزعم الزاعمين أن الاسلام قد انتشر بالسيف إلى الغاية من السخف والغثاثة ، ولا يرتضي أن يعتبر هذا الزعم من أكاذيب التاريخ ، فإنه أضعف من أن يحسب من الأكاذيب التي تحتاج إلى تصحيح ، وهو أظهر بطلاناً من أن يبطل بالمناقشة ، لأن القائل به سواء ومن يقول إن رجلاً واحداً حمل سيفه وخرج إلى جميع مخالفيه ليبعث فيهم الخوف من سيفه — وحده — ويسوقهم كرهاً إلى اعتقاد ما ينكرون ، فيعتقدونه ويثبتون عليه ثم يحملون السيف معه لتخويف الآخرين ! .

وأول كتاب حديث قرأنا فيه تفسيراً « سلمياً » لأخلاق المسلمين التي يستوحونها من دينهم هو هذا الكتاب الذي اخترناه ليكون موضوع مقال اليوم عما يقال في الاسلام ، وعنوانه « دولة باكستان » لمؤلفه (البروفسور رشبروك وليامز) صاحب الدراسات الواسعة في شئون الشرق الأوسط وشئون

الهند وباكستان ، فقد سبقه كثير من كتاب اللغات الأوربية الأخرى إلى تعليل حركات المسلمين في الهند مع الدولة البريطانية ومع طوائف الوطنيين هناك من غير المسلمين ، فكانت خلاصة تعليلاتهم لتلك الحركات جميعاً أنها وليدة التعصب الديني أو وليدة الروح العدوانية التي انفردوا بها بين أبناء وطنهم ، ولكن مؤلف هـذا الكتاب : (Rushbrook Williams) يعلل هذه الحركات للمرة الأولى بين أبناء لغته وعقيدته بأنها وليدة البحث : « لا عن وطن يستطيع فيه المسلم أن ينطلق من قيود المستغلين وحسب بل هي وليدة السعي إلى إقامة بلاد تسود فيها آداب الإسلام ، وتمنع فيها ظلم الأغنياء للفقراء . ويتبع فيها الولاة وصايا العدل الاجتماعي التي يتعلمونها من سماحة الشريعة » .

ويقول عن « تقاليد » الإسلام : « إن هذه التقاليد تشمل مبادىء المساواة بين الأرواح الانسانية أمام الله وتقرر أواصر الأخوة العالمية بين جميع المؤمنين بغير نظر إلى العنصر أو اللون، كما تقرر فريضة الدفاع عن الضعيف وحمايته ممن يجورون عليه،وإغاثة المعوزين والمحرومين وبذل الحياة نفسها في سبيل الصراط المستقيم .. ومعاملتهم — من ثم — للبلاد الأخرى لا تجعلهم حريصين على الغلو في إثبات وجودهم والتصلب في إملاء تقاليدهم الحرفية أو الوقوف موقف الاحجام والاعتذار » .

ووصف ما يشعر به جمهور المسلمين من أبناء الهند أو يفهمونه بداهة من معنى الدولة فقال إن التفصيلات السياسية لم تشغل أذهانهم : « ولكنهم تطلعوا إلى سياسة تسود فيها آداب العقيدة الاسلامية وتقوم على العدل الاجتماعي والحكم السمح الرفيق وتستجيب لحاجات الشعب وضروراته ، وتحمي الفقير من قسوة المستغلين وتتكفل بإقرار قواعد الحكم كما تعين على التقدم الاقتصادي... وإن يكن من الحق أنشعور الجماهير من هذه الوجهة غلبت عليه البواعث الدينية من الناحية الاجتماعية أوفر من ناحيتها المذهبية ... » .

وأطال المؤلف الكلام على النظريات السياسية الاسلامية التي تقابل ما يسمى « بالايديولوجي » في اصطلاح المذاهب الاجتماعية أو السياسية فقال

ما فحواه : إن تلك النظريات لا تعارض نظاماً من الأنظمة الدستورية في الأمم الديمقراطية على اختلاف هذه الأنظمة في أساليب الإدارة وتوزيع السلطة على طريقة الجمهوريات الرئاسية أو النيابية ، وأن الحاكم لا يملك أن يستأثر بالسلطة على أي وجه من الوجوه مستنداً إلى نصوص القرآن .

وقد يعتبر كلام المؤلف عن علاقة الدين بالوطن أبلغ رد على الذين جعلوا الإسلام « مسئولاً » عن اعتبار المشاركة في العقيدة سبباً من أسباب إقامة الدول ، لأنه لم ينس في بحوثه المختلفة أن دعوى إسرائيل لم تقم على أساس غير أساس المشاركة في العقيدة ، وهي — على هذا — موضع العطف والتأييد ممن يعلنون شريعة الديمقراطية ويحسبون رعاية المسلمين لاعتبارات الدين « تعصباً » مقصوراً على المسلمين .

بطولة صلاح الدين

الأستاذ « هاملتون جيب » مستشرق معروف في البلاد العربية ، يكتب في الأدب والتاريخ وفي الشئون الاجتماعية المتصلة بهما ويتسم بين زملائه المستشرقين بسمة الاتزان وتقدير التبعة، واجتناب المساس بالشعور فيما يبحثه من المسائل التي تختلف فيه الآراء وتمتزج بالعقائد الدينية، وقد عرف في بلاده وفي البلاد العربية باسمه الثاني أو لقبه المشهور « جب » قبل الانعام عليه برتبة الفروسية أو الرتبة التي تؤهل صاحبها للقب من ألقاب النبلاء ، وهو لقب السيد أو « السير » باللغة الانجليزية فأصبح يذكر — بعد اللقب — باسمه الأول مع اسم أبيه على حسب التقاليد المرعية عندهم في تسمية أصحاب الرتب والألقاب ، فهو يذكر الآن باسم هاملتون جيب ، ويكاد الذين يقرءون هذا الاسم في الشرق أن يشكل عليهم الأمر فيحسبوه كاتباً آخر غير الكاتب المعروف بينهم منذ سنين .

وقد كان الإنعام بالألقاب على الأدباء والفنانين معهوداً في البلاد الانجليزية في القرون الماضية ولا سيما القرن الثامن عشر وما يليه ، فأنعم بها على الشعراء والمؤرخين والممثلين والمصورين من جميع الطبقات ، ولكن نسبة الانعام عليهم تزداد في السنوات الاخيرة ، وبخاصة في السنوات التي أعقبت ظهور حزب العمال ، وكان منهم ثلاثة من حملة الأقلام المعروفين في الشرق هم : توينبي المؤرخ ، وسمرست موام القصاص ، وجيب المستشرق ، وكلهم من طبقة غير الطبقة التي تسمى عندهم طبقة الأعيان ، أو النبلاء .

ولا محل للمقارنة بين موام وجيب في الموضوعات التي يكتبان فيها ؛ لأن موضوع أحدهما القصة وموضوع الآخر الاستشراق ، ولكن المقارنة بين توينبي وجيب مما يستدعيه النظر في كتابة كل منهما عن التاريخ الشرقي والاسلامي على الخصوص ، فان توينبي يحسن عرض الحوادث ويقصر غاية التقصير في فهم « الشخصيات » ولا سيما شخصيات البطولة والعظمة ، ومن قصوره عن ذلك أنه ظن أن أبا سفيان وقومه بني أمية غلبوا النبي عليه السلام في ميدان السياسة واستخلصوا الملك من بيت بني هاشم ومن آل النبي أجمعين ... ولم يفهم الموقف برمته منذ قام بالامر الخليفتان : الصديق والفاروق ، ومنذ نهى النبي عليه السلام عن العصبية وعن وراثة الأنبياء ، ولا يستطيع أحد يفهم طبائع العظمة أن يضع محمداً عليه السلام في ميزان المقدرة العقلية والنفسية ويضع أمامه أبا سفيان أو أبناءه ثم يحكم لهؤلاء بالرجحان في طبيعة من هذه الطبائع على اي اعتبار ، ولكن تقدير « الشخصيات » والحوادث معاً يستوفي حقه في كتابة « جيب » فلا يغفل الفوارق بين دلائل العظمة والبطولة في قادة التاريخ الاسلامي ولا يفوته ان يرجع بهذه الفوارق إلى أسبابها « الواقعية » التي تحتوي أحياناً طرفاً من الأسباب « النفسانية » كما كشفت عنها دراسات علم النفس الحديث .

والبطولة — كما لا يخفى — تهول عقول الناس فيجمعونها كلها في نوع واحد من الاعجاب والتعظيم ، ومقتضى الاعجاب والتعظيم عند أكثر الناس أن يكون البطل في الذروة من كل خلق إنساني معظم محبوب ، فهو مثل في الشجاعة ومثل في الكرم ومثل في الدهاء ومثل في كل ما يمتاز به النخبة الممتازون ... اما الناقد التاريخي فينبغي أن يكون له ميزان أصح وأعدل من هذا الميزان ، فلا يلغي التاريخ إعجابنا بالبطولة والأبطال ، ولكنه يجعل هذا الإعجاب حكماً بأسباب ولا يتركه حكماً « غيابياً » بغير أسباب وبغير مبالاة بإحضار « البطل » في مقام الوزن والتقدير ، أو مقام التمييز بين بطل وبطل وبين نوع من العظمة وسائر أنواعها التي ينتسب اليها العظماء ، على اختلاف الميادين والأعمال .

بل ينبغي للتاريخ أن يقسم البطولة إلى انواع واقدار ، فليس كل بطل مخلوقاً على مثال أقرانه من الأبطال ، وليس كل بطل قرناً لكل عظيم موصوف بصفات البطولة ... بل ليس كل عظيم معدوداً من الأبطال ؛ لأن العظمة قد تعوزها خاصة البطولة في الصميم : وهي خاصة الإيمان بالمثل الأعلى والفداء ومغالبة النفس في هوى من أهوائها الغلابة المطاعة ، وأعمها وأشيعها هوى الشهوات وهوى « الأنانية » في حدودها المحصورة التي لا تتعدى صاحبها في مطالبه وأمانيه .

وما أعيد نشره للأستاذ هاملتون جيب بعد الإنعام عليه كلام له عن البطل الإسلامي الكبير صلاح الدين الأيوبي بطل الحروب الصليبية الذي كثرت المقارنة بينه وبين ابطال هذه الحروب من قادة الأمم الغربية .

فلا شك عند المستشرق الحكيم في بطولة صلاح الدين ولا في عظمة هذه البطولة ولا في استحقاقه للشهرة التي ذاعت عنه وحوله بين ابناء الغرب والشرق على السواء ، ولكنها بطولة تقوم على تمحيص الاعمال والغايات ولا تقوم على الشهرة العامة والصفات المجملة ، أو هي بطولة من نوع مقدور بأسبابه حتى البطولات العسكرية التي هي وحدها مجال متسع لأنواع من البطولات المختلفة ، كبطولة القيادة وبطولة التعبئة وبطولة الحركة السريعة وبطولة الهجوم أو بطولة الدفاع .

وصلاح الدين كان بطلاً منتصراً في اكثر مواقعه وميادينه ، ولكن بطولته في القدرة والتعبئة اكبر وابرز من بطولته في فن القيادة وتوجيه الجيوش في إبان المعمعة ، فإنه في هذا المجال لم يكن مستجمعاً لثقة العسكريين المحترفين من حوله ، ولم تكن مخالفتهم إياه بالأمر النادر في بعض الظروف المحرجة وإن تبين فيما بعد أنهم مخطئون وانه كان على صواب .

والتعبئة الروحية كانت في مقدمة فنون التعبئة التي أتقنها بطل الحروب الصليبية ، فإن هذه التعبئة الروحية كانت ألزم له من سائر فنون التعبئة العسكرية في جميع القوى وابتعاث الغيرة وكبح عوامل الأثرة بين أتباعه ومنافسيه ، ولكن التعبئة العسكرية لم تكن في بابها أمراً يسيراً يستطيعه كل من تصدى

له من المجاهدين الغيورين ، لأن تسيير جيش من أمم الشرق الأوسط بين العرب والأكراد والترك والرعايا الموالين للعباسيين ومواطنيهم الموالين للفاطميين وتكوين هذا الجيش من أجناد تختلف بواعثهم إلى الاشتراك في الحرب الصليبية وتختلف أوقاتهم التي يستعدون فيها للمشاركة في كل ميدان وكل هجمة أو مدافعة تأتي على استعداد أو على حين غرة — كل أولئك فن من فنون التعبئة العسكرية لا يقدر عليه كل قائد ولا يقدم عليه كل فارس ، ولو كان أعلم بالفروسية من صلاح الدين .

وقد جاء في ابن الاثير أن ضابطاً من الموصل رأى صلاح الدين وهو يعان على ركوب فرسه فقال ما معناه : انظر إلى العواقب يا من يعينه على ركوب فرسه امير من آل سلجوق ومن سلالة الأتابك زنكي ! !

ولكن هذا الفارس الذي كان بين قواده من هو اخبر منه بفنون الفروسية لم يكن في زمانه كله من هو اقدر منه على جمع القوى وتأليف الشعاب واختيار الزمن والموقع الذي يصلح للهجوم أو يصلح للدفاع .

ولقد كان صلاح الدين حصيفاً ذكياً عليماً بطبائع الناس ، ولكنه لا يوصف بالمكر والدهاء ولا يحسب من دهاة الساسة المعدودين في تاريخ الإسلام ، وكان وفاؤه بالوعد مضرب المثل في معسكر الفرنجة ومعسكر الاسلام ، ولكنه لو لم يكن حسن الظن بالناس لما تورط في بعض وعوده التي اضطره الوفاء إلى المحافظة عليه ؛ لأنه كان يأبى الغدر وينتظر من غيره هذا الإباء ، فيصدق ظنه في حين وتخيب ظنونه في احيان ، ولكنه كان يملك القدرة على تدارك الخطأ بعد وقوعه ، لفرط إيمانه بحقه وحق القضية التي تصدى لها ووقف جهوده عليها .

ومن عادة الناس ان ينظروا إلى اكبر اعمال البطل وادلها على القدرة والكفاية فيحسبوا انها هي المقصد الذي تحراه من جميع اعماله وهي الغاية الأولى والأخيرة من جميع جهوده وتدبيراته . ولا خلاف على ان العمل الاكبر الذي تصدى له صلاح الدين وافلح في إنجازه هو صد الجيوش الصليبية والتغلب على امراء الصليبيين وقادتهم في ميادين الحرب والسياسة ، ولكنه

من الخطأ أن يقال إنه هو العمل الذي توخاه وانصرف إليه بتدبيره وسعيه من بداءة حياته ، فإنما كان شاغله الأكبر قبل كل شاغل عناه أن يدعم الدولة الإسلامية المتصدعة ويقتلع جذور الفساد والشقاق من دواوينها ومعاهد إدارتها ، وقد كان صلاح الدين (الإداري) المدير هو صلاح الدين الحق في رأي نفسه ورأي المتعقبين لمساعيه ودواعي أعماله ، ويزداد حقه في الإكبار والإعجاب كلما لوحظ من مساعيه المتتابعة أن أغراض الطموح ومطامع النفس لم تسيطر عليه ولم تصرفه عن غايته الشاملة من تدعيم الدولة العباسية وتغليب اسباب الألفة بين اجزائها على اسباب التفرقة والانقسام ، وهو على علو همته واعتداده بكفايته لم يطمع في كل ما كان يستطيعه من السلطان ولا في كل ما كان ميسوراً له بقوته العسكرية وثروته المالية وعلاقاته بأرباب القوة والثراء في الولايات الأخرى .

وآية البطولة في صلاح الدين انه غلب نفسه كثيراً كما غلب اعداءه من الفرنجة والمسلمين ، وانه حكم نفسه كثيراً قبل ان يحكم رعاياه من المطيعين له او المتمردين عليه .

وقد كانت هذه النظرة الواقعية إلى كنه العظمة التي اتصف بها هذا البطل العظيم وليدة الاطلاع الواسع على مصادر اعماله ومصادر تاريخ عصره ومصادر الأقوال التي نسبت إلى المتصلين به ممن عاملوه في ميادين سياسته وحروبه ومن بين هؤلاء من يخالفونه في الدين ومن هم على دينه وعلى مذهبه السني ولكنهم يتعصبون لأمراء الموصل المحنقين عليه ، او على مذهب الشيعة ولكنهم يمحضونه الثناء لأن غيرتهم الإسلامية غلبت على كراهيتهم للرجل الذي قضى على دولة الفاطميين .

ونرى من مراجعة الطرائق التاريخية التي يتبعها المستشرقون ان طريقة « جيب » في تمييز « انواع البطولة » بين من كتب عنهم من قادة المسلمين هي المثل المختار لمن ينصف البطولة حيث كانت ويبني إنصافه على الأسباب والأعمال ، وعلى وجوه التمييز بين دواعي الإعجاب والتعظيم ، ويعينه على ذلك اطلاع واسع وقدرة على العلم بما يأخذ به وما يدعه مما يطلع عليه .

* * *

رسالة السيّد المسيح

بعث السيد المسيح في أرض فلسطين من الشرق الأدنى ، ولكن أتباع المسيحية في القارة الأوربية وفي العالم الجديد الذي تشعب منها يزيدون على عشرات أمثال عدد المسيحيين في أرض فلسطين وفي القارة الآسيوية بجملتها ، وهذه الظاهرة من الظواهر البارزة في علم المقارنة بين الأديان ، نبحث فيها فينكشف لنا سر عظيم من أسرار الدعوات والرسالات الروحية ، وينكشف لنا معه سر عظيم من أسرار الحكمة في تقسيم المقادير بين عباد الله ، وتعليم الأقوياء والضعفاء عظة من العظات التي ينتفع بها من وعاها ، وقد ينتفع بها أقوياء هذا الزمن وضعفاؤه ، وهم يتأملون مواقع العبرة في مقاديرالتاريخ الحديث .

كان إقليم الجليل من أرض فلسطين أضعف الأقاليم الخاضعة للدولة الرومانية الكبرى وفيه — دون غيره في أملاكها الواسعة — نشأت الدعوة الروحية فقضت على سلطان المادة الغاشمة في صورتها الدميمة التي يسميها التاريخ باسم الدولة الرومانية على شفا الهبوط والانحلال — يقول تعالى في القرآن الكريم « الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

ونعلم من هذه الآية البينة أن الله — جلت حكمته — يختار الرسول الصالح لدعوته كما يختار الأمة أو الأمم التي تحتاج إلى الرسالة وتتلقاها بمقدار حاجتها إليها .

ولقد كان فساد الدولة الرومانية أو فساد الحضارة التي ملأت بها أرجاء

العالم المعمور قبيل عصر الميلاد هو جملة « الدواعي » التي دعت إلى الرسالة الروحية يومئذ ، فشاءت الحكمة الإلهية أن تختار لها صاحبها عيسى عليه السلام .

ولهذا نرجع إلى تاريخ الدعوة المسيحية الأولى فنرى أنها انتشرت في كل قطر من أقطار الدولة الرومانية قبل سائر أقطار العالم المعمور فشاعت في أملاكها شرقاً وغرباً وكادت أن تلتزم حدودها عند البلاد المجاورة لها زهاء أربعة قرون ، فلم تنتشر في قطر من أقطار الأكاسرة الفارسيين كما انتشرت بين بيزنطة الشرقية ورومة الغربية وما جاورهما من بلاد القارتين الأوربية والإفريقية ، لأن آفات الحضارة التي ملأت العالم المعمور الخاضع لدولة الرومان كانت هي « أساس الفتنة المادية » التي تناسبها رسالةالسيد المسيح وتصلح لعلاجها .

وقد تفرق دعاة المسيحية بين بلاد الشرق من سورية إلى وادي النهرين إلى الهند كما جاء في بعض أنباء الدعوة الأولى ، فلم تنتشر في قطر من تلك الأقطار كما انتشرت بين بلاد دولة الرومان ، لأن أقطار المشرق كانت لها آفة غير هذه الآفة ، وكانت تنضج للرسالة التي ستأتي في حينها وتستعد للدعوة الدينية التي تتلقاها على حسب الحاجة إليها ، وقد جاءت في حينها المقدور بعد دعوة السيد المسيح ببضعة قرون .

كانت آفة الدولة الرومانية أنها أصيبت في أساسها الذي قامت عليه ، وهو أساس التشريع .

وكان تشريعها المشهور قد أصيب في صميمهفلحق به شر ما يلحق الشريعة من عوارض الفساد .. وشر ما يلحق شريعة الأمة من الفساد أن تجمد على النصوص والحروف وأن تفقد روح الحق والانصاف . وأن تصاب بداء التدليس فيمن يتسلطون باسمها وفيمن تتساقط عليهم من رعاياها المحكومين ، وأن يصبح هؤلاء الرعايا المحكومون بين فريقين متناقضين ، فريق يدين بتلك الشريعة ولكنه يجري فيها على سنة الرياء والخداع ، وفريق آخر يستخف

بها ولا يصدق بصلاحها واستقامة امرها ، فيخلع عنانها ويتحلل من ظواهرها كما يتحلل من بواطنها ، فهو « الخليع » الذي تعطيه لغتنا العربية أصلح أسمائه بين لغات العالم ، لأنه منخلع من كل رابطة تربط بينه وبين الناس أو تربط بينه وبين الله ، عار من كل لباس يستر فضائح الأخلاق ويحجب نقائص العرف والتقليد .

كانت شريعة جمود ورياء ، فلم يكن لها علاج أصلح من علاج الرسالة التي تقيم العلاقات بين الناس على المحبة لا على حروف القانون ، وتعلمهم أن العبادة وجدان وضمير لا حركات جوارح ولا حروف كلمات، وتطلب ممّن يدين الناس ان يدين نفسه قبل أن يدين الخاطئين والخاطئات ، بل توحي إليهم أن الخطيئة الظاهرة أقرب إلى التوبة والغفران من الصلاح الظاهر ومن ورائه الباطل المستور والكذب الدفين .

ولقد كان مصاب العالم اليهودي في عصر الميلاد كمصاب العالم الروماني كله من قبل شريعته التي أقيم عليها أساسه القديم : جمود على النصوص والحروف ، وتدليس في ولاية أمور الدنيا والدين ، ورياء غالب على من بقي منهم بشريعته ، وخلاعة مبتذلة يجهر بها الكافر منهم بتلك الشريعة ولا يبالي أن يعلن خلاعته حيث يرتبط بالدولة أو حيث يرتبط بالدين .

وكان أصلح القوم — كما قال السيد المسيح — من يشبه الضريح الفاخر بطلائه النظيف لمرأى العين ، وتحت صفائحه الظاهرة رمة بالية يأكلها الدود .

إلا أن العالم اليهودي لم يكن صاحب اليد العليا في حضارة بلده أو في حضارة زمانه ، وإنما كان تبعاً للسلطان الغالب الذي طواه وطوى غيره من اوطان العالم المعمور بين زواياه ، فلو صلح كله لما أغنى شيئاً عن أبناء عصره وعن شركائه في عالمه الواسع وآفاته المحيطة بظواهره وخفاياه ، فكان من قضاء العناية الإلهية أن يعرض العالم اليهودي عن الدعوة المسيحية غاية الإعراض، وأن يكون عداؤه لها أشد وأعنف من عداء الغرباء المسلطين عليها ، ولولا ذلك الاعراض البالغ وذلك العداء العنيف لما تحولت الدعوة بقوتها كلها ، أو

بأكبر قواها ، إلى ميدانها الواسع ووجهتها « الإنسانية » الشاملة ، من وراء اسرائيل ومن وراء فلسطين .

ولم تقم دعوة السيد المسيح ــ كما تقدم ــ على الحروف والنصوص ، بل قامت لتحرير الضمائر من ربقة الحروف والنصوص ، فلعلها جرت على اضطرادها حين انتقلت برسالتها من لغتها الأصلية إلى لغات أخرى لم يتكلم بها صاحب الرسالة ، فلا يوجد اليوم بين أبناء الأمم من يقرأ حروفاً ونصوصاً سمعت من السيد المسيح ، ولكنهم يقرأون فحواها ويتلقونها « روحاً » يجتهد فيها بما يلهمه وحي الرسالة الصادق من معنى ينفض عنه جمود الحروف والنصوص .

وبعد قرابة العشرين قرناً من دعوة السيد المسيح تعود العبرة من جديد بين الأقوياء والضعفاء ، وبين سلطان المادة وضحاياه ، وبين الغرب القابض على أزمة الدنيا والشرق الذي أوشك أن يبتلي بمذلة الغربة في عقر دنياه .

إن سلطان الغرب يشقى بداء « المادة » التي شقيت بها من قبله دولة الرومان ، وإنه لينكر على بني الإنسان حقهم في الكرامة الإنسانية لأنه يفخر عليهم بكرامة العلم والحضارة وكرامة « التقدم والارتقاء » وانه ليتجرد من روح الانسانية وهو يحتكر مظاهرها ويطرح عنه حقائقها ليزهو بأشكالها ، وإنه ليحتاج إلى النذير الرادع وإلى الدواء الناجع ، فتأتيه الرسالة في هذه المرة أيضاً كما أتته من أضعف ضحاياه قبل عشرين قرناً على يد الدعوة المسيحية ، فمن بلاد الشرق التي سلبت حقوق الإنسان يتعلم الغرب كيف يرعى تلك الحقوق وكيف يدركها جوهراً ولباباً بعد أن قنع منها في عنفوان سلطانه بالأعراض والقشور .... ومن بلاد الشرق يتعلم الغرب صاحب العلوم ان قوته الباغية تخلق من الضعف قوة تصد الأقوياء ، وتقدح من الظلمة شرراً يحرق أو ينير ، وتكشف القارة السوداء لأبنائها بعد أن كانت تكشفها لمن يتسلل إليها ويوشك أن يغمض عيونها عن شمس النهار .

إن فالق الذرة يضعف اليوم عن السلطان الذي اقتدر عليه آباؤه وأجداده

بما دون ذلك من عدة قاطعة وحيلة واسعة ، ولو لم تكن عبرة من عبر الحكمة الإلهية لكان سلاح الذرة أولى بتحكيم الغرب في الشرق وسيادة الأقوياء على الضعفاء من أسلحة القرن الغابر والقرن الذي قبله ، وهي في جانب القذيفة الجهنمية أضعف من العصا في جانب السيف .

وليست العبرة من رسالة الشرق اليوم ديانة كتاب منزل أو بشارة مسيح موعود ، ولكنها – على هذا – تقرع الأسماع بآية من وحي الله حين يخرج منها العالم الإنساني بالدرس الذي هو محتاج إليه ، وحين يذكر الأقوياء أنهم نسوا أن الضعيف المغلوب إنسان فذكروا ذلك مكرهين يوم بلغوا بالسلاح غايته من القوة والجبروت ، فهم يستعيدون اليوم نعمة الإنسانية على أنفسهم كما رضخوا بهذه النعمة للضعفاء ، وعجزوا عن سلبهم إياها في عصر الذرة والصاروخ ! ....

مسألة الرق في الإسلام

مسألة الرق في الإسلام موضوع حملة من أقوى الحملات العصرية يتآمر عليها الذين لا يتفقون على شيء فيما عدا هذه الحملات، وهم الماديون المنكرون للأديان وجماعات المبشرين الذين يحترفون صناعة الدعوة إلى هذا الدين أو ذاك .

ويتفق الماديون والمبشرون لأنهم يتجهون إلى وجهتين مهمتين عند هؤلاء وهؤلاء ، « أولاهما » نشر الدعوة بين الشبان المسلمين الذي يسمعون بدعاية الديموقراطية وحقوق الإنسان ، ويجهلون دينهم فيصدقون ما يقال لهم عنه في مسألة الرق ولا يعلمون أنه الدين الوحيد الذي شرع للأرقاء شرعة لم يسبقه إليها دين من الأديان ، وأن الحضارة الغربية لم تدرك بعد شأو الإسلام في إنصافه لجميع الأرقاء .

أما الوجهة الأخرى التي يتفق عليها الماديون والمبشرون فهي غزو القارة الافريقية بالدعاية المذهبية ، والتنفير من الإسلام في هذه المرحلة الهامة من مراحل النهضة الافريقية خوفاً من إقبال أبناء هذه القارة على الإسلام قياساً على نجاح الإسلام بين الافريقيين في الأزمنة القريبة مع قلة الجهود التي يبذلها المسلمون لنشر دينهم هناك وعظم الجهود التي يبذلها المبشرون وتعاونهم عليها حكومات الدول القوية .

فالماديون والمبشرون يجتهدون غاية الجهد لنشر دعواتهم إغراء المال

والسياسة ووسائل التعليم والتطبيب ويعلمون أن الاسلام كفيل بإحباط مساعيهم إن لم يتداركوه بتشويه السمعة بين أبناء القارة الذين يعاشرون العرب ويشتركون معهم في الموطن ومصالح المعيشة ، فيتوسلون إلى تشويه سمعة الإسلام والمسلمين بإعادة القول في مسألة النخاسة وتلفيق الأكاذيب التي توهم الافريقيين المتحررين أن العرب المسلمين قد احتكروا النخاسة قديماً وحديثاً ، وهم — أي دعاة المادة والتبشير — أول من يعلم من تاريخ النخاسة أنها كانت صناعة شركات أوربية وأمريكية تعتمد على سماسرتها من غير العرب والمسلمين ، ولكنه تاريخ مجهول عند أبناء الجيل الحاضر ممن تعلموا في مدارس المبشرين .

أما الحقيقة التي تقابل هذه الدعاية ، وينبغي أن تقابلها في ميادينها الواسعة ، فهي واضحة قريبة المنال ، كفيلة بإقناع من يستمع إليها مسلماً كان أو غير مسلم ، ولكنه بريء من دواعي الغرض وسوء النية ، ولو امتلأت أذناه قبل ذلك بأكاذيب الماديين ومحترفي صناعة التبشير .

إن الأديان جميعاً — قبل الاسلام — أباحت الرق وألزمت الأرقاء طاعة سادتهم ومسخريهم في خدمتهم وخدمة ذويهم ، واعتبره بعض الدعاة قضاء مبرماً يعاقب به الخالق من يعصونه من خلقه ويضلون عن سبيله .

وجاء الإسلام فشرع العتق ولم يشرع الرق كما فصلنا ذلك في مواضعه وقد ندب المسلمين إلى فك الإسار عن الأسرى فجعله فريضة من فرائض التكفير عن ذنوب كثيرة :

أوجب الإسلام قبول الفداء مع استحسان فك الإسار بغير فداء ، وفرض تحرير الرقاب على من يقتل خطأ ومن يحنث في يمينه ومن يظاهر من زوجه ، ومن يؤدي الزكاة في مصارفها ومنها فدية الرقاب .

ولم يبق الإسلام من قيود الرق إلا ما هو باق إلى اليوم باتفاق الدول وسيبقى بعد اليوم إلى أن يشاء الله .

فالقوانين الدولية اليوم تبيح تسخير الأسرى واعتقالهم إلى أن يتم الفداء بتبادل الأسرى أو ببذل التعويض الذي تفرضه الدولة الغالبة ، وقد تأخرت

دول الحضارة أكثر من عشرة قرون قبل أن تنتظم بينها معاملات الحرب على هذا النظام الذي شرعه الإسلام وأوجبه على الدولة الإسلامية وهي تتولى صرف الزكاة « في الرقاب » .

فاذا كانت الدول – غير الاسلامية – لم تعرف لها نظاماً تتبعه لإطلاق أسراها من الرق فهي المسئولة عن هذا التقصير وليس على الإسلام أو الدولة الإسلامية ملامة فيه ، وقد نعود إلى الواقع من تاريخ الحرب بين الدول الإسلامية وغيرها فنعلم ان هذه الدول الأخرى قد تعلمت من المسلمين نظام تبادل الأسرى وتحرير الأرقاء منذ اشتبكت الحروب بين حكومات الروم في آسيا الصغرى وحكومات المسلمين التي تجاورها . ولو وجدت شريعة الفداء عند حكومات القرن السابع للميلاد كما وجدت عند الحكومة الإسلامية لتقدم العالم كله في قضية الأسر والرق أكثر من عشرة قرون .

ولنسأل ادعياء التحرير في العصور الحديثة : ماذا يحدث في هذا العصر لو لم يصبح تبادل الأسرى معاملة متفقاً عليها بين المتقاتلين ؟ ماذا تصنع كل دولة بأسراها في ميادين القتال ؟ هل تعفيهم من العمل ؟ هل تعامل أعداءها المأسورين معاملة المواطنين أصحاب الحقوق ؟ هل تطلقهم وتبقي جنودها المأسورين عند أعدائها ؟ هل تصنع بهم صنيعاً أكرم من صنع الإسلام يوم أوجب على المسلمين أن يمُنّوا بالتسريح أو يقبلوا الفداء والعتقأو يوجبوه في مقام التكفير والإحسان ؟

إن صنيع الإسلام الذي أوجبه قبل أربعة عشر قرناً هو غاية ما تستطيعه دول الحضارة في إنصاف أسراها وأسرى أعدائها ، فاما أن يكون لها صنيع أكرم منه فلا ندري كيف يكون ، ولا كيف يأتي لنظام من النظم الدولية أن يستقر عليه .

على ان دول الحضارة لم تدرك فضيلة الدين الإسلامي في تشريعات الرق بغير استثناء دولة منها في أحدث تشريعاتها الإنسانية كما تسميها .

فالإسلام قد أنصف الأرقاء ابتداء بغير اضطرار الى الإنصاف اتقاء لثورة

سياسية أو منازعة اقتصادية أو أزمة من أزمات الحروب والاستعداد بالسلاح .

إن أول خطوة من خطوات الحضارة الحديثة إلى تحرير الأرقاء جاءت على أثر النزاع بين أصحاب الصناعات الكبرى في بلاد تنفق الأجور الوافرة على الصناع وبين أصحاب الصناعات حيث تدار بأيدي الأرقاء ولا تنفق عليها أجور. فان أصحاب الأموال والصناع معاً حاربوا الرق ليحاربوا هذه المنافسة، واستجابوا لداعي المنفعة قبل أن يستجيبوا لداعي الكرامة الإنسانية .

ثم جاءت الخطوة الثانية يوم احتاجت الدول الى العبيد لتجنيدهم أو لصنع السلاح في غيبة المجندين ، فخطبت ودهم بمنحهم حقوق الانتخاب والتصويت.

وجاءت خطوة أخرى بعد هذه الخطوة يوم اصبحت للعبيد أصوات يتنافس عليها المرشحون .

وجاءت بعدها آخر الخطى يوم نهضت القارة الافريقية نهضتها وتحررت شعوبها من سادتها ، وخاف أولئك السادة أن يستمال السود إلى معسكر أعدائهم في سباق التنافس على التحرير واجتذاب قلوب المستضعفين إلى هذا الفريق أو ذاك الفريق .

فلما وصلت الحضارة الأوربية إلى هذا المدى بعد طول التعثر والمحال لم تكن قضية الرق عندها قضية سماحة وإنصاف ولكنها كانت – ولا تزال – قضية مساومة واضطرار ، وحيلة من حيل السياسة والإدارة ، وخطة من خطط التأخير والاستغلال .

والفارق الأكبر في مسألة الرق من جانب الواقع التاريخي هو ذاك الفارق الذي تحصيه الأرقام بالحساب بين عدد الأرقاء في البلاد الاسلامية وعددهم في البلاد الغربية حيث يعيشون اليوم بين الأمريكتين ، فإن الأرقاء من الزنوج لم يزيدوا في البلاد الاسلامية – بعد ثلاثة عشر قرناً – على ثلاثة ملايين أو نحو هذا العدد القليل بالقياس إلى سعة البلاد وطول الزمن واقتراب المكان ، ولكن عدد السود في الأمريكتين قد يبلغ العشرين مليوناً ، ولما لم يمض على قيام الحكم «الأبيض» هناك أكثر من ثلاثة قرون .

وأبعد من هذا الفارق في العدد فارق المعاملة التي لقيها الأرقاء في البلاد الاسلامية والمعاملة التي لقيها إخوانهم في الأمريكتين ، فلا وجه للمقارنة بين المساواة في النسب والمصاهرة وحقوق الدم والمال وبين تحريم المساكنة والمصاهرة واستباحة الدم انتقاماً من الأسود الذي يرفع هذه الحواجز بينه وبين سادته «البيض»... !

إن مسألة الرق تصلح للدعاية الواسعة بين الناشئة الاسلامية والأمم الافريقية التي تتحرر من قيودها وتتلمس سبيلها إلى عقيدة مثلى وحضارة تصلح لها وتخاطبها بما يقنعها ، ولكنها دعاية للاسلام وليست بالدعاية التي يحارب بها الاسلام ... فإذا انعكست الآية وذهب بها سماسرة المادية والتبشير مذهب الحملة الشعواء على الاسلام ، بمسمع ومشهد من المسلمين ، فمن ذا يلام على ذلك غير أولئك المسلمين ؟

الدعوة الإسلامية
حركة دفاع في العصر الحديث

في نحو مئة سنة وصلت الدعوة الإسلامية من مكة إلى حدود الهند والصين شرقاً وإلى شواطىء البحر الاطلسي غرباً ، ودخل في الاسلام معظم القاطنين بين هذين الطرفين .

وفي أقل من خمسين سنة شاع الاسلام بين أبناء القارة الافريقية الذين اتصلوا بالبلاد الاسلامية ، وجاء الاستعمار الأوربي في القرن التاسع عشر للميلاد فوجد الإسلام منتشراً ، ولا يزال ينتشر ، بين هؤلاء الافريقيين ، وحاول المبشرون المؤيدون بقوة الاستعمار وأموال الحكومات والجماعات الدينية أن يدركوه فلم يستطيعوا بعد مائة وخمسين سنة ، أن يقنعوا بدعايتهم القوية الغنية عشر العدد الذي دان بالإسلام بغير دعاية منتظمة ولا إغراء .

قديماً كان الجاهلون بالاسلام يتعللون لانتشاره في صدر الدعوة بقوة السيف ، وهي خرافة تبطلها نظرة سريعة إلى خريطة الكرة الأرضية ، فيعلم الناظر إليها أن القطر الذي فتحه المسلمون بالسيف — وهو الاندلس — ليس فيه مسلم ، وأن ثلاثمائة مليون مسلم يقيمون اليوم بين الصين والهند وأندونيسيا ، حيث لم يبلغ الفتح الإسلامي إلى أبعد من الأطراف .

وحديثاً يتعلل المبشرون لإخفاقهم ونجاح الاسلام بإباحة تعدد الزوجات ، ويقولون إن الافريقي يقبل الإسلام لأنه يبيح له أن يتزوج ويتسرى بما شاء من النساء ، وإن التبشير ينهاهم عن ذلك فيعرضون عنه ، وهي خرافة أخرى

تبطلها التجربة كما أبطلت خرافة نشر الاسلام بالسيف لأن الاسلام يحرم الخمر وهي أيسر منالاً من تعدد الزوجات . ولا يصدهم ذلك عنه ، وقد تتيسر الخمر لكل إفريقي يريدها ولا يتيسر له أن يعدد الزوجات والسراري كما يريد ، وربما جاز أن يقال إن الإفريقي يهجر المبشرين بعد استجابته لهم إذا أراد تعديد الزوجات فمنعوه ، ولكنه لا يعلم من أول كلمة يسمعها منهم أنهم يمنعون تعدد الزوجات ، ولا يستجيبهم كل أفريقي وهو أعزب ثم يتركهم إذا شاء الزواج بأكثر من واحدة — دفعة واحدة — ! إن صح ما ادعوه .

واليوم لا يسمع هذا التعلل بمسألة الزواج المتعدد أو الزواج المقيد ، فإن ذكرت من حين إلى حين فإنما يذكرها المبشرون للاعتذار عن إخفاقهم إلى أصحاب التبرعات ولكنهم يعلمون أنها عذر واهن فيبحثون عن عذر غيره يرددونه اليوم ، وقد يرون أنه أوفق للأحوال الحديثة في القارة الإفريقية وأقرب إلى الصدق وإلى التصديق ، وذلك هو عذر العصبية القومية بين السود والبيض أو بين الإفريقيين عامة والأوربيين من المستعمرين والمبشرين .

قرأنا في أكثر من كتاب من كتب المبشرين هذه التعلة التي يتعللون بها لإخفاقهم ونجاح الدعوة الاسلامية ، وهي تعلة كانوا يكتمونها من قبل لأن إعلانها يلقي تبعة الفشل على الاستعمار وهو قائم في البلاد لا ينوي أن يتخلى عن شبر من الأرض وصل إليه ، فلما اضطر المستعمرون إلى الجلاء عن الديار الافريقية أصبح المبشرون في حل من إلقاء التبعة عليه ، وأصبح الكثيرون منهم ينادون بحرية الشعوب الافريقية وينكرون التفرقة في الحقوق بين الأجناس والألوان .

ولم ينس المبشرون أنهم بيض من جنس المستعمرين ، فإذا حمل الاستعمار تبعته وهو منصرف عن الديار أو على نية الانصراف فماذا يصنع المبشرون بمهمة التبشير ؟ هل يتخلون عنها ويعولون على نية الجلاء في آثار المستعمرين ؟ وهل يبقون ثم يطمعون من أصحاب التبرعات بموالاة المدد والمعونة بعد العلم بهذا الحاجز القائم بين الاوربيين والافريقيين ، وبعد العلم بأنه حاجز متين يزداد قوة ومنعة في إبان حركات الاستقلال ونهضات الحرية والعصبية ، ودعوات

الأمم المتيقظة من المسلمين الافريقيين وغير الافريقيين ؟.

إن القوم قد حسبوا للأمر حسابه على ما نفهم من كتاباتهم المتأخرة عن خطر الإسلام في سواحل إفريقية الشرقية وما جاورها من الاقاليم التي ثارت على الاوربيين أو تتحفز للثورة عليهم .. ومن حساب هذا الأمر عندهم أنهم يدبرون تدبيرهم للتعويل على تلاميذهم الافريقيين في تبشير إخوانهم الذين بقوا على ديانتهم ، كما يعولون على هؤلاء التلاميذ في تبشير إخوانهم الذين دانوا بالاسلام من زمن بعيد أو قريب .

فليست حركة التبشير اليوم تنافساً بين المبشرين والاسلام لكسب القبائل الافريقية ولكنها حملة من التبشير على الاسلام لغزوته في عقر داره ، واستعانة على هذه الغزوة بمحترفي التبشير الافريقيين تلاميذ المبشرين الاوربيين ، ومحالفة بين الاستعمار والوطنية الافريقية من طريق ملفوف ، لمحاربة الاسلام تارة بدعوة الوطنية وتارة بدعوة الدين .

هذه الخطة تتبع في إفريقية الشرقية .. وتتبع في البلاد الآسيوية التي تمكن التبشير من اجتذاب فريق منها إليه . فسبيله منذ اليوم أن يجند الافريقيين الآسيويين للحملة على الاسلام في كلتا القارتين ويتوخى هذه الخطة بعينها كل من يجندون الدعاة لتحويل المسلمين عن دينهم وإقناعهم بدعوة الأديان الأخرى أو بدعوة المادية والإلحاد ، فإنهم يستترون ثم يدفعون أمامهم تلاميذهم الافريقيين والآسيويين ، ويعقدونها محالفة خفية بين الاستعمار من بعيد ، وبين القومية الافريقية أو الآسيوية من قريب .

إن هذه «التعبئة» الجديدة توافق ظروف الأحوال كما يقال وتتدارك الأزمة التي وقع فيها الاستعمار بعد الصدمات التي لقيها ويلقاها تباعاً من شعوب القارتين ، فهو — بهذه التعبئة — يحاول أن ينقل السلاح من يده إلى يد الوطني الافريقي والوطني الآسيوي وليس له من عدو يحاربه بهذه اليد أو بتلك غير الاسلام .

ولا يبالي خصوم الاسلام أن يتحالفوا عليه ويتهادنوا فيما بينهم إلى حين ،

مع تلك العداوة اللدود التي تفرق بينهم في غير هذا الميدان، لأنهم يعلمون أن خطر الاسلام باق لا ينقضي بانقضاء هذه الأيام وينظرون إلى أخطار الأعداء الآخرين فيشعرون بضعفها إلى جانب الخطر الاسلامي المقيم ، او يشعرون بقوتها ولكنهم يعتقدون انها عارض زائل يفرغون منه بفعل الزمن ، او يرجعون الى محاربته على مهل بعد اضمحلاله وانحلاله او دخوله في دور الاضمحلال والانحلال .

ولنعتبر بالخطر الصهيوني ، وموقف المستعمرين والمبشرين منه حيال إسرائيل، فإن عداوة القوم لبني اسرائيل أشد من عداوتهم للمسلمين من قديم الزمن ، ولكنهم يعلمون ان قوة إسرائيل خطر مأمون الجانب ويتغلبون عليه كلما جاوز حده ويتحالفون معه كلما احتاجت إسرائيل إليهم ، واحتاجوا إليها ، وستظل الحاجة بينهم متبادلة إلى زمن بعيد .

أما الاسلام فقوته اخطر من ذلك وأبقى على الزمن ويوشك ان تزداد خطراً مع اليقظة والتقدم . وأن يزداد الاستعمار ضعفاً مع التخاذل بين حكوماته وشعوبه، فلا تحالف معه على غرض من الأغراض المتبادلة بين الفريقين ، وقد يكون خطر المادية والإلحاد على المبشرين أكبر وأعنف من خطر الدين الاسلامي لأنه دين إيمان بالله والقيم الروحية على أية حال . ولكن خطر المادية والإلحاد حركـــة مولية لا تعيش ولا يمتد بها العمر – إذا عاشت – كما يمتد بالإسلام .

ولقد علمنا نحن المسلمين – آسفين – أننا لم نكترث زمناً من الأزمان قط بتنظيم دعوات التبشير لنشر العقيدة الإسلامية، فلنعلم الآن أن المسألة قد جاوزت أن تكون اعمالاً لنشر الدين وصارت إلى ما هو أسوأ وأدهى : الآن هي مسألة الاهمال في الدفاع والتسليم بالهزيمة في إبان فرصة الدفاع ، وقد تذهب هذه الفرصة ولا تعود .

قوة العامل العنصري في حركة التبشير والاستعمار

أشرنا في المقال السابق إلى قوة العامل العنصري في تعويق دعوة التبشير وتهديد سلطان الاستعمار بالقارة الإفريقية ، وعنينا بهذا العامل أن مسألة اختلاف اللون تعتبر حائلاً منيعاً بين الافريقيين السود وقبول دعوات المبشرين وحكومات المستعمرين البيض ، لأنهم يقرنون بين مظالم الرجل الأبيض وبين كل دعوة دينية يسمعونها من قبله .

وقد كان هذا الحائل قائماً قبل مائة سنة ، ولكن المبشرين والمستعمرين لم يحفلوا به يومئذ كما حفلوا به اليوم بعد سريان حقوق تقرير المصير ، وتيقظ الافريقيين عامة لاكتساب تلك الحقوق . لأنهم كانوا أصحاب السلطان قبل مائة سنة في أنظمة الحكم والتعليم ، وكان في وسع القوة والمال أن ترغما الرعايا على ما تريدان وكان الرعايا أنفسهم على يأس من الخلاص القريب ومقاومة سلطان القوة والمال .

أما اليوم فالباب مفتوح أمام الرعايا المشتغلين ، وليس هناك ما يمنعهم أن يعرضوا عن دعوات التبشير والاستعمار ، وأن يقبلوا على الطرف الآخر إذا شاءوا ، وهو قائم يتمثل لهم في الدين الإسلامي ثم في المذاهب الاجتماعية التي يحذرها المبشرون والمستعمرون .

ولم تمض أيام على كتابة المقال السابق في مجلة «منبر الإسلام» حتى وصل البريد الأجنبي — الأمريكي والأوروبي — حافلاً بالأخبار الهامة عن فعل هذا العامل العنصري في كل بلد يقيم فيه عدد كبير من السود والبيض .

قالت «نيوزويك »: ازدحمت على المدرج الدولي الكبير في شيكاغو — ذات يوم من الأسبوع الماضي — جموع السود الشبان يلبسون الأكسية السود والقمصان البيض والقلائد المذهبة ، ومعهم جموع الشابات — أخوات الله — يلبسن الأكسية البيضاء ويحيون جميعاً ذكرى انقضاء ثلاثين سنة على حركة «وجود الإسلام المفقود بامريكا الشمالية »، وهي حركة يقودها زعيم مختار يسمى (إيليا محمد)ولعلها أشهر حركة من حركات السود المبغضين للبيض ، وإن كان التابعون لها لا يمثلون غير جزء قليل من عدد الزنوج بأمريكا الشمالية ، وهم لا يكتمون مساعيهم السياسية ولكنهم يسترونها وراء ستار شفاف من الدعوة الدينية ... ويتجندون عادة من الطوائف غير المتعلمة ومن المضطهدين المحرومين ... وقد زعم إيليا محمد أن أتباعه يبلغون مائتين وخمسين ألفاً من الرجال والنساء ولكن العدد الأصح — فيما يبدو — لا يزيد على خمسين ألفاً... وقد اجتهد لابسو الأكسية السود في إقصاء المخبرين البيض ومراسلي التليفزيون لأنها المرة الأولى التي يسمح فيها بدخول البيض إلى هذه المجتمعات ، وكان على المنصة علم مكتوب عليه : «لا إله إلا الله محمد رسول الله »وأحاطت بمكان الاجتماع أعلام كتب عليها : «لا بد لنا من نصيب في الأرض »... و «لا بد لنا من وظائف وأعمال ».

وقد حضر الاجتماع سبعة آلاف رجل وامرأة من خمسة عشر ألفاً كان ينتظر حضورهم ، وأفسح الجانب الأيمن للنساء فلم يجلس الرجال في غير الجانب الشمال .

وكان من برنامج الاجتماع إحياء ذكرى السيد فرج محمد الذي يدين له السيد إيليا محمد بالزعامة ، وقد نهض بدعوة إسلامية سوداء سنة ١٩٢٠ ثم اختفى منذ سنة ١٩٣٠ ولم يعرف له مكان ... وكان اسم إيليا الذي سجل بدفتر المواليد «إيليا بول »وكان ابن قس من الطائفة المعمدانية انتقل أخيراً إلى مدينة «ديترويت »وتسمى باسمه الإسلامي من ذلك الحين . وتحسبه إذا رأيته ناسكاً متهجداً يفرض على أتباعه اجتناب الخمر والتدخين والمخدرات وإقامة الصلوات خمس مرات كل يوم ، وهي آداب توافق أحكام الإسلام التاريخية

وإن خالفتها في التمييز بين الأجناس ، وبين السود والبيض الذين يسمون في لغة إيليا النارية بالثعابين ذوات القدمين .

«كان زعماء الاجتماع قد أبلغوا الحاضرين أن الاجتماع كلفهم سبعمائة وخمسين ريالاً ، وأن الرجل الأبيض يطالبهم بألفين وخمسمائة ريال استولى عليها ساعة الاتفاق على تأجير المدرج . قال زعيم منهم : إنهم يتهموننا بنشر تعاليم العداوة والبغضاء ، وهو منهم تدبير كتدابير (الشيطان). وقد تولى الرجل الأبيض الحكم ستة آلاف سنة ونحن هنا في آخر الدنيا ننادي بالنصيب الذي كان للرجل الأبيض في ولاية الأحكام ، وعلينا أن نستقل بأنفسنا ولكن ليس من الضروري أن ننعزل عمن حولنا . ثم انتهى الاجتماع بوقوف الحاضرين للصلاة مستقبلين الكعبة ».

هذا ما كتبته المجلة الأمريكية .

وقد ورد الخبر في مجلة «الايكونومست » الانجليزية — وهي من أهم مجلات العالم — مكتوباً بعنوان «جهاد الزنوج »وزادت على ما جاء في المجلة الأمريكية أن هؤلاء السود يتحدثون بينهم في إنشاء جمهورية مستقلة مع بعض ولايات الجنوب ، وتستمد الحركة قوتها من إقامة أعضائها في البلاد المركزية مثل شيكاغو ونيويورك وديترويت وميلووكي حيث تقيم الطبقة الزنجية الوسطى التي تنبهت لحقوقها في الزمن الحديث ، وتزيد المجلة الإنجليزية تقديرها لعددهم فتبلغ به مائة ألف ثم تقول : «إنهم يحرمون الخمر والتدخين ويفرضون التدريب الرياضي على الشبان من الثامنة عشرة إلى الثلاثين ، مؤكدين فريضة التعليم ... ويقول العارفون بهم إن شريعة العداوة والبغضاء التي يبشرون بها لا تختلف عن شريعة «الكوكلكس كلان »التي أخذ اسمها من صوت البندقية عند اطلاقها ، ولا عن جماعة «مجالس البيض »ويخشون أن يكون تعصبهم للرجل الأسود معطلاً للحقوق الدستورية التي يراد بها تحسين أحوال الزنوج السياسية والاجتماعية والاقتصادية ... وسيظهر غداً هل هم خطر على الجنس الأسود أو دعامة من دعامات تقدمه عند تنازع الزعماء على الرئاسة بعد وفاة السيد محمد وهو الآن في الرابعة والستين ».

وقد نشرت أخبار هذه الحركة في صحف أخرى لا يزيد ما احتوته على أخبار هاتين المجلتين ، ولكننا نفهم الكفاية من صيغة هذه الأخبار كما روتها كلتا الصحيفتين .

وبقي أن نعلم :

(١)أن الدعوة الاسلامية بين السود الأمريكيين مفتحة الأبواب ، شأنهم في ذلك شأن السود الإفريقيين .

(٢)أن الإسلام يستطيع أن يعتمد على العامل العنصري الذي تحتال هيئات التبشير الآن على استخدامه بتدريبها للقساوسة السود على دعوة إخوانهم المسلمين وإخوانهم الوثنيين .

(٣)أن النية متجهة إلى انتحال المعاذير «القانونية »للقضاء على هذه الحركة باسم الأمن والسلام ، وحجة المسئولين في ذلك أنهم حرموا جماعات البيض متي تستخدم السلاح في محاربة خصومها ، فلا تفرقة إذن — عندهم — بين العاملة الجنس الأسود والجنس الأبيض .

(٤)نعلم من تناقض المجلتين أن أصحاب هذه الحركة لا يجهلون احكام دينهم ولا يستبيحون التمييز بين السود والبيض وهو ممنوع في الإسلام . فإذا صح ان لهذه الاشاعة أثراً فمن الواجب على المسلمين في الشرق أن يتداركوا هذه الحركة بما يعصمها من تعلات المسئولين هناك ، وأن يكون تصحيح هذه الاشاعة علانية بين السود والبيض والهنود الحمر وسائر الأجناس ، ولسنا ننتظر من تبشير هؤلاء الدعاة الغيورين أن يستميلوا إلى الاسلام من يستمعون إليهم من البيض ، ولكنهم يفلحون ولا ريب في مقاومة التبشير الذي يحتال له المبشرون باستخدام القساوسة السود أمريكيين كانوا أو إفريقيين .

المبشرون نقاد القرآن

إن العقل السليم لا يتقبل الحكم على الشيء بالغباوة والقداسة لعلة واحدة في وقت واحد . فإن تقبل العقل ذلك فلا بد من سبب يوقعه في هذا الاضطراب باختياره ، وأكثر ما يكون ذلك السبب مرضاً من أمراض الجنون أو هوى دفيناً يحمله على المغالطة ويعجزه عن مقاومتها ، أو خداعاً مقصوداً يعرفه العاقل بينه وبين نفسه ويصطنعه مع غيره لغشه والاحتيال عليه .

ولسنا نخطىء في جماعة المبشرين المتخصصين لنقد القرآن وعقائد الإسلام آفة من هذه الآفات . فليس فيمن عرفناه منهم واحد يسلم من التخبط في التفكير كما يتخبط المصابون بالعلل العقلية ، أو يملكه التعصب الذميم فيقوده إلى المغالطة ويسول له أن يحجب الحقيقة عن عينيه بيديه ، أو يعمل عمل المحترف الذي يحتال لصناعته بما وسعه من وسائل الترويج والتضليل ، ولا يعنيه إلا أن يعرض بضاعته ويهيىء لها أسباب النَّفاق في السوق ، وربما اكتفى من النفاق بإقناع صاحب البضاعة بصدق الخدمة في العرض والترويج !

عرفنا في القاهرة منذ بضع عشرة سنة علماً من أعلام التبشير كانوا يلقبونه «بالرسول المختار إلى العالم الاسلامي» ويريدون بذلك أنه تكفل أمام جماعات التبشير بتحويل العالم الإسلامي عن عقيدته ، ولم يكن يستكثر على همته ان يتصدى لتحويل مكة والمدينة في مقدمة المعاقل الإسلامية ، ولا تحويل القاهرة بما اشتملت عليه من معاهد الإسلام وذكرياته الباقية .

وذلك الرسول المختار إلى العالم الاسلامي هو رئيس المبشرين في الشرق

الدكتور صمويل زويمر ، وقد بلغ الخامسة والثمانين وتوفي منذ تسع سنوات [1] ولم يترك بعده واحداً من «المهتدين» بتلك الرسالة يقال فيه بحق إنه تحول من الاسلام عن يقين وإيمان ، لأن تلميذه الذي اجتباه في القاهرة كان له مرتب يتقاضاه ، ولم يرتفع له صوت بعد اعتزال أستاذه وظائفه المتعددة في صناعة التبشير !

ذكرنا بهذا «العلامة» كلام قرأناه له في كتابه «بلاد العرب مهد الاسلام» وكتاب ظهر أخيراً في موطنه «عن الطب الطبيعي» كأنما وضعوه عمداً ليردوا به على ذلك الكلام الذي نشره زويمر وأعاد نشره خلال ستين سنة ولا يزال مرجعاً من مراجع التبشير بين أيدي التلاميذ المتخرجين على يدي ذلك الرسول .

قال هذا الرسول إلى الاسلام في فصله عن العلوم والفنون العربية . «إن الشهد لم يزل معدوداً كالترياق في بلاد العرب استناداً إلى القرآن والحديث ، وقد كانت الإشارة الوحيدة إلى الطب في وحي محمد هذه الكلمة الغبية التي يقول فيها عن النحل إنه «يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ...» وقد كان هذا هو العلاج الوحيد الذي وصفه الله في كتابه !!

إن الدجل المتعمد ظاهر في قول العلامة «الغبي» إن القرآن حصر الطب كله في دواء واحد هو الشهد ... فإن المعنى الذي تفيده الآية بغير لبس ولا محاولة أن الشهد شفاء لم تقل إنه كل الشفاء ولا أنه شفاء من جميع الأمراض ، فإن وصف الشهد بهذه الصفة لا يزيد على أنه دواء من الأدوية كما يوصف أي عقار من العقاقير في الصيدليات .

ومثل هذا الادعاء «التبشيري» لا يعتسف اعتسافاً على هذه الصورة إلا للافتراء المتعمد طمساً للحقيقة مع سوء النية .

أما حكم العلامة بالغباوة على وصف «الشهد» بالشفاء فليس له معنى غير غباوة مطبقة في القائل إن كان مصدقاً لما قال .

---

(١) نشر هذا المقال في مايو سنة ١٩٦١ .

لم لا يكون «الشهد» دواء من الأدوية وهو خلاصة أعشاب وأزهار ؟

إن علاج الأمراض بالأعشاب والأزهار قديم جداً في كل أمة ، وهو قوام العلاج إلى اليوم في أكثر الأدوية التي يصفها الأطباء العصريون لضروب شتى من الأمراض وتستحضرها معامل الكيمياء في بلاد الحضارة .

وهذا قبل شيوع الكلام عن «الفيتامينات» وتقرير العلاج بها للأمراض الباطنية وأمراض الأعصاب وعلل الضعف والإعياء على اختلافها .

فلماذا يمتنع على العقل كل الامتناع أن يصف دواء الشهد بوصف غير الغباوة ؟

لماذا يرفض العقل أن تكون خلاصة الزهر ومستودع «الفيتامينات» والحيويات دواء ينتفع به الضعيف أو المريض ؟

إن «الغباوة» هي عجز العقل عن فهم الحقيقة أو عجزه عن فتح الباب لتصورها على كل احتمال .

وإلى هنا قد تكون الغباوة مفهومة إذا هي تشابهت في سوء الفهم ولم تتخصص للشهد دون غيره ، ولكنها «غباوة» تنزل إلى ما دون «مستوى الفهم» إذا كان صاحبها يرفض الشهد علاجاً ثم يتقبل تطهير الأمراض الجلدية بدماء العصافير ويتقبل أن تكون رائحة الشواء سروراً للإله ويتقبل أمثال ذلك من أوصاف الكتب التي يتلوها على الناس ويقدسها صباح مساء .

بعد وفاة زويمر ببضع سنوات ظهر باللغة الانجليزية كتاب عن الطب الطبيعي يقول مؤلفه عن الشهد ما كان زويمر يدعيه على القرآن الكريم ، ويعقد المؤلف لخصائص الشهد الطبية فصلاً مستقلاً يوشك أن يجعله «صيدلية» وافية تغني عن عشرات من العقاقير .

وليس المؤلف واحداً من أولئك المتطببين الجهلاء بتعاطي علاج الأمراض بوصفات الأقدمين من قبيل تذكرة داود الأنطاكي في اللغة العربية ، بل هو الدكتور جارفس الطبيب المتخرج من مدارس الطب الحديث وصاحب

المباحث العلمية التي سمعها زملاؤه العظماء المصريون واشاروا عليه بجمعها للإفادة منها ، فجمعها ونقحها وأودع فيها صفوة التجارب التي حققها نحو أربعين سنة إلى أن جاوز الثمانين ،وسماها بطب الجمهور Folk Medicine كما تسمى من قديم الزمن بين الغربيين .

وهو لا يعلل فائدة الشهد في العلاج «بالبركة »ولا بالتأثير النفساني المستمد من العادة ولا بالتغذية الصالحة التي تعمل عمل الدواء وإن لم يحسبها الأطباء من الأدوية العلاجية ، ولكنه يعلله بأسباب علمية يعتمدها الأطباء والصيدليون في تحضير الأدوية وتقسيمها على حسب الجراثيم التي تحدث الأمراض أو تضاعف أضرارها ، ويقول في تمهيدات فصل مطول كتبه عن الشهد خاصة إنه لا يتكلم عن «نظرية »معروضة للامتحان بل يقرر التجربة المحققة التي أثبتت أن «البكتريا »لا تعيش في الشهد لاحتوائه على مادة «البوتاس »وهي تحرم البكتريا تلك الرطوبة التي هي مادة حياتها .

قال : «إن الدكتور ساكيت أستاذ البكتريا بكلية الزراعة في فورت كولنز .. وضع أنواعاً من جراثيم الأمراض في قوارير مملوءة بالعسل الصرف... فماتت جراثيم التيفويد بعد ثمان وأربعين ساعة ... وماتت جراثيم النزلات الصدرية في اليوم الرابع .. وماتت جراثيم الدوسنتاريا بعد عشر ساعات .. وماتت جراثيم أخرى بعد خمس ساعات ..»

ثم استطرد المؤلف إلى بيان المواد الغذائية الموفورة في الشهد فذكر منها الأغذية المعدنية وعد أكثر من عشرة معادن غذائية تدخل في تركيبه ، ونقل تقرير الأستاذ شويت Schuette العالم الكيماوي الذي يقول فيه إن الأغذية المعدنية تختلف باختلاف ألوان الشهد . فالنحاس والحديد والمنجنيز أوفر في الشهد الضارب إلى السواد ... والحديد ضروري لاتصاله بالمادة الملونة للدم أو الهيمجلوبين ، ويلي ذلك كلام عن المعادن الغذائية وعلاقتها بألوان هذا الشراب كما جاء في القرآن الكريم وهو يشير إلى اختلاف ألوانه وما احتوته عن أسباب الشفاء . ثم أجمل الطبيب مزايا المادة السكرية في الشهد فعدد منها (١) أنها لا تهيج جدران القنوات الهضمية و (٢) أنها سريعة التمثيل في البنية

و (٣) أنها تتحول سريعاً إلى طاقة بدنية و (٤) أنها مناسبة للمشتغلين بالألعاب الرياضية لتعويض الطاقة و (٥) أنها بين أنواع السكريات أوفقها للكليتين و (٦) انها مهدئة ملطفة و (٧) أنها مساعدة طبيعية لعملية الهضم فضلاً عن سهولة الحصول عليها .

ومضى الطبيب في بيان خصائص الشهد النافعة للعلاج وغذاء الكبار والصغار وتفسير ذلك بالأسباب العلمية فأجملها في خمس وعشرين صفحة ، ولم يذكر في سائر الفصول دواء «طبياً» آخر له مثل هذه الخصائص أو لخصائصه مثل هذا الثبوت بالتجارب الواقعة وتجارب المعامل والمشتغلين بالتطبيب .

تصفحت هذا الكتاب عن الطب الطبيعي فذكرت كلمة زويمر عن الآية القرآنية ووجدتها مثالاً أصلح من كل مثال لإبراز «عقلية المبشر» بما طوته من عيوب الزيغ والتعصب والمغالطة ، مع عيوب الفدامة والعي في كثير من الأحيان ، ولاح لي أن نصيب زويمر من هذه العدة المعكوسة على قدر مكانته في ميدان التبشير . إلا أنها عدة لا ترشحه لرد المسلمين عما اعتقدوه ، بل لعله لا يتطلب لرسالته عدة أوفى منها لو أنه أراد بها تثبيت المسلمين على عقائد الإسلام .

الذات المحمدية

من تحصيل الحاصل أن يقال إن التفكير الغربي قد عجز عن إدراك حقيقة الفتح الروحي الذي جاء به الإسلام في ركنين من أركان العقيدة الدينية ، وهما فكرة الإسلام عن الإله ، وفكرته عن النبوة .

فالحقيقة البينة للمسلم المتأمل أن الدين الإسلامي قد ارتفع بضمير الانسان شأواً بعيداً إلى إدراكه للفكرة الإلهية والفكرة النبوية أو فكرة الرسالة والوحي من الخالق إلى خلائقه العقلاء .

فبعد الايمان بإله القبيلة ، أو إله الشعب المختار ، وإله الشعائر الوثنية أو الإله الذي يحاسب الناس بحساب القرابين والكفارات ولا يحاسبهم بالتبعة والتكليف ، جاء الاسلام بأشرف العقائد الإلهية فعلم الانسان أن يؤمن برب العالمين ، رب الانسانية جمعاء .. رب الانسان الذي لا فضل له بغير عمله ، ولا خلاص له بغير ضميره وعقله .

وبعد الايمان بنبوات تقوم هدايتها على الخوارق والمعجزات ، أو على الوساطة في تقديم القرابين ، أو على الحراسة من الأخطار والنقم ، جاء الاسلام بالنبوة التي تخاطب العقل والبصيرة ، ولا تعول على التهويل بالخوارق والأراجيف ، وعلم الناس أن النبي إنسان مثلهم يبشر وينذر وليس بالمنجم الذي يكشف لهم عن الخبايا ويروعهم بالأعاجيب .

ومع هذا التقدم الواسع في مراحل العقيدة الدينية لم نزل نسمع من المفكرين

الغربيين من يقول إن الاسلام لم يأت بجديد في عالم الروح ، وإنه نسخة محرفة من المسيحية ، أو صورة جديدة متوسعة من صور اليهودية ... وإنه لخطأ ذريع يدل على التهاون المعيب في أول واجب من واجبات البحث العلمي وأول واجب من واجبات النزاهة الدينية ، وذلك هو واجب الابتداء بالمقارنة بين فكرة الإله في كل دين ، ولا حاجة معها إلى أكثر من التعريف باسم الإله في ذلك الدين .

نقول : إن تهاون المفكرين الغربيين في هذا الواجب تحصيل حاصل وإعادة قول مفهوم من زمن قديم .

ولكن تهاون هؤلاء المفكرين ملحوظ في أمر آخر لا يزال حسن الظن بتفكيرهم فيه أملاً غير بعيد عند كثير منا نحن المسلمين من أبناءالعصر الحديث.

ذلك الأمر الآخر هو إدراك مواطن العظمة وآيات القدرة في «الذات المحمدية »أو في «شخصية »النبي عليه السلام ، كما يقال بتعبير هذه الأيام .

فمنهم من يرى غاية العظمة في صاحب الدعوة الإسلامية أنه داعية قدير يتوسل بالفصاحة حيناً وبالسيف حيناً إلى نشر عقيدته بين المنكرين المتألبين عليه .

ومنهم من يحسب أنه ينصفه غاية الإنصاف حين ينفي عنه الاحتيال والخديعة ويشهد له بالصدق والاجتهاد في طلب الإصلاح .

ومنهم من يشهد له بالقداسة الروحية وينسب النجاح «العملي »بعد ذلك إلى أعمال خلفائه الراشدين ، ويخصون بالذكر منهم عمر بن الخطاب رضوان الله عليه .

وقد ترى على المفكر منهم دلائل حسن النية ، ولكنه يظن أن الإنعام في التفكير والنظر إلى ما وراء الظواهر يتقاضاه أن يقيس قيام الدولة الاسلامية إلى العوامل المألوفة في أمثال هذه الأحوال ، وأكثرها راجع عند المؤرخين إلى تدابير الزعماء وخطط المتربصين لانتهاز الفرص واستغلال «الظروف » كما يقولون .

وبين هؤلاء مؤرخ كبير لعله أشهر المؤرخين الغربيين من المعاصرين وهو الدكتور أرنولد توينبي صاحب «دراسة التاريخ» في أكثر من عشرة مجلدات ضخام .

ولعل هذا المؤرخ أسلم المفكرين الغربيين نية عند الكلام على الاسلام ، ولكنه فيما نرى — أقدر على الاحاطة بالحوادث والمواقف الاجتماعية العامة منه على الإحاطة بأسرار العظمة في «الشخصيات »النادرة ، ولهذا كان اعتقاده ان قداسة محمد عليه السلام لم تعصمه ان ينساق — من حيث لا يدري — إلى تحقيق مطامع الزعماء الأمويين ، لأنهم كانوا اعرق واعرف بتدبير وسائل السياسة والملك من بيت النبي الذي تخصص من قبل عصر الدعوة لشئون العبادة ، ولم يستعد للملك كما استعد لها بيت ابي سفيان بأدوات (الحيطة)والدهاء .

قال توينبي في رحلته حول العالم في فصل كتبه عن الأمويين :

«إن المسألة — وصلت إلى السياسة العملية — فكان أمراء التجارة المكيون أكبر من ند لابن بلدتهم العجيب ... وكانوا قد اخفقوا في صد الاسلام ومنع انتشاره فلم يبق لهم من بديل عن ذلك غير الاحتيال عليه بالانضواء الظاهر إليه ».

ثم مضى يقول ما فحواه إن زعماء بني امية جعلوا محمداً عليه السلام يسوق الدولة الى أيديهم وهم يظهرون خدمته ويستدرجون قريشاً إلى تجديد زعامتهم كرة أخرى بعد الخلفاء الأولين ، ولم يذكر المؤرخ متى كان من عمل النبي أن ينشىء بعده دولة وأن يذود عنها بني أمية وغير بني أمية من الخلفاء والأتباع .

هذه «المناورة »الخيالية فصل من فصول التاريخ المألوف يبحث عنه رواة المناظر والمؤامرات كلما بحثوا عن قيام الدول والأسر المالكة ، ويرضيهم كما يرضي قراءهم أن يصوروا أمام الناس بطلين أحدهما طيب مثالي والآخر خبير ذو دهاء «عملي »يستفيد من جهود الدعوة ثم يحولها بحيلته إلى الجانب الذي ينتهي بتحقيق مطامعه وتغليب القدرة «العملية »على الأفكار المثالية ، ولو بعد حين .

ولو أن «شخصية محمد» عليه السلام فهمت حق فهمها لما ورد هذا الخاطر على وهم المؤرخ فضلاً عن تقريره وتوسيعه وإقامة الدين والدولة في الاسلام على أساسه .

إن تاريخ النبوات لم يعرض لنا قط مثلاً للشخصية التي تدين لها جبابرة «الشخصيات» كما حدث ذلك في تاريخ الاسلام والصحابة .

فأعظم الأنبياء لم يكن حولهم من أصحاب الشخصيات الممتازة باقتدارها وعزيمتها من نستغرب طاعتهم لهم وتسليمهم بعظمتهم زمناً يقصر أو يطول كيفما طال .

لم يكن أحد منهم من احاط به امثال الصديق والفاروق وعثمان وعلي وابي عبيدة وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وأندادهم من الرؤساء والدهاة والفرسان ، وكلهم قد صلح — بعد التجارب الكثيرة — لاقامة دولة ، وسياسة أمة ، وخلق تاريخ ، وقيادة جيوش وشعوب ، ورياضة اقوياء وضعفاء .

هذه «الشخصيات» القوية الفعالة لم يكن أحد منهم لينظر «النبي» طوال ايام صحبته إلا كنظرة التلميذ المعجب بأستاذه إلى ذلك الأستاذ الموقر المحبوب.

ولقد عاش ابن الخطاب ما عاش — وهو أمة في رجل — يردد نداء النبي له باسم الأخوة لأنه — على عظمته النادرة — كان يستكثر أن يقول له محمد «يا أخي» وهو يناديه .

ولقد قيل عن المقارنة بين «الشخصية المحمدية» و «الشخصية العمرية» ما قيل ، وزعم من زعم من الغربيين ان الإسلام مدين بانتشاره لعظمة عمر بعد قيام النبي بدعوة الرسالة ، ولكن الفارق الشاسع بين محمد وعمر لم يزل جلياً بارزاً يفهمه كل من يفهم الفارق بين الانسان العظيم والرجل العظيم .

ولقد كانت شخصية معاوية تتضاءل إلى جانب «شخصية» عمر وكانت شخصية عمر تتضاءل إلى جانب شخصية محمد ، بغير تردد يخامر الظن عند ذكرهم على اللسان ، او عند المقابلة بين عناصر العظمة عند كل منهم وكل من اقطاب الصحابة العاملين .

والنبوة – ولا خفاء – شرف عظيم تدين له الرؤوس والقلوب ، لكن النبوة وحدها بغير «شخصية» تناسبها لم تكن كفيلة لذات النبي بهذه الهيبة وهذا الحب والاعجاب جيلاً كاملاً حافلاً بالعظائم والتجارب مزدحماً بأطوار النصر والهزيمة ، وعوارض الرجال والقنوط ، فلو لم يكن محمد يملك من صفات القدرة والشجاعة والبلاغة والتدبير والمهابة وحسن الأثر في النفوس والعقول نصيباً أوفى من نصيب أصحابه واتباعه لما دانت له هذه الأطواد الشوامخ بالتطامن والاطمئنان ، ولما انقضى الزمن على هذه الصحبة دون ان تظهر فوارق الصفات الشخصية إلى جانب فوارق النبوة وفوارق الدعوة ما تقتضيه من الاصغاء بوحي الإيمان ، دون وحي العاطفة والبديهة .

فالصحابة حول موسى عليه السلام لم تبق لهم سيرة تدل على عظمة خارقة يستكثر عليها أن تدين بالطاعة والولاء لمن هم دون موسى أو دون هارون في صفات الرئاسة والتعليم .

والحواريون حول عيسى عليه السلام لم يكن احد منهم ليرتفع إلى مكان الظن بالمشابهة أو المقارنة بينه وبين هذا الرسول الكبير .

ولكنك تذكر ابا بكر وعمر وعثمان وعلياً وابن الوليد وابن العاص وابا عبيدة وغيرهم فتذكر فتوح بابل وفارس وبيزنطة ومصر ، وتذكر سياسة الدول وقيادة الأمم وحكمة الرأي وشجاعة الإقدام والأناة ، ثم تعود إلى حضرة النبي لتتخيل هؤلاء جميعاً تابعين مطيعين يأوون إلى جناح النبي كما يأوي البنون إلى الأب الأمين فلا يسعك إلا أن تحس من وراء الزمن جلال هذه «الشخصية» وأن تدرك المسافة الشاسعة بين ذلك الرأس الرفيع وبين تلك الرؤوس التي تطامنت لديه ، وكلها – على هذا – مرتفع ممعن في الارتفاع آفاقاً على آفاق .

إن النبوة المحمدية صفة إلهية تولي صاحبها من القداسة ما يوحيه الايمان وتوحيه طاعة الإله .

وبعد ذلك عظمة إنسانية راسخة القرار رفيعة الذروة ، تهول الناظر إليها

ولو كان في عظمة الصديق ، والفاروق ، وذي النورين ، والامام ، وسيف الاسلام وإخوانهم الأفذاذ بين عظماء الأمم واعلام التاريخ .

تلك عظمة «الذات المحمدية » : عظمة «الشخصية »التي استحقت من الله ان يجعل فيها رسالته كما جاء في الكتاب المبين . ولن يستطيع مفكرو الغرب ان يخلصوا من مألوفات التاريخ و «مناوراته »التقليدية إلا أن يدركوا كيف جاوزت هذه العظمة كل مألوف ، وكيف استطاعت بوحيها الإلهي مع وحيها الانساني ان تكسب تلك المكانة العليا بين اصحاب اقطاب ، كل منهم الانساني ان تكسب تلك المكانة العليا بين اصحاب اقطاب ، كل منهم يضيق به أفق الاكبار والاعجاب .

الإسلام والجماعة المتحدة

هذا اسم كتاب صدر في هذه السنة باللغة الانجليزيـــة لمؤلفه الاستاذ « مونتجومري وات » عميد قسم الدراسات العربية بجامعة « أدنبره » .

وفضيلة هذا الباحث في دراساته الأخيرة أنه تخلص من آفة التفسيرات المادية للتاريخ ، وعرف مكان «الظروف» الاقتصادية في تطور الحوادث وتطويرها ، فلم يجاوز بها حدها ولم يجعلها أساساً لكل حركة اجتماعية تحدث في هذا العالم الحافل بأسبابه وأسراره ، فليست الحوادث الكبرى عنده معزولة عن العوامل الاقتصادية ولا عن عوامل المعيشة اليومية ، ولكنها تختلط بها وتؤثر فيها إلى أمد محدود ، ويجب على المؤرخ الباحث أن يصل بها إلى هذا الأمد ولا يزيد عليه .

ومن «أبسط» أمثلته على ضرورة الالتفات إلى العوامل الروحية ، وعوامل العقائد والموروثات الفكرية ، أنه يذكر حركة التجديد التي ارتبطت بإنشاء مدارس المبشرين في الشرق الأوسط ، ويذكر أثرها في دعوات الثقافة ومذاهب التحرر ، ويذكر اختلاف النظرة إلى هذه المدارس بين المسلمين وغير المسلمين من أبناء الشرقين الأوسط والأدنى ، ثم يقرر أن اختلاف هذه النظرة كان له أثر في دعوات الثقافة ومذاهب التحرر بين الطوائف والجماعات وليس لهذا الأثر من سبب غير العقائد والموروثات الفكرية ، مع التشابه في ظروف المعيشة وأطوار الاقتصاد بين جميع السكان المسلمين والمسيحيين .

وعلى هذه القاعدة من تحديد عمل «الظروف» الاقتصادية بحث الأستاذ

مونتجومري عوامل نشأة الاسلام وعوامل «الوحدة» التي امتازت بها الدعوة المحمدية وجعلها المؤلف موضوعاً لكتابه ، وإن كان قد وقف بها عند نهاية القرون الوسطى ولم يتقدم بها إلى العصر الحديث .

وأهم وجهات النظر في المبحث كله ان المعركة بين محمد عليه السلام وبين كفار قريش لم تكن معركة بين دعوة تجديد ودعوة محافظة على القديم ، بل كانت معركة بين حركة تجديد وحركة تجديد اخرى ولكن في طريقين مختلفين ، بل متعارضين .

كانت حياة كفار قريش تتحول من معيشة البداوة إلى معيشة الحاضرة التجارية ، وكانت ثروة الارباح من تجارة القوافل تتدفق على زعماء العشائر القوية في مكة وتتحول بهم من أخلاق فرسان البادية إلى اخلاق السادة المنعمين في الحاضرة ، بين اناس من عشائرهم وأتباعهم وعبيدهم يخدمونهم مضطرين ولا يشاركونهم في نعيم الثروة ولا في عزة السطوة ، فهم — كسادتهم — غير محافظين ، وغير مطمئنين إلى ما هم فيه ، وإن كانوا يخافون التغيير المجهول ولا يسلمون زمامهم للمصلحين على غير ثقة بعاقبة هذا التغيير .

فلم يكن السادة ولا العبيد — إذن — محافظين على القديم كما زعموا لاقناع أنفسهم بمحاربة المحمدية ، وفاء منهم لآبائهم وأجدادهم ورعاية منهم لأربابهم ومعبوداتهم .. بل كانوا جميعاً يتحولون من سنن أولئك الآباء والأجداد في معيشتهم واخلاقهم ، ويأخذون في معيشة جديدة شعارها الترف والمتعة ، وأملها الأكبر زيادة الثروة والسطوة ، وحقيقتها الواقعة هي حقيقة كل «متعة حسية» يجور صاحبها على نفسه ويجور على المحرومين منها باختياره وبغير اختياره ، وهذه هي الحياة التي وصف القرآن الكريم أصحابها فقال إنهم اتخذوا الهوى إلهاً «وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون» .

أما التغيير الذي جاءت به الدعوة المحمدية فقد أفلح واستقر لأنه أعطى النفس الانسانية — كما اعطى الجماعة كلها — حياة افضل من حياتها وغاية أحق بالسعي إليها من غايتها .

ليس متاع الحياة الدنيا غاية حياة الانسان لأن متاع الحياة الدنيا غرور وضلال بغير الباقيات الصالحات .

وليس المجتمع الانساني سوقاً للسادة والعبيد ، ولكنه «أمة »تهتدي بإمام واحد أو إمامة واحدة ، وقبلتها التي تؤمها وتستقيم على الجادة ما دامت مستقيمة عليها هي قبلة الخير والتقوى ، يتساوى فيها العاملون الصالحون ولا يستأثر بها صاحب الثروة والسطوة او تستأثر بها من حوله عصبة الأسرة أو العشيرة ، وزعامة البادية او الحاضرة .

ويقول الأستاذ مونتجومري إن فكرة «الأمة» كما جاء بها الاسلام هي الفكرة البديعة التي لم يسبق إليها ولم تزل إلى هذا الزمن ينبوعاً لكل فيض من فيوض الايمان يدفع بالمسلمين إلى « الوحدة » في « أمة » واحدة تختفي فيها حواجز الأجناس واللغات وعصبيات النسب والسلالة ، وقد تفرد الاسلام بخلق هذه الوحدة بين أتباعه فاشتملت أمته على أقوام من العرب والفرس والهنود والصينيين والمغول والبربر والسود والبيض على تباعد الاقطار وتفاوت المصالح ، ولم يخرج من حظيرة هذه الأمة احد لينشق عليها ويقطع الصلة بينه وبينها ، بل كان المنشقون عنها يعتقدون أنهم اقرب ممن يخالفونهم إلى تعزيز وحدتها ولمّ شملها ونفي الغرباء عنها .

وتساءل المؤلف : أكانت العقيدة الدينية ضرورية لخلق فكرة «الأمة » بهذا المعنى ؟ ألم يكن في وسع الزعامة العظيمة ان توحد بين العرب بسلطان «الشخصية »المطاعة المحبوبة ثم تدع هذه الوحدة تضم إليها من يضمه الدين من غير ابناء الجزيرة ؟

ورأى المؤلف ان فكرة «الأمة»هي التي راضت رجلاً مثل عبدالله بن أبيّ لقبول الرئاسة الدينية ولم يكن ليقبلها لو كانت رئاسة محمد رئاسة دنيوية، وان فكرة الأمة هي التي جعلت اناساً من الفرس يؤمنون بأنهم احق من بني امية بنصرة الخلافة الاسلامية على قواعد المساواة بين جميع المسلمين ، وان فكرة الأمة هي التي جددت للبلاد الاسلامية في كل عصر «قبلة »تلوذ بها وتهتدي بهداها، وهي التي بثت في صدور المسلمين انهم«أمة»واحدة أمام الغزوات الأجنبية .

ويقول المؤلف إن عقيدة الاسلام تزود أبناءه في كل عصر «بالصورة المحركة » التي ينظرون إليها ويترسمونها ، ويسمي هذه الصورة المحركة بالانجليزية (Dynamic Image)أي «الطيف »أو المثال الذي يحفز السائر إلى الحركة والتقدم ويهون عليه مشقة الطريق ، وأقرب من ذلك باللغة العربية أن نسميها : «القبلة الموجهة »أو القبلة المستجابة ، لأنها كلمة موافقة لشعائر الاسلام .

وسر هذه القوة في العقيدة الاسلامية انها منحت الفرد مقياساً للحياة ارفع واسلم من مقياس العصبية والمنعة وهو مقياس الضمير المستقل عن أصحاب السيادة ، وانها – مع هذا الاستقلال الفردي – لم تترك الجماعة بغير وجهة تصمد عليها ، فأبدعت لها فكرة «الأمة »وحررت هذه الفكرة من ربقة العصبية وحدود الوراثة ، فأصبح معنى «الأمة »قابلاً للتطور مع الحوادث و «الظروف ».

ونرى نحن ان صاحب كتاب الاسلام والجماعة المتحدة قد اصاب في التنويه بمعنى «الأمة »في العقيدة الاسلامية واعتباره أنه معنى فريد خلقته العقيدة الاسلامية ولم يكن له مرادف في لغة من اللغات قبل ولا بعد الاسلام ..

فكلمة «ناشن » Nation التي تقابل هذه الكلمة باللغات الأوربية مأخوذة في أصلها من معنى الولادة ، ومفادها أن الولادة في مكان واحد هي الرابطة التي تكسب ابناء الوطن حقوق هذه الوحدة الاجتماعية .

وكلمة «بيبول » People تقابل عندهم كلمة الشعب أحياناً باللغة العربية وترجع في أصلها إلى السكن والإقامة .

وكلا المعنيين – معنى الولادة ومعنى السكن – قاصر عن الدلالة على «القومية » كما يفهمها علماء التعريفات الاجتماعية والسياسية في عصرنا الحاضر . وأصبح منها أن تكون رابطة الأمة هي رابطة الاشتراك في وجهة عامة كما سبقت بها دلالتها في الآيات القرآنية .

إلا أننا لا ننسى في هذا المقام أن نعود إلى الناحية اللغوية لنعرف مدلول

اللفظ في اللغة ومدلوله في الاصطلاح بعد الدعوة المحمدية .

فاستقبال الجهة أصيل في كثير من الكلمات التي تفيد معنى الوحدة الاجتماعية باللغة العربية وإن قل عددها بالنسبة إلى الأقوام الكثيرين .

فالقبيلة — وهي أصغر من الأمة ومن القوم — تطلق على الذين يستقبلون جهة واحدة في السكن والمرعى .

والفئة — وهي أصغر من القبيلة — تطلق على الذين يفيئون إلى ظل واحد .

والقوم — وقد يكونون قبيلة كبيرة أو قبائل متعددة على عهد بينها — هم كل جماعة « يقومون » معاً في أمور الحرب والسلم ، ويغلب أن يكون قيامهم معاً بأمور الحرب أعم في بداية الأمر من القيام معاً بسائر مهام المعيشة ، ولهذا كان المفهوم من القوم « أولا » جماعة الرجال دون النساء ، قبل أن تعم الرجال والنساء أجمعين .

فمعنى الوجهة أصيل في اللغة العربية للدلالة على وحدة الجماعة ، ولكن القرآن الكريم قد جاء بكلمة الأمة في معارض كثيرة تفيد معنى السبط من القبيلة ، كما تفيد معنى الجماعة الكبرى التي تحيط بشعوب كثيرة .

فمن هذه الدلالة القرآنية لزمت وحدة الوجهة معنى الأمة في مواضعها الكثيرة ، وحق لمؤلف كتاب « الإسلام والجماعة الموحدة » أن يعتبر هذه الفكرة — فكرة « القبيلة » الروحية — عصمة من التفرق وينبوعاً لكل دعوة ترد إلى حظيرة الإسلام كل من يخالفون الجماعة باسم « الوحدة » وسعياً إلى التوفيق ، فقد تعلقت آمال المسلمين على الزمن بهذه القبلة الموثوقة ، كأنها الأفق المشرق الذي لا يغيب عنه الضياء ، ولا ينقطع دونه الرجاء .

الإسلام والنظم الاجتماعية

مما يعده بعضهم من مآخذ الإسلام أنه دين تشريع ومعاملات ، ولكنه لم يأت للناس بنظام مفصل للشؤون الاقتصادية أو للحياة السياسية .

ويسرع بعض المسلمين إلى تفنيد هذه المآخذ كأنها اتهام يتطلب الدفاع ، قبل أن يحققوا التهمة لذاتها ويكشفوا عن موضع المؤاخذة فيها ، وهم أجدر أن يرجعوا إلى القائل الناقد ليسألوه : وهل يناسب جوهر الدين أن يفصل للناس نظم الاقتصاد أو نظم السياسة تفصيلاً مبرماً يتبعون نصوصه كما فرضت عليهم ولا يملكون التصرف فيها بمشيئتهم بعد تقريرها بحكم العقيدة وأصول التشريع ؟

إن أحوال المعيشة الاقتصادية والنظم السياسية تتقلب من زمن إلى زمن وتختلف بين أمة وأخرى ، فيصلح لهذا الزمن ما لم يكن صالحاً قبل خمسين أو ستين سنة وما ليس بصالح بعد خمسين أو ستين سنة أخرى . فكيف يتقيد الناس فيها على اختلاف الأزمنة فريضة من الفرائض يدين بها الناس مئات السنين ، وتثبت مع الدين ثبوت العقيدة التي لا تتزعزع مع الأيام ، ولا تساوي شيئاً في موازين الأديان إن لم يكن لها هذا الثبوت وهذا الدوام ؟ ..

إنما يناسب الدين أن يبين للناس قواعده التي يستقر عليها كل نظام صالح يأتي به الزمن ، ولا عليه بعد ذلك أن تختلف هذه النظم بين أمة وأمة في العصر الواحد ، أو تختلف في الأمة الواحدة بين عصرين . ومن الأمثلة التي يحسن أن نذكرها كلما ذكر الدين وذكرت نظم الاقتصاد أن الحياة الاقتصادية

قامت في الغرب زمناً على رؤوس الأموال وفوائدها التي يدور عليها عمل المصارف والشركات ، وان بلاد الغرب شهدت بعد ذلك ثورات اجتماعية قامت على تحريم رؤوس الأموال مهما تكن وسائلها إلى تقرير الفوائدواستحقاق الأرباح . فهل كان على الإسلام أن يبدل عقائده بين هذين المذهبين خلال جيلين متعاقبين ؟

كلا . وليس عليه أن يبدل هذه العقائد إذا تبدل المذهبان معاً وجاء بعدهما مذهب ثالث غير الذي يقدس رؤوس الأموال وغير الذي يحرمها وينظر إليها نظرته إلى الرزق الحرام .

وإنما أقام الإسلام قواعد الاقتصاد التي يقام عليها كل نظام صالح ولا يتصور أنها تناقض نظاماً منها كان بالأمس أو يكون بعد زمان طويل أو قصير .

قرر الإسلام أن يمنع الاحتكار وكنز الأموال ، وقرر أن يمنع الاستغلال بغير عمل ، وقرر ان يتداول المجتمع الثروة ، ولا تكون دولةبين الاغنياء ، وقرر أن تكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية لا تقل عن جزء من أربعين جزءاً من ثروة الأمة كلها ، وقد يزاد عليها بأمر الإمام وإحسان المحسنين .

وإذا تقرر هذا في مجتمع إنساني فلا حرج عليه أن يتخذ له نظاماً من نظم المعيشة الاقتصادية كيفما كان ، ولا خوف على مجتمع قط يمتنع فيه الاحتكار والاستغلال وإهمال العاجزين عن الكسب والعمل ومن شاء فليسم هذا النظام بما شاء من الأسماء .

كذلك فرض الإسلام أن يقوم الحكم على أساس الشورى ، وأن يقوم التشريع على أساس الكتاب والسنة واتفاق الإمـــام والرعية ولا ضير بعد ذلك أن يتبعوا هذا النظام أو ذاك من نظم الانتخاب أو يعملوا بهذا الدستور أو ذاك من دساتير الحياة النيابية ، فكل نظام صالح ما دام قائماً على الشورى مؤيداً بسند من مشيئة الإمام وأولي الرأي وحقوق الجماعة .

فإذا كانت مآخذ الاسلام عند نقاده أنه اتبع حكمته ولم يتبع حكمتهم

فلا حاجة بالمسلم إلى الدفاع عن دينه ، لأن دينه لم يخطىء سبيل الهداية الدينية ، ونقاده هم المخطئون .

وإذا كان للمسلم عمل واجب في مناقشة أولئك الناقدين فعمله الواجب هو بيان (القواعد الإسلامية التي يقوم عليها كل نظام في المعيشة الاقتصادية وفي الحياة السياسية ، وإنه لعلى يقين أنها هي القواعد التي يوافقها كل وضع سليم يأتي به الزمن من اوضاع الاقتصاد والسياسة) .

إننا نحمد هذا الصنيع لكاتب أوربي فاضل دان بالاسلام منذ خمس وثلاثين سنة ودأب منذ إسلامه على تصحيح اخطاء الأوربيين وإبطال مآخذهم بالحجة التي تصلح للإقناع وتقضي حق الدفاع كلما وجب الدفاع ، وقد لازمه التوفيق في اكثر ما قرأناه له وآخره كتابه الجديد عن مبادىء الدولة والحكومة في الإسلام ، وقد وسع فيه آراءه التي بسطها في هذا الموضوع قبل بضع عشرة سنة ، بعنوان (تشريع الدساتير الإسلامية) وأصدرها يومئذ باللغتين الأردية والانجليزية .

ذلك الكاتب الفاضل هو الأستاذ – ليوجولد فايس النمساوي – الذي تسمى باسم (محمد أسعد) بعد إسلامه وألف في الموضوعات الإسلامية كتاب (الإسلام على مفترق الطرق) وكتاب (أصول الفقه الإسلامي) وكتاب (الطريق إلى مكة) ، ثم ألف هذا الكتاب الأخير وعهد في نشره إلى جماعة إسلامية بمدينة كراتشي فنشرت ترجمته الإسلامية على يد جماعة البحوث الشرقية بجامعة كاليفورنيا ، ومن مقدمته نعلم أن المؤلف يفرق بين نظام الحكم الذي يقوم على قواعد الدين ونظام الحكم الذي يقوم على غير هذه القاعدة بفارق أصيل عظيم الخطر في شؤون الأمم : وهو الموازنة بين اعتبار القيم الأخلاقية في التشريع أو اعتبار الظروف العارضة فيما تتناوله الشريعة من الآداب والمعاملات . فإذا توافرت قواعد الاخلاق السليمة فليست التفصيلات الجزئية ولا الاجراءات المتغيرة مما يقرره الدين بالنصوص التي تحجر على الأمم أن تتصرف في شئونها على حسب المواطن والأزمنة ، ما دامت تحتفظ بمقومات العقيدة ولا تنقدها .

قال الاستاذ أسعد في فصل كتبه عن مدى التشريع الإسلامي : إن القوانين الإسلامية تقوم – مع القرآن والسنة – على القياس وفتوى أهل الذكر ومشيئة الإجماع ، وإن القرآن الكريم يقول للمسلمين (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) ليسلك كل مسلم طريقه على حسب هذا المنهاج المبين ، فهو أمين على ضميره فيما يختاره من أحكام الدين التي شرعها الكتاب إجمالاً ولم يذكر تفصيلات الأمثلة عليها ، ولكننا إذا رجعنا إلى تفصيلات الحكومة التي يسميها الغربيون (ديمقراطية حرة) وجدنا أنها إلى الإسلام أقرب منها إلى (الديمقراطية) اليونانية التي استعيرت منها هذه الكلمة .

قال ما فحواه : إن أول ما ينهى عنه الإسلام أن يقوم الحكم على أساس العصبية ، ومن أحاديث النبي قوله عليه السلام : (ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية) .. والكتاب يقول : (وأمرهم شورى بينهم) والرسول يقول : (إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة) .. ويقول : (من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن يطع الامير فقد أطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني) . ويقول : (اتبعوا السواد الاعظم) فهذه جملة قواعد الحكم في الإسلام : سلطان لا يقوم على عصبية ، بل على شورى يغلب فيها إجماع السواد الأعظم وتجب فيها الطاعة لمن يتولى الأمر كما تجب لله والرسول .

واستطرد المؤلف إلى تفسير قوله تعالى : (وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله) فقال إن النبي عليه السلام سئل عن معنى « العزم » في هذه الآية فقال إنه (مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم) وإنه صلوات الله عليه قال مرة لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما (لو اجتمعنا في مشورة ما خالفتكما) ووضح عمل الوزير مع الأمير فقال : (إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدق إن نسي ذكره ، وإن ذكر أعانه ، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء إذا نسي لم يذكره ، وإذا ذكر لم يعنه) .

أما الواجب بين الأمير والرعية فقد شرحه المؤلف شرحاً وافياً فأورد من أحاديث النبي قوله عليه السلام : (من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة

ولا حجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) وقوله (لا طاعة في معصية إنما الطاعة في المعروف) وقوله : (من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر ، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة فيموت إلا مات ميتة جاهلية) .

وزبدة الأوامر والنواهي جميعاً في هذا الواجب بين الراعي والرعية أنه الأمر بالمعروف ، والطاعة في المعروف ، والحذر عند الخلاف من تفريق الجماعة .

وعصمة الجميع أن يستمع الراعي والرعية إلى النصيحة من القادرين عليها : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) . أو كما قال عليه السلام (والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذاباً من عنده ثم لتدعنه ولا يستجيب لكم) .

وإن على الأمة أن تغير ما تكره من شأنها فإنه (ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدرون على أن يغيروا ثم لا يغيرون إلا يوشك أن يعمهم الله بعذاب) وإنه على الأمير ألا يبتغي الريبة في الرعية لأن (الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم) والخير كل الخير في الجماعة المفلحة ان تتساند وتتعاون وإنما (المؤمنون كرجل واحد إن اشتكى عينه اشتكى كله ، وإن اشتكى رأسه اشتكى كله ، ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد ، إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) .

وفصول الكتاب كلها حافلة بالشواهد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية فيما يختاره الإسلام من نظم الحكومة والدولة أراد بها المؤلف أن يقرر عناية الإسلام بهداية الجماعة إلى نظامها السياسي كما ينبغي أن يهدي إليها الدين الذي يؤمن به الناس على توالي الأزمنة واختلاف البلدان ، فهو يقيم لها القواعد ويدع لها أن تبني عليها ما شاءت من بناء يستقر بدعائمها ولا يخرج من أساسها .

وقد كان في هذا الكتاب جواب حسن لمن يأخذون على الإسلام أنه دين تشريع ومعاملة ولكنه لم يأت للناس بنظام مفصل للشئون الاقتصادية او للحياة السياسية ، فليس فيما زعموه مأخذ على الإسلام إلا أن يساء فهم الدين على حقيقته الباقية ، فإنه في شؤون الزمن المتلاحق مصباح ينير الطريق لمن يبصرون ، وليس بالقيد الذي يقاد به من يهديه معصوب العينين مكتوف اليدين .

* * *

هل يتم الاصلاح في الاسلام بموافقة القرآن أو على خلاف أحكامه ؟

وصلت إلي في البريد نشرة من مجلة البراهين Preuves التي تصدر بباريس ومعها بيان موجز عن دراسة إسلامية تتخلص فيما يلي :

يسأل الأستاذ جاك أوسترو Austruy في كتابه عن مواجهة الاسلام للتطور الاقتصادي ، هل يجب على المسلمين وهم بسبيل النهوض أن يحققوا نهضتهم خلافاً لتعاليم الاسلام ؟ أو هم مستطيعون أن يحققوها وفاقاً لتلك التعاليم ؟ .

ويرد الاستاذ فرنسيس نور على هذا السؤال فيقول : إن الفكرة الرئيسية في الكتاب تجعل نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية مدار الاختيار لمن يطلب التقدم الاقتصادي ، ولكن المسلم المصلح غير مضطر إلى اتباع أحد النظامين لأنه يستطيع أن يتبع نظاماً ثالثاً (من صميم تعاليم الاسلام) كما يقول صاحب الكتاب .

وهو لا يرى أن المسلمين شعب واحد بل شعوب متعددة لا تعوزها موارد الثروة إلا أنه يستحسن أن تقلع الدساتير عن فكرة « أن الاسلام دين الدولة » كما أقلعت عنها الدساتير التي فصلت بين الأمور الدينية والأمور الدنيوية ، ولا يوافقه الأستاذ فرنسيس على هذا الرأي ولكنه لم يبين أسباب معارضته ولا الأسباب التي تعزز الرأي المقبول في نظره .

هذه هي خلاصة المساجلة بين الأستاذين في موقف الاسلام من مواجهة النظم الاقتصادية الحديثة .

وتعليقنا عليه أن المسلم لا يشعر بالحرج الذي يضطره إلى الاختيار بين النظامين المذكورين، ولم يشعر بهذا الحرج قبل العصر الحاضر يوم وقفت به المواجهة أمام نظم أخرى كنظام الفروسية أو نظام الاقطاع أو نظام الصناعة الكبرى أو نظام الاستعمار ، لأن الإسلام لم يكن خطة اقتصادية تقيد الأمة ببرنامج محدود تخرج على الدين إذا هي خرجت عليه، ولكنه عقيدة إنسانية تقيم للمسلم أصول الحلال والحرام وتدع له الحرية التامة بعد ذلك في اختيار التفاصيل الموقوتة على حسب الأزمنة والمصالح والشعوب وعلاقات الأمم والحكومات .

ولا يعاب الإسلام بذلك ، لأنه هو الشرط الأول من شروط الدين الذي ينبغي له قبل كل شيء أن يتكفل للمؤمن باستقرار اليقين وبالطمأنينة الروحية في مواجهة الأطوار والتقلبات ، ومنها زعازع التناقض بين النظم الاقتصادية واضطراب المصالح مع تجدد الطبقات وتبدل العلاقات .

فالدين الذي يضطر المؤمن إلى تغييره مع كل نظام اقتصادي يطرأ على المجتمع أو على العالم كله إنما هو زي من الأزياء العارضة وليس بالدعامة الروحية التي تكفل للانسان فضيلة الثبات أمام الطوارىء والغير ، وتفتح له باب الرجاء كلما تطرق إليه اليأس بين نظام فاشل ونظام مرهون بالتجربة أو للشكوك في عقباه إلى حين .

والتضارب بين نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية خير جواب على من يطالبون الإسلام بمجاراة النظم الحديثة كلما تقلبت بها أطوار الاجتماع ، فقد كان نقاد الإسلام بالأمس يزعمون أن حياة الأمم رهن بنظام المعاملات التي تقوم على الشركات والمصارف واستغلال رؤوس الأموال والأرباح ، وأن الإسلام يغل أيدي المسلمين ويعوق حركة التقدم لأنه لا يقيم المعاملات كلها على هذا النظام ، ثم شهد العالم نظاماً آخر ينكر رؤوس الأموال أصلاً ويبطل الملكية مالاً وأرضاً وعقاراً ، ويطلب من الإسلام أن يصنع صنيعه في مواجهة الأزمات العصرية ، ولا يعلم أحد إلى أي أمد يطول بها البقاء ، وعلى أي حال من الأحوال تتطور بين اليوم والغد القريب .. وبين هذا وذاك تظهر النظم الفاشية والنازية على شتى الأوضاع والأشكال .

فكيف كان الإسلام يؤدي حق الدين لو انه تقلب بين هذه النظم الطارئة عليه ؟ وكيف كان يجمع بينها أو يحض المسلمين على اتباعها في مواطنها وعهودها ؟

إنه لم يصنع ذلك ، وحسناً صنع ، وإنه يظل ديناً للمجتمعات الإنسانية بين عصر وعصر ، ولا يضطر المسلم إلى الخروج من عقيدته بين حقبة وأخرى ، بل لا يضطره يوماً إلى ذلك السؤال : هل يجب عليه أن يترك الاصلاح أو يحققه على خلاف أحكام القرآن ؟

وليس معنى ذلك أن الاسلام ينفض يديه من مهمة الاصلاح الاجتماعي في زمن من الأزمنة كان او يكون ، ولكن معناه أنه يقرر للانسانية أصولاً لا يتحقق لها صلاح بغيرها ، ثم يفوض للعقل الإنساني كل الرأي في اختيار ما يلائمه من تفاصيل الاصلاح ، غير مقيد له بفرع من الفروع المتجددة ما دام أميناً على تلك الأصول .

كانت نشرة المجلة الفرنسية في طريقها إلينا ونحن نكتب لمنبر الإسلام مقالاً عن الاسلام والنظم الاجتماعية ، وفيه نقول : (إنما أقام الاسلام قواعد الاقتصاد التي يقام عليها كل نظام صالح .. فقرر أن يمنع الاحتكار وكنز الأموال ، وقرر أن يمنع الاستغلال بغير عمل ، وقرر أن يتداول المجتمع الثروة ولا تكون دُولة بين الأغنياء ، وقرر أن تكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية لا تقل عن جزء من أربعين جزءاً من ثروة الأمة كلها ، وقد يزيد عليها بأمر الامام وإحسان المحسنين ... ولا خوف على مجتمع قط يمتنع فيه الاحتكار والاستغلال وإهمال العاجزين عن الكسب والعمل ...)

ونعود – بعد الاطلاع على مساجلة الأستاذين أوسترو وفرنسيس – فنقول : إنهما على حق فيما قرراه من إمكان المسلم أن يواجه الاصلاح الاجتماعي بغير اضطرار إلى مجاراة نظام رأس المال على علاته أو نظام المادية الاقتصادية على علاتها ، ونزيد على هذا الرأي الصواب أن الإسلام يتأتى له ذلك دون أن يتقيد بنظام محدود يتبدل غداً كما تبدلت النظم بالأمس أو تتبدل أمام

أعيننا اليوم في بلاد المغرب والمشرق ، وحسبه أنه يمنع الاحتكار والاستغلال ، ويحمي الضعفاء والمحرومين ، ليوفر للمجتمع خير ما يحتاج إليه من صلاح وإصلاح ويوفر للفرد خير ما يحتاج إليه من عمل ، وأنفع ما يقدر عليه من جهود .

إن القرآن صريح في النهي عن كنز الذهب والفضة ، صريح في الأمر بتداول المال (كي لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم) .

وإن القرآن صريح في منع الاستغلال ولا سيما الاستغلال بإفساد الحكم والسيطرة على الحكام : (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدلوُا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون) .

وإن القرآن يأمر بالإحسان ، ويفرض الزكاة وهي تخول الذين يستحقونها جزءاً من أربعين جزءاً من الثروة العامة لا من ثروة الربح وحسب — في العام وبعد العام .

ومن شاء فليتخيل نظاماً اجتماعياً يبطل فيه الاحتكار ويبطل فيه أكل الأموال (بالباطل) ويأمن فيه المحروم على قوته ومعاشه ، ثم يتخيل موضعاً فيه للانتقاد من ناحية الصلاح والإصلاح .

إن عقل الانسان ليعجز هنا عن نقد الحياة الاجتماعية في أصولها ، إلا أن يكون من عبيد الحروف والعبارات المرصوصة على غير روية .

وإن (الضمير الديني) ليهدي العقل هنا غاية الهداية التي تطلب من الدين القويم دون أن يربطه بالقيود القاسرة أو يكرهه على الجمود المعطل عن التصرف والتصريف ، وعلى هذا الضمير الديني تقوم رسالة الدين التي تعلو مع الزمن على نظم الاقتصاد وبرامج الساسة وشقاشق الأسماء من دعوة تلهج بالديمقراطية أو صيحة تلغط بالمادية ، أو حذلقة تتعلق بأطراف المبادىء وأهداب القواعد والنظريات ، وتحسب أن (الإنسانية) بنت يوم وساعة ، وأن (الضمير الانساني) زي من أزياء الأمم يلبس مع الصباح ويخلع قبل المساء .

أما مسألة الدين والدولة في الاسلام فقياسها على الأديان الأخرى قياس مع الفارق الكبير كما يقول المناطقة ، ولا سيما الأديان التي توجد فيها الكهانة الدينية ، أو توجد فيها طائفة من أصحاب الرئاسة الدينية تتولى الوساطة بين العباد والمعبود ، وتدعي لنفسها – من ثم – حق الاشراف على المدرسة والمحكمة والهيكل والمدفن ، كما تدعي لنفسها حق (التطويب) لكل سلطة ولكل قانون ، ولا وجود في الاسلام لهذه الكهانة ولا للوساطة كيفما كانت بين العباد والمعبود ، فليست مسألة الفصل بين الدين والدولة في الاسلام بالمسألة التي تصدم بحق الراعي أو حق الرعية على الوجه الذي عرف في تاريخ هذه المسألة عند الأمم الأوربية ، وليست هي المشكلة المعروضة للبت فيها بين شعب من الشعوب الإسلامية .

بين البحث والتخمين

قرأت في عدد شهر ربيع الأول في منبر الاسلام مقالاً لحضرة صاحب الفضيلة الشيخ عبد اللطيف السبكي بعنوان « تفسيرنا للقرآن لا يكون بالتخمين » يقول فيه من مبادىء عامة يقررها « إن القرآن عربي واسلوبه خاضع للقواعد العربية » ثم يقول عن قصة خلق آدم :

(فالله تعالى يخبرنا في سورة (صۤ) بحديثه مع الملائكة «إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ») .

والمبدأ الأول الذي يقرره الأستاذ — ويقرره مع فضيلته كل باحث في معاني القرآن الكريم — هو أن قواعد اللغة العربية تقضي « بأن اللفظ لا يصرف عن معناه الظاهر إلا لضرورة تقتضي ذلك».. وإلا كان صرف اللفظ عن معناه ضرباً من التخمين .

وهذا — كما تقدم — مبدأ يقرره مع الأستاذ كل باحث في معاني القرآن الكريم وفي معاني اللغة في كل كلام مفيد .

وإنما يحتاج الأمر إلى التعريف بالتخمين، ما هو؟ وما الفرق بينه وبين البحث عن المعاني في أخبار الوحي بالأمور الغيبية على التخصيص وهي باتفاق الأقوال معلومة الكلمات مجهولة الكيفيات ، وعلى الأخص فيما ينسب إلى الخالق — سبحانه وتعالى — من عمل أو كلام .

فالتخمين — قطعاً — في معنى هذه الآية وسائر الآيات أن يزعم قارىء

القرآن أن التسوية الإلهية كالتسوية التي نعهدها في اعمالنا نحن المخلوقين من الآدميين ، وأن النفخ في خلق آدم من الطين كالنفخ عندنا بالأفواه ، وأن طينة آدم كطينة التمثال الطيني الذي يصوره المثالون مشابهاً للانسان بالأعضاء والوظائف بغير حراك .

إن الذي يزعم ذلك « يخمن » في فهم اللفظ والمعنى بلا جدال ، لأن اعمال الإله — جل وعلا — تنزهت عن مشابهة الأعمال الآدمية وعن كل عمل محدود من أعمال المخلوقات .

فليست معاني الكلمات في المعجمات اللغوية هي مدار البحث عن تفسير هذه الآيات ، لأن الأمر فيها يرجع إلى الكيفيات المجهولة التي نجزم بحقيقة واحدة منها ، وهي أنها (كيفية) منزهة عن مشابهة أعمال المخلوق .

ما التسوية ؟ وما النفخ ؟ وما الروح ؟ وما مدلول الآية الكريمة بعد التحقق من معاني هذه الكلمات ؟

إذا كانت « الكيفيات » مجهولة هنا فالمعلوم الذي لا خفاء به قطعاً أنها ليست تسوية باليدين على مثال تسوية المصورين الآدميين ، وأنها ليست نفخاً بالأفواه كما ينفخ الانسان الهواء في الطين أو غير الطين ، وأن الروح ليست بالروح الانسانية ، وليست على أية حال بالكيفية المحدودة بالقواميس والمعاجم ، لأن روح الإنسان المخلوق مجهولة يعلمها الله وحده كما نفهم من آي الكتاب ، وندع الكلام فيما هو أعظم من ذلك وأخفى على العقل من معنى الروح منسوباً إلى الله .

كل ما يجوز أن نفهمه من معنى النفخ أنه بث قوة الحياة في الطين .

وفي كم من الوقت حدث هذا ؟ أفي لمحة واحدة ؟ أفي يوم واحد ؟ أفي الدهر المتطاول ؟

من جزم بشيء من ذلك فإنما يخمن ويجزم على التخمين .

بل لو قيل إن هذا كله تم في وقت كلمح البصر لما جاز لأحد ان يحصره في

اللمحة المعهودة لدينا ، لأن اللمحة عند الله يتم فيها امر الساعة كله : « وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو اقرب » .

وهذه اللمحة مقرون بها في القرآن الكريم خلق كل شيء وتقديره : « إنا كل شيء خلقناه بقدر ، وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » .

وإذا قيل إن بث الحياة في طينة آدم تم في يوم واحد فإن اليوم الواحد مجهول المقدار في علم الله : « وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون » وقد يكون اليوم خمسين ألف سنة كما جاء في قوله تعالى : « تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » .

وهذا من حيث الموعد المقدور لبث الحياة في طينة آدم بعد تسويتها .

فما هي التسوية ؟ وكم من الزمن قدره الله تعالى لإظهار هذه التسوية في خلق الطين وفي خلق البنية الآدمية منه ؟

من جزم بوقت محدود لهذه التسوية فذلك هو التخمين بغير دليل ، ومثله في التخمين بغير دليل أن يزعم الزاعم كيفية لهذه التسوية يمتنع ما عداها ويحرم علينا ان نفهمه من مدلول الآيات .

وإذا كان هذا هو مدلول النفخ والتسوية والطينة فالحقيقة التي هي أجل من ذلك قدراً وأخفى من ذلك سراً هي حقيقة الروح ومعناها المقصود في قوله تعالى « ونفخت فيه من روحي » .

فإن كلمة الروح قد وردت في عدة مواضع في القرآن الكريم .

ومنها قوله تعالى في سورة الشورى : وكذلك أوحينا إليك روحاً من امرنا .. » .

ومنها قوله تعالى في سورة الشعراء : « وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين » .

ومنها قوله تعالى في سورة النحل : « قل نزله روح القدس من ربك بالحق » .

ومنها في سورة النساء : « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه .. »

ومنها في سورة مريم : « واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً ، فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً » .

وفي سورة الأنبياء : « والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين » .

وكل كيفية يحدث بها نفخ الروح بالمعنى الذي وردت به في هذه الآيات فهي كيفية مفروضة على التخمين ، وكل جزم بإنكار ما عداها فهو جزم مفروض على التخمين .. وقد كان نفخ الروح من قبيل ولادة عيسى عليه السلام ، وكان من آياته ان يتمثل بشراً سوياً في غير هذا المقام ، وكان الروح وحياً ومصدراً للوحي وسراً محجوباً عن علم بني آدم في جميع هذه الأحوال .

ونعود بعد البيان عن معاني الكلمات لنقرر مرة أخرى — كما قرر صاحب الفضيلة الأستاذ السبكي — انها كلمات عربية ، وان الكلمات العربية جميعاً خاضعة لقواعد اللغة تنصرف إلى معناها ولا يجوز أن تؤخذ بالتخمين ولها معنى صريح في اللغة لا يجوز صرفها عنه إلى غيره .

نقرر هذا المبدأ مرة بعد مرة ، ولكننا لا نراه في مرة من المرات يجيز للمفسر ان يقول إن تسوية الطين كانت على هذه الكيفية دون غيرها ، وإن النفخ فيه على هذا النحو دون سواه ، وإن روح الله يعمل عمله في بث الحياة وإخراج الأحياء من الطين على هذا المثال باستثناء كل مثال آخر ، وإن التسوية والنفخ وخلق آدم عليه السلام قد تم كله في لحظة واحدة ، وإن هذه اللحظة لا تكون الف سنة ولا خمسين الف سنة ، ولا الف الف سنة ، لأنها لحظة واحدة مما تلحظه العين الانسانية ولا تدل اللغة العربية على معنى معقول لها غير هذا المعنى .

إن هذا المبدأ لا يجيز للمفسر ان يجزم بقول من هذه الأقوال إلا ان يكون قوله تخميناً يعوزه السند القاطع ولا يلزم احداً غيره .

وعلى المسلم ان يؤمن بان الله تعالى بث روح الحياة في الطين ، وسوى الطين سلالة خرج منها آدم عليه السلام ، ولكن ليس لأحد أن يفرض عليه كيفية للتسوية والنفخ والخلق يلغي كل ما عداها ، وان يقرر للتسوية والنفخ والخلق وقتاً محدوداً باللمحة او اليوم او الدهر ويكون بمقدار واحد ولا يكون بغير ذلك المقدار .

ومما روي عن ابي هريرة : « أنزل القرآن على سبعة احرف ، فالمراء في القرآن كفر ، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه » .

واياً كان القول في سند هذا الحديث فالمبدأ السليم الذي قرره صاحب الفضيلة الأستاذ السبكي ينهانا ان نقيد كلمة من كلمات الآية الكريمة بكيفية محدودة ووقت محدود ، وما سوى ذلك فهو التخمين الذي ينهى عنه الأستاذ كما ينهى عنه كل مسلم غيور على القرآن وعلى عقائد الاسلام .

غزوة التبشير في معقله

تكثر المؤلفات في اللغات الأوربية عن حياة النبي عليه السلام ، وبعضها خاضع لأغراض السياسة او خاضع لأغراض التبشير ، وبعضها الذي يكتبه اناس متمردون على ساسة الدول وجماعات التبشير يخضعون لآفة اخرى هي آفة الجهل بالحقائق والعجز عن فهم الشرق والشرقيين كما يفهمون انفسهم في حاضرهم وماضيهم ، ومن المؤلفين المحدثين عن نبي الإسلام من يكتب عنه ليتخذ من هذه الكتابة ذريعة إلى نشر مذهب في الحياة الاجتماعية يعارض مذهب الديانة الإسلامية في هذه الشئون ، ولم تخل المكتبة الأوربية الحديثة بعد هذا كله ، من كتابة عنه – صلوات الله عليه – تنقل الأخبار عن مصادرها صحيحة محققة ، وتؤدي الأمانة للتاريخ اداء العالم الذي يحاسب ضميره وعقله فيما يكتب ، ويترفع عن رواية الكذب او الخطأ وهو عالم به متعمد لإخفائه .

إلا ان هؤلاء جميعاً يكتبون مؤلفاتهم للحاضر ولا يعنيهم امر الماضي في هذا الموضوع بعينه ، وهو موضوع حياة النبي وصفاته « الشخصية » كما نقول في تعبير العصر الحاضر ، فيتركون المخلفات القديمة على حدة ، في مكتبات علماء الدين وورثة اللاهوتيين من ابناء القرون الوسطى ، وتظل تلك المخلفات مشحونة بالأباطيل والأغاليط ، تسمم عقول اولئك اللاهوتيين ومن يتلقى العلم عنهم من ناشئة المبشرين ، ثم يتخرج هؤلاء الناشئة مؤمنين بصدق دعوات التبشير وصواب الحملة على الإسلام كما فهموه وفهموا معه اخبار نبيه الكريم في حياته « الشخصية » وخلقه الموصوف بتلك الأباطيل ، ولو

أنهم فهموا اسرار اباطيلهم ، لارتدوا على أنفسهم واستطاع الإسلام ان يغزوهم في معاقلهم ، فإذا هم يبشرون انفسهم قبل أن يتفرقوا بين أنحاء العالم مستبسلين في تبشير المسلمين وتنفير غير المسلمين من الإسلام .

تلك المخلفات ، عن القرون الوسطى ، قد تجمعت في مكتباتها من تصانيف علماء اللاهوت الذين هالهم نفوذ الحكمة الاسلامية والأدب الإسلامي بين طلاب العلوم الدينية عندهم على اثر قيام الحضارة الاندلسية بأوربة الغربية ، وكان من طلاب الحكمة الاسلامية بينهم اناس وصلوا إلى مقام البابوية وأناس ارتفعوا إلى مقام الهداية الفكرية بمعزل عن الكنيسة بل على خلاف عقائدها المأثورة .. فلما هالهم هذا النفوذ الفكري وأزعجهم شيوعه في معاقل الفكر ومعاهد العبادة ، اقبلوا على تأليف الكتب التي اجتهدوا غاية الاجتهاد ان يصبغوها بالصبغة العلمية ليضمنوا رواجها بين طلاب المعرفة وإقناعها لمن يطلبون الدليل ، ولا يقبلون ان يخدعوا عقولهم بأباطيل الدعاية والتضليل ، وجعلوا همهم كله تشويه الحكمة الاسلامية بتشويه مصدرها الأول وتمثيل صاحب الدعوة الاسلامية في صورة بعيدة عن التقديس والاحترام ، ولا حاجة بهم بعد ذلك إلى البحث في دقائق الحكمة واسرار الفلسفة لتنفير الافكار من النبي ورسالته ، لأن تمثيل إنسان مقدس في الصورة التي تنزع القداسة عنه ايسر جداً من عناء الدراسة في نقض العقائد وإدحاض الافكار .

وقد نجحت هذه « المكيدة » الساذجة في حينها ، ولا تزال بقاياها بمرصدها في مكانها ، يحفظونها ويعيدونها املاً في تكرار هذا النجاح بين الناشئة المتعلمين من رجال الدين قبل غيرهم ، عسى ان يكون لها اثرها في خلق الحماسة الضرورية لكل مبشر يرجى ان يصدق الدعوة ، وإقناع ، بعد ان شاعت في هذا العصر شكوكه وشبهاته ، واوشكت ان تعصف بيقين المبشرين انفسهم ، وهم يدعون الآخرين إلى اليقين .

إن مهارة أصحاب المكيدة من نوع المهارات الرخيصة ، التي تعتبر رخيصة لأنها تنجح بقليل من الجهد ولكنها تفشل وتخفق بجهد أقل منه ، ونجاحها في أكثر حالاتها إنما يتوقف على « الفضيحة » وعلى سهولة الإصغاء

إليها في طبائع الجهلاء والأغرار ، بل في طبائع بعض الفضلاء الذين يسرعون إلى النفور من المتهم بالسوء لأنهم يعافون السوء ويعرضون عن « التفتيش » في دخائله والتحدث بأخباره ، أو تضيق عقولهم أحياناً عن الجمع بين الاحتراز من قالة السوء والاحتراز من قبول هذه القالة بغير دليل .

أما فشل الفضيحة بالقليل من الجهد فمرجعه إلى طبيعة الإشاعات كلها في صميمها . فإن خبراً صادقاً من أخبارها قد ينكشف للسامع فيهدم مئات الأخبار الكاذبة التي تستهوي الأسماع إلى تصديقها .

إحدى هذه الأكاذيب التي احتفل رواة القرون الوسطى بتزويقها وترويجها.. أكذوبتهم عن قصة زينب بنت جحش وزواج النبي عليه السلام منها بعد تطليقها من زوجها .

كتب الراهب فيدنزيو Fidenzio فقال بعد تنميق مقدماتها على أسلوب القصص الغرامية :

« كان هناك رجل يسمى سيدوس — زيد — له زوجة تسمى زبيب — هكذا — وكانت هذه الزوجة أجمل نساء الأرض في زمانها ، وسمع محمد بجمالها الرائع فشغف بها حباً ، وأراد أن يراها ، فقصد إلى منزلها في غياب زوجها يسأل عنه ، فقالت له الزوجة : ماذا تبغي يا رسول الله ؟ وماذا جاء بك عندنا ؟ إن زوجي قد ذهب إلى عمله . ولم تخف المرأة خبر الزيارة عن زوجها الذي سألها عند عودته : هل كان رسول الله هنا ؟ فقالت : نعم كان هنا .. قال : هل رأى وجهك ؟ قالت : نعم رآه وأطال النظر إليه . فقال الزوج حينئذ : لا عيش لي معك بعد الآن .. » .

ومضى الراهب (الأمين) في سرد القصة على هذا النمط مستشهداً لها بما ورد عن حديث زيد وزوجته في سورة الأحزاب ، فتمت (الأحدوثة) عند سامعيها بشاهد من كتاب الإسلام ، وأضاف إليها هذا المؤلف وغيره ما اختاره أن يضيفوه من كلام السيدة عائشة ومن مناسبات الوحي في هذه السورة ، فخيل إليهم أنها حديث لا حيلة فيه للسامع غير التصديق والتأمين ، وغير العجب بعد ذلك من خلائق نبي المسلمين .

ليس أسهل من شيوع هذه الاكذوبة كما شاعت في القرون الوسطى .

ليس اسهل من إسقاطها وإسقاط المروجين لها بخبر واحد لا شك فيه من أخبارها الكثيرة ، وهو ان زوجة زيد كانت بنت السيدة أميمة بنت عبد المطلب عمة النبي عليه السلام ، وان النبي عليه السلام هو الذي زوجها من ربيبه وعتيقه زيد وهو لا يطمع إلى الزواج من مثلها .

ويكفي ان يعرف هذا الخبر لتسقط الأكذوبة كلها ويسقط معها كل ما قيل عن مفاجأة النبي عليه السلام بجمالها وتطليق زوجها بعد نظر النبي إليها لأول مرة .

وشيء من التفصيل القليل لهذا الخبر يعكس الفضيحة على المبطلين فيعلمون حقيقة القصة المحرفة ، ويعلمون انها آية الخلق الكريم في نبي المسلمين .

فإن زيداً الذي زوجه النبي من بنت عمه لم يكن إلا اسيراً عتيقاً رباه النبي فأخلص له ولدينه ، وآثر المقام في جواره على الرجوع إلى أهله بعد تسريحه ، ورفع السيد الكريم عن عبده العتيق ذلة الرق بمصاهرته والمساواة بينه وبين أكرم أهله ، وأطاعت الزوجة أمر النبي كما ينبغي لمثلها مع مثله ، ولكنها عاشت مع زوجها كسيرة الخاطر لما كانت تتبينه من نظرات لداتها وقريناتها إليها ، ويشعر زيد بما تضمره من الحزن والأنفة ، فيهم بتطليقها ، ولكنه يستكبر أن يقابل جميل النبي برفض الزوجة التي اختارها له وميزه بها على صحبه ، فارتفعت بنبي الاسلام مروءته إلى حيث ينبغي أن ترتفع مروءة الأنبياء ، وأحل زيداً من حرجه ، وعوض زينب من مهانتها ، لتعلم ويعلم الناس أنها كفؤ له وإن كان قد اختارها لفتاه الذي كان يتبناه ، ولولا ذلك لعاشت الزوجة المطلقة معضلة بين لداتها وأترابها وهي لا تطمع في الزواج من كفؤ لها بعد تطليقها ، وليس مما يجبر خاطرها الكسير أن يساق إليها الزوج الذي يكافئها وتكافئه مأموراً بزواجها .

تلك قصة أرسلوها في غياب القرون الوسطى لينظر الناس في ظلماتها إلى وصمة إنسانية يعاف من أجلها خلق الإنسان ، ويعاف الدين الذي يدعو إليه من أجله .

ويزيد عليها خبر صغير لا شك فيه ، فإذا هي شهادة بالنبوة كأحسن ما تكون الشهادة للأنبياء ، لأنها شهادة بغاية البر والإحسان إلى الأسير الضعيف الغريب عن أهله ووطنه ، وغاية البر والإحسان إلى المرأة المجروحة في عزتها ، بعد أن غلبها ضعف الأنوثة والعرف على شعورها ، برغم إرادتها .

وكانت فضيلة الصدق — مع فضيلة العفة — أكبر الأهداف التي تعمدها اصحاب هذه المكيدة بالإنكار فيما زيفوه من القصص المحرفة عن صفات النبي صلوات الله عليه .

وفي هذه أيضاً كانت لهم مهارتهم الرخيصة لأنها سهلة الشيوع سهلة التفنيد .

فكل ما توارد من الأنباء بين القرآن والكتب الإسرائيلية فهو وحي صادق في كتب بني اسرائيل ، ونقل غير صادق في كتاب الاسلام ، مع التحريف والخطأ احياناً في الرواية عن الكهان اليهود او الكهان المسيحيين ! .

وكان كان رواج هذا الزعم سهلاً سريعاً بين ابناء القرون الوسطى ، لأنهم كانوا يعتقدون جميعاً ان الكتب الاسرائيلية هي مصدر تلك الأنباء الأول ، وان الاختلاف فيها إنما يكون بطبيعة الحال تحريفاً او خطأ في النبأ الذي جاء بعد تلك الكتب بترتيب التاريخ .

لكن الخبر الصغير الذي ينقض ذلك الزعم على اساسه ان الكشوف الحفرية اثبتت اليوم ان الكتب الاسرائيلية لم تكن هي المصدر الأول لما ورد من أنباء القرون الأولى في التوراة او التلمود ، وقد اثبت القرآن الكريم انه روى عن النبوءات السابقة اخباراً لم تذكر ولم ترد الإشارة إليها في كتب العهد القديم ولا في اقاصيص التلمود وما شابهه من اسانيد اليهود . فإذا كانت مصادر الجزيرة العربية ومصادر بين النهرين أوفى واقدم من المصدر الاسرائيلي فهذا المصدر الأخير اقرب إلى مظنة الخطأ والتحريف من ذلك المرجع الأصيل .

وتزاد على هذه الملاحظة الصغيرة ملاحظة اصغر منها ليتحقق المؤرخ أن عمل العصبية القومية كان افعل واظهر من عمل الاسانيد التاريخية في ترويج

تلك الاشاعات او تلك الاكاذيب ... لان اسم الكاهن الذي زعموا انه كان يملي قصص القرآن الكريم على النبي صلوات الله عليه ، كان يختلف دائماً باختلاف مرجع الاشاعة المفتراة ؛ فإذا كان المرجع مسيحياً فالراهب سرجيوس – او بحيرا – هو الملقن لتلك القصص . ! وإذا كان المرجع يهودياً فالملقن هو « حاخام » إسرائيلي مجهول ، كما جاء في رواية « بيدرو دي ألفونسو » الذي ينتهي في اصله إلى بني إسرائيل ! .

إن هذا الموضوع يعاودنا كلما وقع نظرنا على عنوان من عناوين الكتب الكثيرة التي تصدر في هذه الأيام عن تواريخ القرون الوسطى . وقد عاودنا مجدداً – مؤكداً – بعد الاطلاع على آخر كتاب مفصل ظهر بالانجليزية عن « الإسلام والغرب » من سنة ١١٠٠ إلى سنة ١٣٥٠ ميلادية لمؤلفه الأستاذ نورمان دنيال من علماء كلية الملكة بجامعة أكسفورد ؛ ولعلنا لا نخطىء التعبير إذا قلنا : إنها جميعها مكتبة تغري بالتأليف في التعليق عليها ، لأن تفنيدها في هذا الزمن أيسر من ترويجها في زمانها ، وليس أولى باجتهاد المسلم في رد العادية عن عقيدته وتاريخه من رد التبشير على عقبيه إلى معقله الحصين ، فإنه لأحرى ان يشتغل بالخوف على معقله عن الجرأة الخرقاء على معاقل الاسلام .

تفسير القرآن في العصر الحديث

تصل إلي في هذه الآونة اسئلة كثيرة من طلاب العلم والمشتغلين بالدراسات الدينية عن فهم القرآن في عصرنا هذا من وجهة النظر إلى العلوم الطبيعية والمخترعات الحديثة ، ومن امثلتها سؤال من الطالب الأديب عمر عبد العزيز السباجي يقول فيه : إن المتكلمين عن تفسير القرآن الكريم انقسموا إلى طائفتين : « إحداهما تحبذ تفسير القرآن تفسيراً علمياً ، والأخرى تدعو إلى فهم القرآن الكريم كما كان يفهمه العرب الأميون الذين خاطبهم القرآن الكريم .. فما رأي سيادتكم في التفسير العلمي الذي يذهبون إليه ؟ وما هي الأدلة التي تعززون بها الرأي ؟ » .

ومن أمثلة هذه الاسئلة سؤال لطالب الطب الأديب يس مهدي جودة يذكر فيه هذه الآية الشريفة : « فلما رأوه عارِضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارضٌ ممطِرنا ، بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم . تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يُرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين» .

ثم يقول : « أليس من الممكن ان تعتبر هذه الآية الشريفة إشارة مبكرة من القرآن الكريم إلى القذيفة الذرية ، ودليلاً قاطعاً على سبق القرآن العلمي الذي امكن إثباته في مواضع كثيرة ؟ » .

وهذه وأمثالها اسئلة تأتي في أوانها ، ونغتبط بها لأنها تدل على بحث الشباب المتعلم في امور عقيدته وضميره ، وحرصه على الفهم المستقل أنفة من التقليد او التسليم بغير دليل . ونرى ان الاسئلة من هذا القبيل ليست بالجديدة في العالم

الاسلامي ، لأنها اعيدت على اساليب مختلفة في عصور النهضات العلمية وأدوار الانتقال من حضارة إلى حضارة ، او الاشتباك بين الثقافات المتعارضة في المشرق والمغرب، وتجددها اليوم معقول منتظر بعد تجدد النظر إلى السماء وإلى اسرار المادة وحقيقة المخلوقات المادية على هذا النحو الذي لم تسبق له سابقة مثله فيما تقدم من ادوار التاريخ الاسلامي ، وقد شاركت فيه اليوم أبناء الديانات الاخرى من المسيحيين والاسرائيليين والبراهمة والبوذيين ، فيندر ان تطلع على صحيفة من صحفهم تدرس المباحث اللاهوتية إلا رأيت فيها محاولات شتى لإعادة تفسير العقائد الكونية عندهم على ضوء العلم العصري كما يقولون ، وأهم هذه المحاولات ما كان منها متصلاً بمسألة خلق الانسان الأول ، ومسألة السماوات وسكانها ، ومسألة القيامة والحساب .

والأمر الذي لا محل فيه للخلاف ان الإنسان العصري مطالب بفهم كتبه المقدسة وفهم ما توجبه على ضميره من الفرائض والشعائر والواجبات، ولكن هل معنى ذلك ان الكتب المقدسة لا تفهم إلا كما فهمها المخاطبون بها لأول مرة ، أو معناه أنها تفهم في كل عصر على حساب النظريات العلمية التي انتهى إليها أبناؤها ؟

لا هذا ولا ذاك — فيما نعتقد — هو الفهم المطلوب من المكلف المخاطب بالكتاب .

فإن المسلم مأمور في القرآن بالتفكير والتأمل والتدبر والاستقلال بذلك عن الآباء والأجداد وأحبار الزمن القديم وأئمة الدين فيه .

وليس الخطاب مقصوراً على العرب الأميين ولا هو بمقصور على أبناء القرن العشرين ، ولكنه عام مطلق لكل عصر ولكل مكان .. إذ ليس من المعقول أن يفكر الإنسان على نسق واحد في جميع العصور .

إننا مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم في عصرنا كما كان يفهمه العرب الذين حضروا الدعوة المحمدية لو أنهم ولدوا معنا ، وتعلموا ما تعلمناه ، وعرفوا ما عرفناه ، واعتبروا بما نعتبر به من حوادث الحاضر وحوادث التاريخ منذ الدعوة المحمدية إلى اليوم .

ولكن التفكير العصري شيء وإقرار النظريات العلمية المتجددة شيء آخر .

فإننا نستفيد من أخبار الرحلات ، ومن آراء المفكرين ، ومن مذاهب العلماء النظريين والتجريبيين إدراكاً نافعاً لنا في التأمل والنظر دون ان نؤمن بصحة كل خبر وصواب كل رأي وصدق كل نظرية ، ولا يمكن أن تتقدم هذه الفائدة زمانها في موضوعها وإن لم يكن موضوعها متعلقاً بهذا العلم أو ذاك .

ومثال ذلك أن الأنسان المعاصر لا يخطىء في استدارة الأرض بعد كشف الأمريكتين ، فإنه لا يفسر كلمة البسط بالنسبة للأرض كما فسرها الذين وهموا أن الأرض لا تكون مبسوطة أمامنا وهي على شكل الكرة ، لأن الإنسان المعاصر يرى بعينه أن الأرض تبسط أمامه كما ينظر إليها ، ولا يمنع ذلك أن تكون على شكل الكرة في استدارتها ، لأننا هكذا نفهم فكرة البسط بالنظر ، وهكذا نعلم علم الواقع اليقين أن بسطها أمامنا وامتدادها للسائحين فيها لا ينقض الاستدارة التي لا تقبضها بمعنى من معاني القبض ، وهو نقيض البسط في اللغة وفي الإدراك المعقول .

فالكشف العلمي الحديث يفيد الباحث العصري في تصحيح معنى البسط ، ويذكره أن نقيض البسط هو القبض وليس هو الاستدارة الكروية ، ولكنه لا يدعوه إلى إنكار البسط بهذا المعنى الصحيح .

وعلى هذا المثال ينبغي أن نستفيد من النظريات العلمية دون أن نقحمها على القرآن الكريم ، أو نعتبر أن القرآن الكريم مطالب بموافقتها كلما تغيرت من زمن إلى زمن ، ومن تفكير إلى تفكير .

ولذا كان من الخطأ أن نقرر أن القرآن الكريم يؤيد النظرية السديمية في نشأة المنظومة الشمسية أو نشأة الكواكب عموماً من دخان المجرة المشهورة ، أو دخان المجرات الأخرى التي لا ترى بالعين ولا بالمناظير .

فقد تعاقبت النظريات منذ أيام العالم الطبيعي « بوفون » إلى اليوم عن نشأة المنظومة الشمسية ، ولم تزل ينقض بعضها بعضاً حتى الساعة .

هل نشأت المنظومة الشمسية من الاصطدام بمذنب عابر في الفضاء ؟ هل نشأت من التقاء شمسين متعارضتين ؟ هل نشأت من انفجار الشمس نفسها وتطاير أجزائها ثم عودتها إلى فلكها بفعل الجاذبية ؟ هل نشأت من تجمع السديم وجموده ؟

كل أولئك آراء يقول بها العلماء ولا يستقر منها رأي واحد إلى قرار . ومن شاء فليفهم ان النظرية السديمية هي النظرية الدخانية على وجه من الوجوه ، ولكن ليس له أن يجعل رأيه هذا عقيدة من العقائد القرآنية التي يكفر بالدين من يعارضه فيها ، وليس له أن ينفيها بغير حجة قاطعة من القرآن الكريم .

وقد شاء بعض المفكرين أن يفسر السماوات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية تطبيقاً لعلم الفلك في تفسير الكتاب ، وهو اجتهاد حسن على اعتباره فهماً لصاحبه لا يوجب على نفسه أن يعتقده ولا يوجب اعتقاده على سواه ، ولكنه يجوز عن القصد إذا ألزم الناس به إلزاماً وعرضهم للشك الباطل في الكتاب الإلهي إذا أقحم رأيه عليه ، لأن علم الفلك لم يلبث أن اثبت أن السيارات عشر غير النجيمات وغير المئات من السيارات الصغار ، ووجودها بهذا العدد إلى اليوم حقيقة لا سبيل إلى الطعن فيها ، وقد توجد بعدد آخر بعد حين .

والذين فسروا الأيام الستة بأيامنا هذه كما نعدها في كل أسبوع قد خطأوا الفهم ووجب أن يدركوا خطأهم قبل أن يتبين للعلم ان تاريخ الكواكب يمتد إلى ملايين السنين .

نعم . قد وجب أن يدركوا خطأهم هذا وأن يعلموا أن الأيام الستة غير أيام الكرة الارضية في دورتها حول نفسها ، وأن السنين أيضاً غير سنوات الكرة الأرضية في دورتها حول الشمس . لأن الشمس والأرض لم تكونا مخلوقتين في اليوم الأول من تلك الأيام ، فلا بد ان يكون للخلق حساب غير حساب الفلكيين للأيام والسنين .

والذين أنكروا مذهب التطور يحق لهم ان ينكروه من عند انفسهم لأنهم

لم يطمئنوا إلى براهينه ودعاواه ، ولكنهم لا يجوز لهم أن ينكروه استناداً إلى القرآن الكريم ، لأنهم لا يملكون أن يفسروا خلق السلالة الآدمية من الطين على نحو واحد يمنعون ما عداه ، وكل ما يجوز لهم ، أن يوجبوا الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى سوى الطين وبث فيه روح الحياة فصنع منه السلالة التي نشأ منها آدم عليه السلام ؛ فأمـــا أن يحتموا كيفية التسوية وكيفية النفخ وكيفية خلق السلالة والزمن الذي خلقت فيه ، فهو ادعـــاء على القرآن الكريم لا يقبل منهم على وجه من وجوه النفي أو وجوه الإثبات ؛ ويجوز أن يكون مذهب التطور مذهباً ناقصاً في تطبيقه على الحياة وعلى الكائنات العضوية وبخاصة في قول أتباعه بتحول الأنواع .. ولكن لا يجوز أن نقحم الآيات القرآنية في إنكار النشوء والتطور فإنه إنكار أخطر من إنكار القائلين بتكفير الفلكيين لأنهم ذهبوا إلى استدارة الارض ودورانها حول الشمس في الفضاء .

وكل ما يجب على المسلم ان يؤمن به ،أن كتابه الإلهي يأمر بالبحث والتفكير ولا ينهاه عنهولا يصده عن النظر والتأمل فيمباحثالوجود وأسرار الطبيعةوخفايا المجهول كيفما كان، ولكنه لا يأمره بالتماس التوفيق بين نصوصه وبين نظريات العلوم كلما ظهرت منها نظرية بعد نظرية يحسبها العلماء ثابتة مقررة وهي عرضة بعد قليل للنقض أو التعديل ، بل لا يأمره الكتاب بالتوفيق بين الكيفيات التي يفهمها العلم والكيفيات التي يقدرها العقل لفهم المسائل الكونية في بداءتها الأولى ونهايتها الأخيرة بين طوايا الغيب المجهول .. لأنه ينبغي أن يعلم — عقلاً وعلماً وإيماناً — بأن اليوم إذا نسب إلى الإله أو نسب إلى عمر الكون لن يفهم منه أنه يوم من أيام عمر الإنسان ، قبل أن يوجد ، وقبل أن توجد الأرض التي خلق عليها الإنسان .

فنحن مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم ، ومطالبون بأن نفكر وأن نستفيد لأفكارنا من علوم العصر الذي نعيش فيه ، ولكننا لا نطالب في عصر من العصور بأن نعلق إيماننا بتفسير النظريات العلمية ، وهي لا تستقر عصراً واحداً على تفسير غير قابل للنقض أو للتعديل والتحوير .

الصلاة والعلم

يقول الأديب « مختار عبد القادر الفيل » الطالب بكلية الآداب :

« .. انني أؤمن بالله ايمانا قويا ، وأؤدي فرائض الاسلام ، ولكنني أوجه السؤال اليكم لرغبتي في المزيد من المعرفة عن أمور اسلامنا وأسأل : ما هي فائدة الصلاة والدعاء الى الله ، وانني لأعلم ان الصلاة رياضة وثقافة وصلة وثيقة بالله ، وعلاقة وثيقة لتقوية العطف بين الناس وبث روح التعاون بينهم لاجتماعهم في بيت الله . ولكن كيف نفهم الدعاء الى الله طلبا لشيء من الأشياء ؟ فان هذا الطلب اما أن يكون مطابقا لارادة الله الثابتة فلا فائدة فيه ، واما أن يكون مخالفا للارادة الإلهية فلا فائدة فيه كذلك ، ولا يفعل سبحانه وتعالى غير العدل ، فليس ثمة ما يدعو الى مطالبته لأننا في هذه الحالة كمن ينزله منزلة الحاكم الذي يقضي بقضاء ، ثم يعدل عنه بعد التزلف والاستعطاف .. وأرجو أن أقرأ رد سيادتكم لأعلم قبل كل شيء هل يحرم علينا الدين أن نبحث في هذه الأمور ؟ »

وأقول للطالب الأديب إنه أحسن فهم الصلاة كما أحسن وصفها حين قال أنها رياضة وصلة وثيقة بالله، وإن الأمر الذي أشكل عليه في فهم صلوات الدعاء قد أشكل على كثيرين ، وورد عليهم الإشكال فيه على صور كثيرة بين جميع المتدينين في العصر الحديث من المسلمين وغير المسلمين .. فحسب فريق منهم أن القول بجدوى الصلاة يناقض القول بالسنن الإلهية والقوانين الطبيعية التي أودعها الله طبائع الأشياء وبنى عليها نظام الكون كله ، وحسب فريق آخرون — كما قال الطالب الأديب — أن تنزيه الإله سبحانه

وتعالى عن تبديل كلماته وتعديل قضائه يوجب على الإنسان أن يتورع عن الطلب الذي يسأله فيه العدول عن قضاء قضاه .

ومن كبار علماء الطبيعة عند الغربيين أناس تصدوا للرد على هذا الاعتراض واجابوا عن أسئلته جواباً يوافق إيمانهم بالله وإيمانهم بالعلوم الطبيعية على السواء . وقد فرغ أحدهم لهذا البحث – وهو الطبيب الجراح الكبير الكسيس كاريل – Carrel فكتب فيه رسالة خاصة أجمل فيها صفوة تجاربه العلمية وجعلها جواباً على قول فردريك نيتشه « إنه لشيء مخجل أن يبتهل الإنسان بالصلاة » ..

فكان من مقرراته في هذه الرسالة أن نفع الصلاة قد ثبت له – علمياً – كما تثبت التجارب الطبيعية ، وأنه لا يفرق في هذا بين صلاة الإنسان لنفسه أو صلاته لغيره ما دام صادق النية صادق الطلب في الحالتين .

وأحد هؤلاء العلماء الكبار – اوليفر لودج – وهو من اشهر علماء الرياضة والطبيعة يرد على القائلين بمخالفة الصلاة للسنن الكونية فيقول :

« إنهم يتوهمون ذلك لأنهم يحكمون على الصلاة حكمهم على ظاهرة طبيعية خارجة من حدود الكون . ولكنها في الواقع ظاهرة كونية يحسب حسابها في اعمال الكون كما يحسب حسابها في سائر الحوادث التي تقع في حياتنا بغير صلاة .. وإذا كانت الصلاة تربية نفسية فلماذا يحسب المعترضون أن هذه التربية ليست سبباً لتحقيق بعض الحوادث كما تسببها كل تربية يتم بها استعداد الإنسان لغاية من الغايات ؟ » .

والواقع التاريخي عن الصلاة – بمعنى الدعاء إلى الله – انها ظاهرة روحية تعرف في الديانات العليا ، ولا تعرف في الديانات البدائية على هذا المعنى . فهي نتيجة لترقي الانسان في فهم وحدة الكون ووحدة القوة الإلهية التي تقوم بتدبيره ، ولهذا تعرف في أديان الموحدين والمتحضرين ، ولم تكن معروفة على هذا النحو بين الهمج الأولين الذين يعددون الأرباب ، ويوزعونها بين عناصر الطبيعة في الارض والسماء ، ويطلبون من كل منها ما يقدر عليه ولا يقدر

على غيره ، ويجعلون صلاتهم من قبيل المساومة على تبادل المنفعة ، لاعتقادهم أن أربابهم تحتاج إلى دعواتهم وقرابينهم كما يحتاجون هم إلى نعمها وعطاياها . وقد بقيت من هذا الاسلوب في الصلاة بقية مشهودة بين الجهلاء الذين يساومون الأولياء على الشموع والذبائح إذا استجابوا لما يدعونهم اليه من إغاثة الملهوف ، ورد المفقود ، وتحقيق الغرض المأمول ولو لم يكن من الأغراض التي تحسن بالأولياء .

فالصلاة في الاديان العليا علامة من علامات التقدم الإنساني في فهم حقائق الكون وفهم الصفات الإلهية ، ولا قوام لدين من الأديان بغير الإيمان بالصلاة على معنى الطلب والدعاء ، مع الايمان برياضتها الروحية وصلتها الوثيقة التي تربط عالم الشهادة بعالم الغيب ، وتجعل وجود الإله حقيقة أعلى من حقيقة النواميس أو حقيقة الحوادث الكونية التي تهم الانسان في مطالب معيشته ، كما تهمه في مطالب ضميره .

فلا الدين ولا العلم يقضيان على الإنسان أن ينكر حقيقة النواميس الطبيعية ، ولكن وجود الإله قائم في ضمائرنا على إيماننا بأن النواميس الطبيعية وحدها لا تغني الانسان عن الاتصال بخالقها ، لأن وجود النواميس لا يلغي عمل الإله ، ولا يعني أن الاتصال به والانقطاع عنه سواء .

والذين يفهمون أن نواميس الطبيعة واقع مفروغ منه يخالفون العلم والفلسفة وليس قصاراهم أنهم ينكرون الارادة الإلهية من ورائها .

فمن المقررات العلمية التي اشتهرت حديثاً باسم نظرية هيزنبرج «Heisenberg» أن العلم لا يستطيع ان يعرف مقدماً كيف يتصرف كهرب واحد من كهارب الأجسام المادية ، وأن الذي نعرفه من ذلك إنما هو حكم الجملة يستحيل تطبيقه على الأجزاء المتفرقة ، ومن المشاهد التي يقربون بها هذا الرأي تقدير شركات التأمين لحوادث السيارات في البلد الواحد والسنة الواحدة ، فإنهم يحسبون الحساب لإصابة عشرين سيارة من كل ألف سيارة — مثلاً — فيصدق هذا التقدير وتنتظم عليه موارد الشركة ومصاريفها ، ولكن أخبر

الخبراء في الشركة لو سئل ان يدل على هذه السيارات العشرين او على بعضها لما استطاع .

والعلماء الذين يعتقدون ان النواميس الكونية مسألة قديمة حصلت وفرغ الأمر منها يتمثلون الكون كأنه مكنة صنعت وأرسلت في طريقها وانقطعت عوامل التكوين فيها ، ولكن هذا الاعتقاد ضرب من التصور لا يوافقهم عليه كثير من العلماء والمفكرين ، ومن هؤلاء المفكرين من يقول — كما قال بيرس Pierce — إن المصادفات قد تكون اليوم قوانين في دور التكوين وليست شذوذاً عن قوانين مبرمة منذ الأزل ، وإن القوانين قد تكون مصادفات تكررت على وتيرة واحدة ولكنها لا يرتبط بعضها ببعض ارتباط الأسباب بالمسببات ..

ومذهب بيرس هذا مطابق لقول الحكيم الإسلامي أبي حامد الغزالي ، ومطابق للإجماع الذي انعقدت عليه آراء العلماء المحدثين ، فإنهم يقولون إن التجارب العلمية إنما هي تجارب وصفية تسجل الواقع كما يتكرر أمام المجربين ، ولكنها ليست بالتفسيرات التي تعلل الأسباب بعلة محققة غير علة التكرار والاستمرار .

ومن الأمثلة القديمة التي تضرب لتقريب هذا الرأي أن الديكة تصيح قبل طلوع الشمس ابداً وليست هي علة طلوعها ، وأن جرس القطار يدق قبل وصوله إلى المحطة وليس هو سبب الوصول ، وأن ضوء القذيفة يرى عند انفجارها قبل سماع صوتها ولا علاقة بين سبب الرؤية وسبب السماع .

وأياً كان الرأي في السببية عند علماء العصر الحديث فالقول الفصل الذي لا شك فيه أن قوانين الطبيعة لم تحصر جميع عواملها ، وأن الحصر الذي وصلنا إليه قد يعين على تقدير الحوادث المترتبة عليها بالإجمال ، ولا يعتمد عليه في تقدير حادثة واحدة بغير الظن والتقريب .

فإذا نظرنا إلى التقدير العلمي فالباب مفتوح في الكون للعوامل التي لا تحصرها ضوابط القوانين والنواميس .

وإذا نظرنا إلى التقدير الديني فالله تعالى فعّال لما يريد ، والخلق « عملية مستمرة » وليس بالعملية الآلية التي فرغت منها العناية الإلهية ، وتركتها هملاً بغير تبديل .

وسنة الله لا تبديل لها حقاً ، ولكننا لا نعلم من سنة الله إلا ما نهتدي إليه بعقولنا وهداية الله . وقد تكون سنة الله في نصيب الإنسان موقوفة على تربية نفسية تحققها الصلاة ، وقد تكون هذه التربية النفسية سبباً مشروطاً للسنة الالهية لا يجوز للمؤمن تعطيله ، أو لا يجوز له أن يدعي القضاء فيه باسم الإله .

والطالب الاديب يرى للمسألة وجهين لا ثالث لهما من وجوه البحث في فائدة الصلاة .

فإما أن يكون الطلب موافقاً للإرادة الالهية فهو محقق بغير طلب ، وإما إن يكون مخالفاً للإرادة الإلهية فلا معنى لطلبه ، لأن الله يتنزه عن تغيير إرادته كما يغير الحاكم قضاءه بالملق والاستعطاف .

ولكن مسألة الصلاة لا تنحصر في وجه من هذين الوجهين ، لأننا يجب أن نذكر — أولا وآخراً — أن إرادة الله متمثلة في طبيعة الانسان ، وأن من طبيعة الانسان أن تطلب الغوث عند الحاجة إليه ، وأن طلبه من غير الله عبث مع الايمان بوجود الاله القادر على كل شيء ، فإذا اندفعت طبيعة الانسان إلى طلب الغوث من الله فمن أين له إذا قمع هذه الطبيعة أنه لا يخالف إرادة الله ، ومن أين له أن الاستجابة هي كل ما يرجى من الدعاء ؟ من أين له أن الدعاء نفسه ليس هو سبيل الاتصال بالله من جانب الانسان ، لأنه في ذاته عمل من أعمال النفس التي تدل على سجية من سجاياها وإن لم يكن لها جواب .

ونعود إلى رأي الرياضي الكبير أوليفر لودج لأن الرياضيين من أقدر الناس على فرض الفروض التي تحل المجهولات ، فنقول : لماذا نحسب الصلاة خارقة للنواميس الكونية وهي ظاهرة كونية كسائر الظواهر التي تحدث كل يوم في هذا الكون ؟

وليكن الطالب الأديب على يقين أن سؤاله عن نفع الصلاة لا يمتنع في الدين الاسلامي بل يجب عليه وجوب التفكير ووجوب سؤال أهل الذكر ، وكلاهما فريضة من فرائض الاسلام ، ولكن لمسألة الصلاة — كما قلنا — وجهاً آخر لا ضير من السؤال عنه إذ كان السؤال عنه هو جوابه المريح : ألا يجوز للإنسان أن يكشف عن ذات نفسه أمام الله إلا أن يعلق هذه المكاشفة مقدماً بضمان الجواب ؟

الصيام في القرن العشرين

من الإشاعات التي راجت زمناً عن القرن العشرين ، أنه عصر الحس والمادة ، أو أنه عصر المادة المحسوسة .

ونقول : إنها إشاعات ، لأنها لا تحسب من الرأي الذي يقوم عايه الدليل ، ولا من الخبر الذي تثبته المشاهدة ، ولا من الواقع الذي يستغني بذاته عن الرأي والإخبار .

فالواقع في القرن العشرين أن المادة كلها قد انتقلت — في البحث عن حقيقتها — من عالم الحس إلى عالم النظر أو عالم الغيب ، وأن المباحث المادية قد رجعت إلى مجال من النظريات والغيبيات لا فرق بينه وبين مجال الروحيات في حكم الحس والمشاهدة ، فلم نفهم من تسمية الكهارب والنوى بهذه الأسماء ما هو سر القوة التي تربط بينها ، وما هو مكان المادة التي تستقل بوجودها عن الكهارب الموجبة والكهارب السالبة أو الكهارب التي تتردد من عنصر إلى عنصر بين السلب والإيجاب .. وما من فرض من فروض (العلماء المحققين) عن أصل المادة ينتهي إلى فهم أوضح من فهمنا لحقائق الروح أو العبادات الروحية ، فقد أصبح العالم (المادي)الذي ينكر الغيب المجهول يحتكر لنفسه ما ينكره على طلاب المعرفة الروحية بغير مسوغ لهذا الانكار يسوغه العلم أو التفكير .

وفي القرن العشرين قد ثبت للعبادات الروحية من الفضائل ما لم يثبت لها قبل القرن العشرين بغير فضيلة الطاعة الواجبة لأوامر الدين ، أو بغير

الأسباب التي ينفرد الدينيون بتفسيرها وإقامة الأدلة على لزومها ، فلا تدخل في نطاق البحوث التي يتصدى لها علماء الماديات أو علماء المحسوسات .

والصيام في مقدمة هذه الأوامر الدينية التي أعيد فيها النظر على أيدي أبناء القرن العشرين ، فظهرت لها مزاياها الكثيرة إلى جانب مزايا العبادة والإيمان بحقوق الغيب ، مع حقوق الشهادة والعيان .

فقد أصبح أبناء القرن العشرين جميعاً يزاولون نوعاً من أنواع الصيام في وقت من الأوقات لصلاح البنية أو صلاح الخلق أو صلاح الذوق والجمال .
ومعنى الصيام أنه هو الكف عن شهوات الطعام وسائر الشهوات الجسدية وقتاً من الأوقات ، وهذا هو الصيام الذي تدعو إليه الحاجة في تحقيق أغراض التربية النفسية والتربية الاجتماعية وسائر ضروب التربية النافعة على حالة من الحالات :

فمن الصيام ما يتقرر اليوم لتربية الأخلاق الفدائية في الجنود ومن يؤدون عملاً يستدعي من الشجاعة ورياضة النفس على تقلبات الحياة ما تستدعيه أعمال الجنود الفدائيين .

وقد يستدعي عمل الجندي الفدائي أن يكف عن الطعام بضعة أيام ، أو يستدعي أياماً أن يقبل الطعام الذي تعافه نفسه في سائر أيامه ، أو يستدعي ان يرفض الطعام الجيد المشتهى وهو حاضر بين يديه .

ومن الصيام الذي ثبت لزومه في هذا العصر صيام الرياضيين وهم يملكون بإرادتهم زمام وظائفهم الجسدية ، ويتجنبون كل طعام يحول بينهم وبين رشاقة الحركة ، أو يحول بينهم وبين الصبر على الحركة العنيفة والحركة التي تتعاقب على انتظام إلى مسافة طويلة من المكان أو من الزمن ، ولا يستطيعها من يجهل نظام الصيام ولا يروض نفسه وجسده على نوع من أنواعه طوال الحياة .

ومن الصيام العصري صيام التجميل ، وقد يصبر عليه من لا يصبرون عادة على صيام الرياضة النفسية أو صيام الرياضة البدنية ، وقد يقضي على الصائم من الرجال أو النساء أن يلتزم الحمية في شرب الماء وغيره من السوائل

المروية كما يلتزم الحمية في تناول الغذاء المستطاب ، وإن يكن صالحاً للتغذية موفور الفائدة للبنية الحية ، ولكنه يؤخذ بمقدار لا يزيد عليه من يحرص على الوسامة واعتدال الأعضاء .

ومن الصيام الشائع في العصر الحديث صيام الاحتجاج على الظلم والتنبيه إلى القضايا والحقوق التي يهملها الناس ولا يعطونها نصيبها الواجب من الفهم والعناية .

وهذه الأنواع من الصيام كلها صالحة لغرض من أغراض التربية العامة أو الخاصة يهتدي إليه أبناء القرن العشرين ويعلمون منه أن الآداب الدينية تسبق (التحقيق العلمي)إلى خلق العادات الصالحة واشتراع الآداب الضرورية لمطالب الجسد والروح في الجانب الخاص أو الجانب العام في حياة الإنسان .

ولعل الفضيلة العصرية — فضيلة القرن العشرين — التي تحسب من الأخبار الصادقة ولا تحسب من الإشاعات المزجاة أنه يعرض مسائل الحياة للبحث والتقرير ، ويجمع الأشتات المتفرقات من معلومات الأقدمين ليجري عليها حكم العقل والعلم في نسق جديد .

وعلى هذا النسق يتناول الباحثون العصريون أنواع الصيام ويقسمونها إلى أقسامها على حسب أغراضها العامة أو الخاصة من قديم العصور إلى العصر الحديث .. وقد أحسنوا تقسيمها حقاً حين حصروها في هذه الأقسام الخمسة التي تحيط بها ولا تستثني نوعاً منها على ما نعلم ، وهي :

(١) صيام التطهير الذي يكف الصائم عن الإلمام بالخبائث والمحظورات من شهوات النفوس أو الأجسام .

(٢) وصيام العطف : ومنه صيام الحداد في أوقات الحزن أو المحنة ، ليشعر الصائم بأنه يذكر أحبابه الذاهبين أو الغائبين ، ولا يبيح نفسه ما حرموه بفقدان الحياة أو فقدان النعمة والحرية .

(٣) وصيام التكفير عن الخطايا والذنوب ، تطوعاً من الصائم بعقاب

نفسه على الذنب الذي يندم على وقوعه ، ويعتزم التوبة منه والتماس العذر فيه .

(٤) وصيام الاحتجاج والتنبيه ، وهو صيام المظلومين وأصحاب القضايا العامة التي لا تلقى من الناس نصيبها الواجب من الاهتمام أو الإنصاف .

(٥) وصيام الرياضة النفسية أو البدنية التي تمكن الصائم من السيطرة — بإرادته — على وظائف جسمه تصحيحاً لعزيمته أو طلباً للنشاط واعتدال الأعضاء .

وكل هذه الأنواع الصومية تستدعي الكف عن الطعام وشهوات الجسد ، تارة بالامتناع عن الطعام كله بعض الوقت ، وتارة بالامتناع عن بعضه في جميع الأوقات ، وتارة بالإقلال من جميع مقاديره والمباعدة بين واجباته ، أو بالقدرة على مخالفة العادات المتبعة في تقديره وتوقيته على جميع الأحوال .

وشريطته العامة التي تلاحظ في جميع انواعه هي تحكيم الإرادة في شهوات النفس والجسد ، أو تربية العزيمة على قيادة الإنسان لنفسه حيث يريد .

والمتواتر من أقوال الباحثين عن عادات الأجناس البشرية أن الصيام بجميع انواعه قديم في أمم العالمين : القديم والجديد .

ففي حضارات أمريكا الوسطى آثار تدل على قدم الصيام بين شعائر العبادة التي دان بها سكانها الأصلاء قبل ميلاد السيد المسيح ؛ وقد اشتهر الصيام البرهمي والبوذي منذ أقدم العصور التاريخية ، مع تحريم أكل اللحوم كما هو معلوم ، واشتهر مثله صيام البابليين والأشوريين على نحو قريب من الصيام الذي تعلمه منهم اليهود أيام السبي متابعة للشعائر الدينية التي جاء بها الرسل الأسبقون فيما بين النهرين ، وأولهم نوح — عليه السلام — على القول المشهور .

وكان الصيام معروفاً عند المجوس الزردشتيين ولكنهم — أو طائفة منهم— حرموه أخيراً لثورتهم على العبادات البرهمية والعبادات الاشورية بعد اصطدام العقائد الجديدة بالعقائد الموروثة السابقة عليها .

ولا يندر الصيام في أمة من الأمم الكبيرة غير الأمم التيوتونية من أبناء

الشمال ، فإنه قليل في تاريخها القديم وإن لم يكن مهملاً كل الإهمال ، ولعلهم أقلوا منه لصعوبة الاستغناء عن الطعام زمناً طويلاً في البرد الشديد ، أو لصعوبة توقيت المواعيد حيث تطول الفترة بين شروق الشمس وغروبها ، فلا ينتظم التوفيق بينهما وبين وجبات الطعام .

وعند المقابلة بين أنواع الصيام نتبين مزايا الصيام الإسلامي بين جميع هذه الأنواع ، فإنه واف بالشريطة العامة للصيام المفروض بحكم الدين أو المتبع لرياضة الأخلاق ، وهو على ذلك صالح لمقاصد التطهير والعطف والتوبة ، والتفكير .. ولا جدال في رجحان الصيام بنظامه الإسلامي ، على نظام الصيام الذي يتحرى الصائم فيه اجتناب بعض الألوان من الأطعمة الفاخرة أو الأطعمة الشهية ، فإن اجتناب بعض الألوان لا يكفي لترويض وظائف الجسد وتغليب حكم الارادة عليها ، إذ كانت هذه الوظائف تؤدي عملها بكل لون من ألوان الطعام ، وقد يكون فيه ترويض للذوق على اجتناب اللذائذ والشهوات الجسدية ، ولكنه ترويض ينتفع به القادرون على تحصيل الطعام اللذيذ والطعام الثمين ، ولا رياضة فيه — حتى للذوق — عند فقدان القدرة على تحصيل هذه الأطعمة في جميع الأوقات .

لا جرم كان الصيام في الاسلام نظاماً لا يفضله نظام بين شتى الأنظمة التي تقدمت بها فرائض الصيام .

الإسلام منهج شامل

عودني قراء الكتب التي أكتبها في الموضوعات الدينية أو الموضوعات الاجتماعية التي لها علاقة بالعقائد والبحوث فيما وراء الطبيعة أن أتلقى منهم رسائل على نوعين :

نوع له دلالة حسنة على الرغم مما يحتويه من خلجات الشك والحيرة بين وجهات النظر في الدين ، ويغلب على هذا النوع من الرسائل أنه حسن الدلالة – كما تقدم – لأنه يدور حول السؤال عن كشوف العلم الحديث وأطوار الحياة العصرية : هل توافق الدين أو تناقضه ، وهل عقيدة الإسلام فيها توافق المعقول أو تحتاج من العقل العصري إلى تفسير وتأويل ، وموضع الدلالة الحسنة في هذه الأسئلة أنها تنم على احترام الإيمان كما تنم على احترام العقل ، واجتناب المغالطة بين المؤمن وبين نفسه فيما يعرض له من الشكوك وأسباب الغموض والتردد بين نقائض التفكير .

والنوع الآخر تسوء دلالته في بعض نواحيه ولكنها لا تخلو من الناحية التي لها دلالتها الحسنة أيضاً بعض الأحايين .

ذلك النوع السيء من الرسائل هو النوع الذي يتهجم اصحابه على الإنكار والجزم بالنفي لغير حجة قاطعة ، وهو تهجم سيء الدلالة من جهة العقل لا من جهة الدين وحسب ، لأن العقل الذي يسرع الى البت في مسألة الكون كله بهذه الرعونة حقيق بالرثاء ، وإذا بدا أن هذا الضعف تهمة للعقل فهو في الوقت

نفسه حجة تؤيد قوة الإيمان ، لأن الخطأ الواضح في مهاجمة الإيمان حجة ناهضة على حصانته المنيعة أمام هجمات المتعجلين .

ومن أمثلة الرسائل — على نوعيها — هذه الرسالة التي تلقيتها بتوقيع (السيد مصطفى الجرف) وفيها يقول بعد التمهيد :

« كلما دار نقاش مع الزملاء حول الإسلام كمنهج شامل للحياة ، والبحث في إمكان الاسترشاد بقواعده التشريعية في تثبيت دعائم الاشتراكية وخلق مجتمع فاضل تشيع فيه العدالة نجد من يتساءل في تحد مثير : قولوا لنا لمَ لمْ يفلح الإسلام كشريعة حاكمة بعد عهد عمر بن الخطاب ؟ إن الإسلام مجاله المسجد لا غير .. هكذا يقول الواقع والتاريخ ».

* * *

ونقول إن هذه الرسالة مثل للرسائل على نوعيها ، لأنها تدل على احترام صاحبها لإيمانه واحترامه لعقله ، كما تدل على الخطأ الواضح في التهجم على الآراء الحاسمة في المسائل الكبرى لأهون الشبهات ، وقد تكون الشبهة — في ذاتها — غير مفهومة في رأس من يتحدى بها هذا التحدي المثير .

أكبر الظن أن هؤلاء المتهجمين يتبعون مذهباً من المذاهب المادية التي تدعي لنفسها احتكار المبادىء الشاملة للاصلاح بغير مثيل ولا بديل ، وأنهم يحكمون بفشل الإسلام لأنهم يتوهمون أن العقيدة الناجحة هي العقيدة ذات الشعائر التي يجري تطبيقها وتنفيذها حرفاً حرفاً في حياة كل مسلم ، وفي دستور كل جماعة ، وفي أطوار كل مشكلة من مشكلات الحياة ، ولما كان المسلمون اليوم لا يقيمون الصلاة فرداً فرداً ، ولا يؤدون الزكاة درهماً درهماً ، ولا ينالون كل حقوقهم في مجتمعاتهم كبيراً وصغيراً ، فالإسلام إذن عقيدة غير شاملة ومكانها المسجد كما يقولون ، وليس لها مكان في معترك الحياة ! .

ولا يحتاج السامع لمثل هذا التهجم إلى أكثر من تدوير رأس صاحبه إلى مذهبه « الشامل » المزعوم ليرى بعينيه على التحقيق أن قواعده الأساسية جميعاً غير قائمة في مهدها الأول ، وأن القائم بين مشروعاته كلها هو القائم في كل

مكان يتحرى الإصلاح على غير تلك القواعد وعلى نقيض الأصول الاساسية فيه ، أكثر الأحيان .

فالعقيدة الشاملة هي التي تضع للناس مقياس الأعمال والأخلاق وليست هي العقيدة التي تعمل بأيديهم ما يطلب منهم ان يعملوه أحراراً في الرأي والشعور ، ولو كان شفيع القانون للبقاء أن ينفذه كل خاضع له حرفاً حرفاً ، وأن يمتنع خلافه أصلاً وفرعاً ، لما كتب لقانون بقاء .

ونزيد التفصيل شيئاً فنقول : إن العقيدة الدينية سند للروح تعتمد عليه في شدائد الحياة ، وقسطاس للآداب والعادات ترجع اليه في قياس الأخلاق والأعمال ، وأنها بالنسبة للجماعات — أو للأمم التي تدين بها — قوة فعالة ، ولو من طريق المقاومة ، يحسب لها حسابها في التاريخ .

والإسلام — بهذه الصفة — عقيدة فردية اجتماعية ، لا يجاريها دين من الأديان .

تبدأ بقوته العالية : فنعرفها بالقوة التي تقابلها من جهة خصومها قبل ان نعرفها بما صنعته هي لإقامة بنيانها والدفاع عن كيانها ، فقوة الإسلام العالمية تقابلها في التاريخ دولة الأكاسرة ودولة القياصرة ، كما تقابلها دول الحروب الصليبية ودول الاستعمار ودول التبشير والدعاية المذهبية على اختلاف الدعاوى والغايات .

والإسلام هو الذي منح شعوبه هذه القوة التي ضارعت تلك القوى كافة وصمدت لها وهي في دور العزة والبأس ، كما تصمد لها وهي في دور الضعف والجمود . وقد صمدت قوة الاسلام لخصومها بمبادئها التي تدين بها ولم تصمد لأولئك الخصوم بالمبدأ المستعار ، كما استعار أصحاب (المذاهب المادية) مبدأ الوطنية وهم ينكرونه ليخلقوا به قوة في موضع الوهن ، وإيماناً في موضع الخوف والهزيمة .

أما الاشتراكية الإسلامية فهي اشتراكية الإنسان الرشيد الذي يملك حرية التصرف كما يملكها العقلاء من الأفراد والجماعات ، وليست هي الاشتراكية

الآلية التي تصب العقول في قالب من حديد يحطمها ولا تقوى هي على تحطيمه بأيدي الحاكمين أو بأيدي المحكومين .

فالإسلام قد حرم الاحتكار والاستغلال ، وحرم تداول المال في أيدي الطبقة الواحدة «كي لا يكون دولة بين الأغنياء »وأوجب للضعفاء العاجزين جزءاً من أربعين جزءاً من ثروة الامة بأجمعها ، واستنكر خزن الذهب والفضة ، وحرم الفائدة على المال بغير عمل له جزاء يستحقه صاحب المال .

ومتى تقرر هذا كله في مجتمع إنساني فلا حرج علينا أن نسميه بما نشاء من الأسماء التي تتقلب من عصر إلى عصر وتتبدل بين أمة وأمة ، ولا يضيرنا أن نقول إنها اشتراكية أو ديموقراطية أو سندكالية أو تعاونية ، أو مرسومة بتخطيطها ، أو مرسومة بغير تخطيط ، وليس علينا ان نصب العقول والشرائع والحريات في قوالب الحديد أبد الآبدين ودهر الداهرين ، لأن قوانين الاقتصاد المادية — فيما يزعم دعاتها — تأبى لحياة الإنسان طوراً من الاطوار إن لم يكن من ورائه طلسم (القيمة الفائضة)أو تعويذة (المادية الحوارية)أو صيحة الصراع بين الطبقات ، أو ما شاكل هذا من الطلاسم والتعاويذ .

ولهذه الخاصة التي اختصت بها الاشتراكية الإسلامية استطاع الإسلام ان يسخر في عصرين متواليين من سخافة متهميه بتعطيل المرافق العامة لتحريمه الربا ، وسخافة متهميه بعد ذلك لأنهم ينكرون الربا ومعه رأس المال ، ولو كانت اشتراكية الإسلام رهناً بانتقاد (القفازين)إلى النقد لكان منكروه اليوم لأنهم اشتراكيون ماديون هم منكريه بالأمس لأنهم رأسماليون محافظون ، يقدسون الربا ، ويبنون الحضارة كلها على الاستغلال وتثمير الأموال .

أما قسطاس الإسلام الذي تقاس به الأخلاق والآداب فلا يحكم على فلاحه أو فشله بانقطاع الخلاف له من العالم ، لأنه إن كان كذلك كان قسطاساً مستحيل الوجود في قوانين الطبيعة التي تسري على المادة الصماء فضلاً عن قوانين الاخلاق التي تسري على نفوس الاحياء ، ويعرض لها ما يعرض لأطوار الحياة من عوارض التقلب والانقلاب .

وإنما يحكم على فلاحه بحكم المجتمع الاسلامي على المتبعين له أو الخارجين عليه ، فلا يزال أكرم الناس وأشرفهم قدراً في المجتمع الاسلامي من يقال عنه إنه مسلم صادق الإسلام في أعماله ومعاملاته ، ولا يزال أهون الناس وأرذلهم قدراً من يقال عنه إنه إنسان (ليس عنده إسلام) كما يجري ذلك على الألسنة كل يوم في وصف أرذال الخلق في حكم هذا الدين ، وهم على الدوام أرذال الخلق بكل مقياس صالح وكل قسطاس قويم .

وهذا هو الواقع ، وذلك هو التاريخ .

فمن حق المسلم — وهو يعيش في العالم ويذكر التاريخ — أن يشعر بمجال الاسلام في المسجد وفي كل مجال ، لأن الاسلام هو الذي علمه ويعلمه أنه (أينما كان) فثم وجه الله .



الكتب الدينية في الحضارة الحديثة

من أبناء الشرق الذين لا يزالون على فتنتهم بالحضارة الأوربية ، أناس يحسبون أنهم مطالبون بالرجوع إلى الغرب للعلم بسمت العصر في شئون الفكر والضمير ، فلا يبيحون لأنفسهم أن يطلعوا على موضوع من موضوعات القراءة الجدية ، أو قراءة التسلية وتزجية الوقت ، غير الموضوعات التي يقرأها الأوربيون المعاصرون ، وقد يخجل أحدهم أن يرى في يده كتاب مما يسمونه بالطراز القديم كما يخجله أن يرى وهو في زي (عتيق)غير أزياء (المتمدنين) العصريين .

والشائع بين هؤلاء «العصريين »على التقليد والسماع أن قراءة الكتب الدينية في هذا الزمن «تقليد »قديم هجره أبناء المدينة الحاضرة وخلفوه وراءهم لأبناء القرون الوسطى : وهي التي تشتهر الآن باسم قرون الظلام ، أو قرون الجهل والخرافة ، ويظنون أنها من أجل ذلك كانت تقترب من موضوعات الدين ، على قدر ابتعادها من موضوعات العلم الحديث ، أو على قدر ابتعادها في الزمن من تفكير أبناء القرن العشرين .

وقد عناني هذا الظن الشائع ، فخطر لي منذ زمن بعيد أن أتحققه في مراجعه التي تهيئها لنا الاحصاءات الكثيرة في سجلات عصرنا ، وهو كما نعلم يعتمد في كل تقدير على مراجع الارقام ، وجعلت أحضر ذلك الظن في خلدي كلما اطلعت على بيان جديد عن المطالعات والتواليف عند القوم ، فثبت لي ثبوت اليقين أن القراءة الدينية بين الغربيين المحدثين ، تأتي في المقدمة بين أنواع

القراءات العامة بغير استثناء ، وأن الفرق بينهم وبين أسلافهم من أبناء القرون الوسطى يوشك أن يعكس القضية الشائعة عن تدين الأوربي قبل بضعة قرون ، وانصراف الاوربي المعاصر عن الدين ، أو عن الشئون الدينية ، بالقياس إليه .

وفي مقال صحفي قريب أشرت إلى ذلك ، لمناسبة البيانات السنوية التي تظهر في التقاويم ، بالمقارنة بين موضوعات الطباعة والقراءة من عام إلى عام ، فقد تبين أن الترجمة الاخيرة من كتاب العهد الجديد بيع منها مليونان ونصف مليون نسخة ، قبل انقضاء اربعة شهور عن ظهورها في البلاد الإنجليزية ، وأن الاستعداد لهذه الترجمة كلف الناشرين من الجهود العلمية والمالية اضعاف اضعاف ما تكلفته ترجمة هذا الكتاب ، في عهد الملك جيمس ، وفي عهود الترجمات التالية ، سواء ظهرت باللغة الانجليزية ، أو بغيرها من اللغات الأوربية ، ويدخل في تقدير هذا الفارق حساب الفوارق الكثيرة بين العصر القديم والعصر الحاضر ، في انتشار القراءة والكتابة ، وانتشار الطباعة ووسائل التوزيع ، وانتشار المعارف ، التي يعول عليها في ترجمة كتب التوراة والإنجيل من لغاتها الشرقية أو اليونانية .

وتتبين هذه الحقيقة من مراجعة الصحافة كما تتبين من مراجعة التقاويم السنوية ، فإن الصحف التي تخصص بعض أبوابها لنقد الكتب والتواليف على العموم ، تفرد في مواسم العام ، لمناسبة الأعياد الدينية ، أعداداً مستقلة لما يصدر خلال هذه المواسم من كتب الدين ، ومباحث العقيدة ، بأقلام المفكرين ، وأقلام رجال الكنائس المختلفة ، وتشترك في اتباع هذه السنة الدورية صحف مشهورة ، ولا يخطر على البال أنها تشتغل بهذه المباحث وتستعين — بين محرريها — بمن يحسن الكتابة فيها ، إلى جانب المحررين المتخصصين ، بشئون السياسة العامة ، أو شئون الفن والأدب .

فصحيفة التيمس — مثلاً — تخصص عدداً من أعداد ملحقها الأدبي في شهر مارس الماضي للتعليق على الكتب الدينية ، وتفتتحه بمقال ضاف عن أثر العقائد في سياسة العصر الحاضر ، وفي تطور الفكر الاجتماعي بين أمم القارة ، التي يظن أنها أشد هذه الأمم امعاناً في محاولة الفصل بين الدين والسياسة ،

ويقول كاتب هذا المقال ما فحواه : إنه ما من أحد يفهم بواطن النزاع بين الطوائف السياسية والاجتماعية في فرنسا ، ما لم يدخل في حسابه أسماء الدعاة والمفكرين ، الذين تعرض أسماؤهم منقوشة على جدران الكنائس ، تحت عنوان «الشهداء» وضحايا الزمن الاخير .

ومن موضوعات الكتب التي عرضت في هذه الصحيفة : موضوع عن القصة ، في عصر الملكة فكتوريا ، ينظر فيه مؤلف الكتاب إلى قصص ذلك العصر ، من حيث هي «منابر للوعظ» و «كراسي للاعتراف» .

وموضوع عن الخير الإلهي ، ومشكلة الشر في العالم الإنساني .

وموضوع قريب منه عن «الحب الالهي» في عصر الحروب العالمية .

وموضوع في تقديم إنجيل يوحنا ، من كتب العهد الجديد .

وموضوع الرحلات ، التي قام بها أحد القساوسة العلماء في بلاد الصين والهند ، وجاوة وأثيوبية ، وأفريقية الجنوبية .

وموضوع عن أعمال أحد الأطباء « التبشيريين» في أواسط القارة الافريقية.

وموضوع الكتب المقدسة بالصور والرسوم ، ومنها الصور الشمسية والصور التي نقلت عن لوحات الفنانين الأقدمين والمتأخرين .

وموضوع حرية العبادة والدين في البلاد الروسية ، والهرطقات القديمة والحديثة ، واللفائف الأثرية التي كشفت أخيراً بوادي القمران ، والقوى الاجتماعية والروحية ، والعودة إلى الينابيع ، وتحرير المبادىء الخلقية على قواعد المسيحية ، ووجهة النظر في الكتب المقدسة إلى مسألة «الجنس» ومسألة الزواج ، وتاريخ البابوات مع الدعاة البروتستانتيين . وأشباه هذه المباحث من صميم «الموضوع الديني» كما تعالجه معاهد العبادة ، ولا يلزم أن يكون من مباحث المعلقين على شئون الدين بأسلوب العالم ، أو أسلوب المؤرخ ، الذي يعرض لمسائل العقيدة ، كما يعرض لغيرها من المسائل «الدنيوية» .

ولهذه المطالعات جميعاً جمهورها الواسع بين طوائف المتدينين ، والمهتمين

بالعقيدة الدينية في حياتهم الخاصة ، إلى جانب حياتهم الاجتماعية .

وهذا الاهتمام ، هو الذي يفتح الباب للمقابلة بين العصر الحديث ، وبين عهود القرون الوسطى ، في القارة الأوربية .

فليس «الاخلاص الباطني» في الإيمان والعبادة ، موضوع ملاحظة تاريخية ، تصلح للمقابلة بين العصور ، لأن ظواهر التدين في الأمم هي في كل حال ظواهر الاهتمام ، التي تتراءى بعلاماتها المشهورة للعيان ، وكل ما عداها من البواطن الخفية ، فإنما هو سر للفرد في حياته الخاصة ، لا يسهل الحكم على نصيبه من الاخلاص والصدق ، أو نصيبه من النفاق والمداراة ، ومن الموافقة والمجاراة .

وزيادة الاهتمام بالدين في العصر الحديث غير محتاجة إلى دليل من ناحية القراءة ، والقراء ، أو النسخ المتداولة من الكتب المطبوعة ، فإن الفارق هنا بين القرون الوسطى والقرن العشرين ، هو الفارق بين عدد الأميين أمس وعدد الأميين اليوم ، أو هو الفارق بين عدد المخطوطات المنقولة ، وبين ما تصدره المطابع السريعة في هذا العصر بالألوف والملايين ، حيث كانت مطابع الأمس لا تقوى على إصدار عدد من الكتاب في مثل هذا الوقت يزيد على المئات .

لكن هذا الفارق بين عدد الأميين بالأمس واليوم ، يدل على درجة الاهتمام من جانب آخر ، غير جانب المقدار المتداول من الكتب الدينية ، وهو اضطرار «الجمهور» إلى ترك الأمر كله في فهم كتب الدين إلى رجال الكهنوت المنقطعين للاطلاع عليها ، فلن يكون هذا الاهتمام غير نوع من التسليم ، لا فرق فيه بين الإهمال والعناية ، لأنها عناية بالاتكال على الآخرين .

وربما كان استبداد السلطان الديني بالأمر في القرون الوسطى ، وقدرة المتسلطين على تعذيب المخالفين ، والبطش بالمنازعين لهم في هذا السلطان ، هو الذي خيل إلى الناس أن أبناء القرون الوسطى كانوا في أمور الدين أشد غيرة وأعمق إخلاصاً من المعاصرين ..

إلا أننا نخطىء إذا فهمنا ذلك من دلائل الاستبداد التي اجتمعت قوته بين

أيدي المتسلطين الدينيين ، فإن استبداداً كهذا الاستبداد – أو أشد منه – كان مجتمعاً بين أيدي المتسلطين من الملوك والأمراء ، وأيدي الحكام على الاجمال ، ولا يسوغ لنا أن نفهم منه أنه كان دليلاً على اهتمام جمهور الناس بأحوال السياسة ، وقضايا الحكم في تلك العهود ، بل لعل هذا هو الدليل على تهاونهم بتلك الأحوال ، وتلك القضايا ، وتسليمهم فيها إلى الحاكمين المستبدين بغير سؤال .

واذا أردنا أن نحكم على أبناء العصر الحاضر بالاستخفاف بأمر الدين من وفرة المقروءات في فنون الكتابة الخليعة ، أو الحملة على العقائد الدينية ، فالذي يلوح لنا أن أبناء القرون الوسطى أولى من المحدثين بتهمة الاستخفاف ، وأوفر قسطاً من القول الخليع ، والتنديد بحياة التدين والمتدينين .

فإن المجون في أقاصيص القرون الوسطى لا نظير له في الأدب المعاصر الذي يسمى بالادب المكشوف ، ولا يجرؤ أحد على نشره في غير الطبعات السرية .

وقد كانت حملة التحرير باسم الانسانيين Humanists حرباً صريحة على حياة التدين ، أو حياة التقشف «الكهنوتية» ، ودعوة جريئة إلى نبذ الفرائض ، والموانع المقررة في عرف رجال الدين ، ورجال الأخلاق ، وإعطاء الضعف الإنساني حقه من مطاوعة اللذة الجسدية ، والقصد في تكاليف الحياة الروحية ، لأنها كمال منشود في الخيال ، ولكنه يفوق طاقة اللحم والدم في جبلة الإنسان .

وربما كان استبداد السلطات الديني بالأمر في مسألة هامة كمسألة القراءة أمر تقتضيه أمانة الإنسان لعقله ، إن لم يكن للدين شأن كبير في حسابه ، ولكننا نصحح النظر إلى التاريخ الإنساني كله إذا فهمنا أن زيادة رقم السنين على صفحة التقويم ، لا تعني حتماً أنها نقص مطرد في العناية بأمر الدين .

بعثة المسيح في بني إسرائيل

في المقال السابق [1] تناولنا بالبحث الموجز موضوع القراءة الدينية بين المعاصرين من أبناء القارة الأوربية ، وأردنا بهذا البحث تصحيح بعض الآراء الشائعة بين المتعجلين من أدعياء «العصرية» أو الحياة الحديثة في بلادنا الشرقية ، لأنهم توهموا على السماع ان موضوع «الدين» قد أصبح من الموضوعات المهجورة في عرف أبناء القرن العشرين الذي يسمونه بعصر «العلم» ويذهبون بالعلم فيه إلى أقصى الطرف المقابل للدين .. ولكنه وهم باطل تنقضه الإحصاءات المتوالية عاماً بعد عام ، وتثبت على خلاف ذلك أن العناية بالموضوعات الدينية في «عصر العلم» أشد مما كانت في عصور الظلام ، وهم يحسبون الدين من «خصائصها» الموقوفة عليها بين سائر العصور .

والشواهد على هذه الحقيقة لا تنقطع في بريد واحد من بُرد المطبوعات الحديثة يصل إلى الشرق من البلاد الأوربية ، فلم نكد نفرغ من كتابة المقال الماضي حتى وافانا سجل هذه المطبوعات بطائفة من الكتب تحت عنوان «الكتب الدينية» أحدها هذا الكتاب الذي نعلق عليه في هذا المقال ، ويلاحظ انه مكتوب بالفرنسية ومترجم إلى الإنجليزية في الولايات المتحدة .. وعند أصحابنا المتعجلين «أدعياء الحياة العصرية» أن فرنسا وأمريكا في مقدمة الأمثلة بين أمم الغرب على آخر «الموضات» في «المودرنزم» المعرض عن هذا الموضوع العتيق ..!

---

١ ـ نشر في مجلة « منبر الاسلام » ، ابريل سنة ١٩٦٢ .

واسم الكتاب « عيسى الناصري في سنواته المجهولة ».

ومؤلفه المؤرخ الفرنسي روبرت هارون هو كاتب يهودي كما يدل عليه اسمه .

وموضوعه أن السيد المسيح ينتسب إلى شعب إسرائيل ، وأن الفضل في بعثته كله يرجع إلى الدروس الإسرائيلية التي تلقاها منذ صباه ، وأنه قضى السنين الطوال التي لم يرد في الأناجيل الأربعة خبر عنها وهو يتلقى علومه على أحبار بني إسرائيل ، وقد يدل على ذلك ما ورد في الأناجيل عن ذهابه الى الهيكل في نحو الثانية عشرة وقضائه الأيام الثلاثة هناك وهو يساجل أحباره مساجلة أدهشتهم وأكبرته في أعينهم ، وحق للمؤرخ أن يعلم منها أنه قد وعى — منذ صباه الباكر — كل ما يعيه الدارسون من أسرار الشريعة وفرائض العبادة وآداب السلوك ، ويجتهد المؤلف غاية اجتهاده في التوفيق بين هذه الآداب وبين معانيها المجازية باللغة الآرامية التي كان يتكلم بها مع أسرته وتلاميذه ، فليس المقصود — في رأي المؤلف — بقول السيد المسيح ان العين بالعين والسن بالسن أن تسمل عين المعتدي وأن تخلع سنه ، وإنما يقصد به «أن لكل جناية عقوبتها »وأن الجزاء موافق للبغي والاعتداء .

ويرى المؤلف أن فكرة الرسالة المسيحية ربما خطرت لعيسى — عليه السلام — أول مرة في صباه من تلك العادة اليهودية التي درج الشعب الإسرائيلي على اتباعها ليلة الاحتفال بعشاء عيد الفصح ، فلا بد أن اهله كانوا يتركون على رأس المائدة كرسياً خالياً عسى أن يجلس عليه الرسول «إيليا »إذا هبط من السماء .

واختار تلك المائدة لمشاركة الشعب في احتفاله واستئناف حياته على الأرض لقيادة القوم في سبيل الخلاص .. ولا بد أن السيد المسيح قد تساءل بينه وبين نفسه عن «المخلص »المنتظر : لم لا يكون على يديه ذلك الخلاص المقدور في ذلك الزمان .

ويقول المؤلف في رواية الناقد الذي ننقل عنه — إنه لا يدين بربوبية

المسيح ، ولكنه يدين برسالة له ربانية يواجه بها العالم الوثني ولا وجهة لها عند بني إسرائيل ، فإن العالم الوثني من الإغريق واللاتين هو الذي كان بحاجة إلى نظرة إلهية ينظر بها إلى العالم ، ويعيده بها إلى الإله الواحد الذي «اكتشفه» أنبياء إسرائيل على حد قوله ، ولا حاجة بالشعب الإسرائيلي إلى رسالة من ذلك القبيل !

ولا يخفى غرض المؤلف من تقرير هذه الدعوى في كتاب واف يصطبغ بصبغة التاريخ والعلم والحكمة الإلهية . فإن «اليهودية» في هذا العصر تستخدم العلم والدين كما تستخدم الدعوات السياسية والاجتماعية للتذكير بحقوقها المفقودة على زعمها بين أمم العصر الحديث .. وتعنيها الأمم الأوربية قبل غيرها من أمم العالم ، لأنها تتقبل كلامها عن «التوراة» كأنه مقدمة «الأناجيل» ، وتستعين بسطوتها الدولية في تحقيق مطامعها في أرض فلسطين : موطن السيد المسيح .

ولسنا نعرض لآراء المؤلف من ناحية الأغراض السياسية التي يبديها أو يخفيها ، لأن الناحية التاريخية وحدها كافية لإحباط تلك الأغراض وإبراز نصيبها الذي تستحقه من تأييد العلم والدين .

إن بعثة السيد المسيح في بني إسرائيل لمخاطبة العالم كله — دون بني إسرائيل — هي الحقيقة التي كان على المؤلف ان يهرب منها ، لو أنه أحسن النظر إلى مصلحته ومصلحة قومه ، وإن لم تكن لهم مصلحة فيها غير المصلحة الأدبية المنزهة لوجه الحق والتاريخ .

فليس لبعثة السيد المسيح في بني إسرائيل — موجهاً دعوته إلى العالم — معنى مفهوم واضح غير معناها الذي يدل على انتزاع أمانة الرسالة الإلهية من شعب إسرائيل ، وانقضاء عهد النبوات في هؤلاء القوم ، لأنهم نقضوه وخانوا أمانة الرسالة إلى بني الإنسان ، منذ زمن بعيد .

ومن تقاليد هذا الشعب أنه يفخر بظهور الأنبياء الكثيرين بين ظهرانيه ، وينسى أن افتقاره إلى الانبياء الكثيرين معناه المفهوم الواضح أنه شعب قليل

الخير عظيم الغفلة ، لا يهتدي بالدعوة الواحدة ولا بالدعوات المتلاحقات .. ولا يزال في نسيان بعد نسيان ، مفتقراً إلى تذكير بعد تذكير ..

وكذلك وصفه أنبياؤه مرة بعد مرة بأنه « شعب غليظ الرقاب » ووصفهم القرآن الكريم كما وصفوا أنفسهم بأنهم غلف القلوب .

وبعد عشرات الأنبياء ، بل مئات الانبياء ، إذا حسبنا منهم من ليس لهم كتاب مرقوم ، يظهر السيد المسيح فيتجه بالدعوة إلى العالم ولا يتجه بها إلى شعب الأنبياء والمرسلين كما يقولون ، فلا يعني ذلك شيئاً غيره معناه المفهوم الواضح أن الرسالة العالمية أمر يعجز عنه الشعب الذي ظهر السيد المسيح فيه ، وأنهم أعرضوا عنه فأعرض عنهم بعد جهاد معهم لم يفلحوا فيه ، ولم يجد معه فلاحاً غير التحول بدعوته من طريقهم إلى كل طريق سواه .

وهذا الذي حدث في التاريخ برواية الأناجيل ، وإليه يشير السيد المسيح حين ضرب لهم المثل بالعرس الذي أعرض عنه المدعوون إليه ، فقال أحدهم « إني اشتريت حقلاً وعلي أن أخرج فأنظره .. وقال غيره « إني اشتريت أزواجاً من البقر وسأمضي لأجربها » ، فغضب السيد وقال لعبده : « اذهب عجلاً الى طرقات المدينة وأزقتها وهات إلي من تراه من المساكين . فعاد العبد إلى سيده وقال : قد فعلت كما أمرت ولا يزال في الرحبة مكان . قال السيد : فادع غيرهم من أعطاف الطريق وزواياه حتى يمتلىء بيتي .. فلن يذوق عشائي أحد من أولئك الذين دعوت فلم يستجيبوا الدعاء » .

والدعاء الذي لم يستجبه « المدعوون » هو الدعاء إلى الإله الواحد إله الخلق أجمعين ، لأن شعب إسرائيل لا يعرف هذا الإله ولا يعبده ولا يثبت على ميثاقه ، وإنما كان يعبد إلهاً يسميه إله إسرائيل ، ويحسب أنه يختاره ويميزه على عامة خلقه لغير طاعة ولا إيمان ، ولا فضيلة ولا إحسان ، ولكنها وثيقة كتبها عليه منذ القدم فهو مسؤول عنها — كما يسأل المدين عندهم — عن القرض ورباه !

فلم يكن أولئك « المدعوون » يذهبون في سبيل الإله الواحد الذي دعا

إليه السيد المسيح عامة خلقه من المشرق والمغرب ، ولكنه كان إله « عشيرة » واحدة يسميها عشيرته وشعبه وتسميه هي ربها وإلهها دون العالمين ، وحتى هذا « الإله » المحتكر لم يؤمن به شعبه المزعوم إلا ليكفر به حيناً بعد حين ، وفي ذلك يقول لهم النبي « أرميا » بين النذير والوعيد : « إن آباءكم قد تركوني وذهبوا وراء آلهة أخرى وعبدوها وسجدوا لها وإياي تركوا ، وشريعتي لم يحفظوها ، وأنتم أسأتم في عملكم أكثر من آبائكم ، وها أنتم ذاهبون كل واحد وراء عناد قلبه الشرير » .

* * *

فالمؤرخ الفرنسي اليهودي – هارون – لم يكذب التاريخ حين قال إن عيسى – عليه السلام – نشأ من إسرائيل وبعث في اسرائيل ، ولكنه ينكر التاريخ في صميمه ولا يصيب مرماه من دعواه إذا ساق هذا الخبر مساق الفخر لبني قومه الأقدمين ، أو مساق الزلفى إلى أمم العالم بحقوق إسرائيل عليها . إذ ليس من الفخر لإسرائيل أن تلحق فيها بعثة عيسى بعثات المرسلين من قبله إلى ذلك الشعب الصغير ، فإن افتقار الشعب الصغير إلى الدعوات المتلاحقة علامة بينة على الضلالة الدائمة والعوج الدائم والحاجة الدائمة إلى التقويم والتذكير .

وليس في بعثة السيد المسيح في بني إسرائيل لتوجيه الدعوة إلى العالم من سبب صالح للزلفى إلى أمم العالم القديم أو الحديث .. لأن هذه البعثة حجة قائمة على إفلاس إسرائيل في أمانة الرسالة الإنسانية ، وحكم عليها من الخالق ومن الخلق بأنها لم تكن أهلا في الدين للنهوض بدعوة عالمية ، ولم تكن عبادتها غير ضرب من ضروب العصبية العنصرية على سنة البداوة في أطوار الهمجية الأولى .

وبعد ألفي سنة من التقلب بين العلاقات بالأمم تعود إسرائيل إلى دعوة صهيون فلا تعرف لها أساساً تقيمها عليه غير تلك العصبية العنصرية .

علم النفس والدين الإسلامي

يسمى علم النفس أحياناً بعلم الإنسان العصري ، أو علم القرن العشرين وينسب معه إلى هذا القرن علمان آخران كبيران : هما علم الكيمياء ، وعلم الاقتصاد السياسي ، وكلها مما يتسم بين العلوم الكثيرة بقرب الصلة بينه وبين هذا القرن العشرين .

ولم تنسب هذه العلوم إليه لأنها نشأت فيه ولا لأنها أحدث العلوم التي يتعلمها أبناؤه ، ولكنه يتميز بها حيث لا يتميز بعلم غيرها لأنها اختلطت فيه بمعيشة أهله أفراداً وجماعات ، وكادت تدخل بآثارها في كل بيت ، وكل مجال ، وكل مثابة عامة يثوب إليها الناس ، واحتاج إليها كل مشتغل بعام من العاوم الأخرى لفهم علمه أو لتطبيقه أو لتدعيم سنده ، فأصبح كل منها خليقاً أن يسمى علم العلوم على نحو من الأنحاء .

فالكيمياء هي علم الصناعات التي تستخرج المنافع من ثمرات الطبيعة ، وتحكي تلك الثمرات أحياناً بما يشبهها ويغني غناءها ، وتجعل من الشجر لباساً يغني غناء النسيج من ديدان القز ، ومن الجماد لباساً يغني عناء قشور الشجر ، وتصنع مثل هذا الصنيع فيما يحتاج إليه من الغذاء والدواء والمسكن والمركب ، بل تصنعه في كل جزء من أجزاء المادة : من شوامخ الأطواد إلى الذرة التي تعرف بالحساب ولا تتمثل للعيان .

وعلم الاقتصاد السياسي في هذا العصر هو فيصل المبادىء والقوانين الاجتماعية ، التي ترتبط بها حقوق الأفراد والطبقات ومعاملات الأمم ،

وعلاقات الدول ودساتير الأسواق ، ومطالب الرعية وسلطان الراعي الذي يتولى تصريف مواردها ومصادرها ، وما من قضية من قضايا الجماعة البشرية في العصر الحاضر تنفصل بحذافيرها عن مبادىء هذا العلم وقوانينه في جملتها وتفصيلها ، وإن اختلفت الآراء حول تلك المبادىء وكثر التعديل والتبديل في تلك القوانين .

أما « علم النفس » فهو علم الإنسان في عالمه الداخلي كله ، وهو ألصق بالإنسان ، وأحرى بعنايته ، وأهدى إلى أسباب سعادته وشقائه — من ذلك العالم الخارجي الأكبر الذي يتداوله ذانك العلمان الآخران : علم الاقتصاد السياسي ، وعلم الكيمياء .

تشعبت فروعه وتعمقت جذوره حتى أوشكت أن تسع كل ما وسعته نفس الإنسان من معرفة وعاطفة ، ومن حق ووهم ، ومن واقع وخيال .

وقد كان في نشأته فرعاً لعلم الطب أو لعلم الأخلاق ، فأصبحت فروعه اليوم تستوعب من جوانب البحث فنوناً لا يلم الطب بها ، ولا تحصرها دراسة الأخلاق : بين علم النفس للفرد ، وعلم النفس للنوع بأسره ، وعلم النفس للجماعة أو للطبقة ، وعلم النفس للصناعة ، وعلم النفس للتجارة ، وعلم النفس للعلاج ، أو للتعليم ، أو للإصلاح ، أو للجريمة ، أو للاختبار الذي يتصل بشتى الأعمال ومختلف المطالب الإنسانية ، بل مطالب الحيوان في جملة شؤونه التي يُنتفع بها للمعيشة ، أو ينتفع بها لتحقيق المعرفة وتصحيح تاريخ الإنسان ، قبل عصور التاريخ .

واتصلت فروع هذا العلم بعلوم أخرى كانت لها أبوابها المستقلة قبل أن يعرف علم النفس باسمه الحديث ، ومنها علم الإنسان أو (الأنتروبولوجي) ، وعلم الأجناس البشرية أو (الإثنولوجي) ، وعلم الأحافير أو (الأركيولوجي) وعلم الأخلاق ، وعلم المقارنة بين الأديان .

ولهذا صح أن يقال فيه إنه « علم الإنسان العصري » على الإطلاق ، لأنه حول نظره إلى داخل نفسه ، وفتح أمامه في هذه الناحية باباً أوسع من أبواب

العوالم التي يشهدها بعينيه ، وليس لهذه العوالم وجود بالنسبة إلى الإنسان ما لم يكن لها وجودها الباطن في علمه أو قرارة نفسه ، وإلا فهي والمجهول عنده سواء .

على أن العلمين الآخرين اللذين ينسبان إلى القرن العشرين يقتربان يوماً بعد يوم إلى أعماق النفس الإنسانية ، ويطرقانها دراكاً تباعاً من عدة أبواب .

فعلم الكيمياء يعرض المادة كلها في الصورة التي تعلم الماديين دروساً من التواضع جهلوها قبل جيل ، لأنها تسري بالرعشة إلى تلك الأيدي التي كانت تدق على الجسد الصلب لتقول في زهو الثقة والخيلاء : « هذه هي الحقيقة الملموسة المحسوسة ، وكل ما عداها مما وراء الحجب باطل موهوم » .

فاليد التي كانت تدق هذه الدقة على الخشبة أو الحديدة أو الصخرة تتراجع إلى جنب صاحبها ، وترجع بالبصر معها ، لتنظر إلى المادة في حقيقتها : فإذا هي حقيقة تلمحها العين كما تلمح حقائق النفس الخفية ، ولا تدركها وراء الشعاع الخاطف إلا كما يُدرك الفضاء : أجسام من عناصر وعناصر من ذرات . وذرات من شعاع ، وشعاع من فضاء يرجع إلى فضاء ، وحقيقة بعد ذلك من حقائق النفس التي تعود بنا إلى بواطنها وبواطن كل شيء في هذا الوجود ، أيسر ما نعرفه منه هو هذا الذي يدق باليدين وتصدمه القدمان ، أو يصدم القدمين .

وإذا كان هذا هو شوط الكيمياء فإلى أين ينتهي بنا الشوط مع علم الاقتصاد ، علم الأوراق المعدودة بالأرقام ، أو علم المسكوكات ذوات الرنين واللمعان ؟

كل قيمة في هذا العلم المحسوب المعدود فإنما يقومها معيار واحد : هو معيار « الثقة النفسية » .. وكل قوة تكسبها هذه الثقة أو كل ضعف يعتريها فمرجعها في النهاية اختلاف بين نفوس بشرية في عقيدة أو رأي أو فهم لمعنى الحرية أو معنى النظام ، ومهما يكن من حساب المادة في هذا الاختلاف فهو حساب أصفار ما لم تسجله النفوس البشرية — بعد ذلك ، أو قبل ذلك — بأرقام الرضى والقبول ، أو أرقام النفرة أو الإباء .

فعلم الأجسام – وهو الكيمياء ، وعلم المال – وهو الاقتصاد ، كلاهما في القرن العشرين قريب من علم النفس في تفريعاته الكثيرة ، وهو إلى عالم النفس البشرية أقرب منه إلى عالم المادة الصماء ، لا جرم يدخل كلاهما في نطاق موضوعاته من باب رحيب أو من ابواب عدة ، فيصبح علم الخلية الحية مقترناً بعلم الذرة في الكيمياء التي سميت بكيمياء الحياة ، وتصبح إدارة المرافق العامة وتدبير الثروات الاقتصادية دراسة نفسية من ألزم الدراسات الضرورية لنفسيات الجماهير ، او نفسيات الآحاد ..

لكننا نشير إليهما في هذا الحديث بمقدار هذه الصلة التي تؤول بهما من العالم الخارجي إلى العالم الأكبر : عالم السريرة الإنسانية ، فان لهذه السريرة اعماقاً هي في حياة الإنسان أبعد أمداً واهدى رشداً من أعماق الأرض أو أعماق الفضاء .

وعلم النفس كله موكل بالأعماق الخفية .

علم النفس كله موكل بالبواطن التي تفسر لنا أعمالنا الظاهرة ، كلما احتاجت إلى تفسير صحيح فلم نجد تفسيرها الصحيح في الظواهر المحسوسة .

ولا يشذ عن مذاهب علم النفس الكثيرة مذهب « السلوكيين » الأخير وهم أقرب الباحثين النفسيين إلى الظواهر والمحسوسات .

فهؤلاء السلوكيون معروفون بمذهبهم المشهور في تفسير السلوك النفساني بحركات الأعصاب وخوالج الدماغ وعوارض الوظائف الجسدية على التعميم . ومن أدواتهم لتسجيل هذه العوارض اجهزة كهربية ترسم الهزات الباطنية بالأدمغة أو في أعصاب الجوارح وعضلات الأيدي والأقدام ، وربما اكتفى بعضهم في تفسير السلوك الإنساني بمجموعة من رسوم هذه التسجيلات تصف لهم حركات الجسم من رأسه إلى أطرافه ولا يزيدون عليها ، ولكن هؤلاء السلوكيين يوغلون في أسرار الحياة الباطنة كلما حاولوا الابتعاد منها ، وآخر ما ثبت من تجاربهم في مدرسة « بافلوف » إمامهم الكبير أن الوظائف الجسدية كلها مرتبطة بالإرادة ، وأن الارادة مرتبطة بوعي الدماغ ما بطن منها وما

ظهر . خلافاً لأقوال الأطباء قبل القرن العشرين ، إذ كانوا يقسمون الوظائف إلى إرادية « سمبتاوية » وغير إرادية لا تتأثر بتوجيه الدماغ . فجاء « بافلوف » وتلاميذه فأثبتوا أن وعي الدماغ – باطناً وظاهراً – يوجه الأعضاء جميعاً ، ويبلغ من أثره أن يؤجل فعل السموم القاتلة إلى أن يتنبه فيجري الأثر المألوف إلى العروق والأعصاب في مجراه .

ومهما يكن من خفاء الوعي في الدماغ فالسلوكيون الذين يعولون عليه هم أقرب الباحثين في علم النفس إلى الظواهر الحسية ، كما تقدم .

وأعمق منهم في هذه المباحث أناس يوغلون في القدم عند البحث عن أصول الأعمال الإنسانية فيرجعون بها إلى تجارب النوع البشري قبل التاريخ ، ويقتصد بعضهم فيرجع إلى موروثات الإنسان في الأسرة من قبل ميلاده ، ويرجع بها غيرهم إلى تكوينه في طفولته ولا يستغنى عن مراجعة تكوين الأسرة من أبويه وإخوتهم ، وكلهم – من أجل هذا – يضرب في أكناف ليل غامض بعيد الآماد مترامي الأطراف ، يتهدى في أطوائه بالظن والتخمين مرات كلما تهدى فيه مرة بالتحقيق والتقدير المزعوم بالبراهين .

ومن ثم يقول الكثيرون إن تسمية هذه المباحث « بالعلم » فيها ترخص كثير ، وإنها أولى أن تسمى بالدراسات أو المباحث أو الفروض ، فإن سميت بالعلم تيسيراً للإشارة إليها فلتكن علماً اليوم كما كان الفلك علماً من قبل ، على اتساعه للكثير من الخرافات والأوهام ، ثم تصدق عليه التسمية جيلا بعد جيل .

وأولى النظريات في مذاهب علم النفس بالتحفظ والأناة : تلك النظريات التي تعرض العلل النفسية ، أو لما يسمونه بالعقد النفسية ويضعون بها القواعد للتمييز بين الإنسان الطبيعي ، والإنسان غير الطبيعي ، أو بين السليم والمعتل ، أو بين القويم والمنحرف على السواء .

فإن كثيراً من هذه الحالات التي يظن بها المخالفة لسواء الخلقة إنما هي حالات طبيعية يبحث عن أسبابها في تعدد ألوان الطبيعة الانسانية ، ولا يدعو

إلى وصفها بالانحراف إلا الخطأ في اعتبار الطبيعة السوية نموذجاً واحداً على حالة واحدة وكل ما خالف هذا النموذج فهو منحرف على السواء .

هذا خطأ لا شك فيه ، فإننا إذا نظرنا في عالم الأجساد المحسوسة ، فضلاً عن عالم النفوس الخفية ، لم نستطع أن نجد مثالاً واحداً للجسد الصحيح على وتيرة واحدة في الطول والوزن والتركيب والتناسب واللون والصورة ، بحيث تكون الأجسام الصحيحة كلها تكراراً له بغير اختلاف ، ويكون كل ما عداها إلى اختلاف أو انحراف .

سمعت مدرساً من المولعين بالمباحث النفسية يقول عن تلميذ يميل إلى اللون البرتقالي من بين الألوان ، إن هذا التلميذ مصاب بعقدة نفسية .

فسألته : وإذا لم يكن مصاباً بعقدة نفسية فأي الألوان كان يختار ؟ !

وعاد المدرس إلى نفسه يسألها : فلم يجد لوناً يختاره فلا يتجه إليه مثل هذا الظن ، فلا اختيار الأخضر ، ولا الأزرق ، ولا الأحمر ، ولا الأصفر ، ولا غيرها من الألوان الخالصة أو الممتزجة يصح أن يكون نموذجاً واحداً للذوق السليم لا تجوز المخالفة فيه .

وكل ما استطاع المدرس المولع بعلم النفس أن يقوله : إن الطفل السليم تتساوى عنده جميع الألوان .. وهذا أيضاً خطأ لا شك فيه ، لأن الألوان لا تختلف لتكون سواء في جميع الأحوال عند جميع الناس .

وأصح المذاهب النفسية في هذا الباب هو مذهب «يونج »عن النماذج البشرية ، فليس الانسان المثالي نموذجاً واحداً ، ولا يمكن أن يكون نموذجاً واحداً مع هذا التركيب الذي يقع فيه الاختلاف لا محالة ، لاختلاف العوامل الطبيعية الكثيرة التي لا توافقها .

ويونج يقسم النوع البشري إلى قسمين كبيرين ، وهما قسم المنطوين أو الانطوائيين الذين يحتجزون في معاملاتهم لغيرهم ، وقسم المتكشفين أو الانبساطيين الذين يتبسطون مع الناس في عواطفهم وعلاقاتهم وأحاديثهم ،

ولا يشعرون بالحواجز الكثيرة بينهم وبين الآخرين .

وكل قسم من هذين القسمين له نماذجه المختلفة على حسب الطابع الغالب على صاحبه ، من طوابع التفكير والتأمل ، أو طوابع العمل والحركة ، أو طوابع العاطفة والوجدان ، أو طوابع الحس والشعور .

فليس هناك نموذج بشري واحد يقاس إليه العمل الصحيح .

وليس هناك إنسان يكون عمله قياساً يقتدي به جميع الناس ، وتقاس إليه الصحة والمرض في جميع ما يعملون .

وإنما العمل نفسه هو مقياس السواء والانحراف عند الموازنة بين أسبابه ونتائجه ، أو بين دواعيه وغاياته .

فالرجل الذي يخاف ركوب البحر سليم إذا كان خوفه على قدر الخطر الذي يهدده منه ، يخافه وهو في الزورق الصغير أشد من خوفه وهو في السفينة الكبيرة ، ويخافه وهو هائج مضطرب أشد من خوفه وهو هادىء مستقر ، ويخافه بحسابه الذي لا بد منه فلا يخافه كأنما كل راكب عليه يغرق لا محالة ، ولا يخافه كأنما هو على يقين من نجاة كل راكب عليه .

أما إذا كان خوفه للبحر غير مقترن بتقدير من هذه التقديرات ، أو كان خوفه للبحر حين يذكره ، وإن لم ينظر إليه ، أو كان خوفه كخوف ابن الرومي حين قال :

وأيسر إشفاقي من الماء أنني　　　أمر به في الكوز مرّ المجانب

فتلك هي علامة انحراف ، وذلك هو عوج الطبع الذي لا يستقيم بصاحبه على اعتدال .

ويحب الإنسان المال ليقضي به مصالحه ومطالب حياته ، فإذا كان حبه إياه لغير مصلحة ولا مطلب ، بل إذا كان يجوع وعنده المال فلا يأكل ، ويعرى وعنده المال فلا يشتري الكساء ، ويمرض وعنده المال فيضن به على ثمن الدواء ، فذلك أيضاً هو الانحراف والعوج عن الطبع القويم !

ولا ينتهي التحفظ عند هذا الحد من الموازنة بين أسباب العمل ونتائجه ، أو بين دواعيه وغاياته .

بل ينبغي أن نتأنى لنحقق سبب العمل في نفس العامل ، أو نحقق أنه يرجع إلى طبعه ، ولا يرجع إلى ضغط العرف الغالب وإملاء الجماعة التي يعيش فيها على عقله ومشيئته .

صاحب حقل في حراسة حقله ينقض عليه منسر من مناسر اللصوص ليغتصب ثمراته ويقضي على حياته إذا حال بينه وبين مأربه ، فيحمل الرجل سلاحه ويصيب به من يخشى أن يصاب على يديه . لأنه يعلم أنه مقتول مغصوب إن لم يقتل الغاصب الباغي عليه .

هذا حادث قتل من حوادث الحراسة المشروعة لا غبار على طبيعة صاحبه ، ولا محل للبحث فيها عن موضع العوج والانحراف من سواء الفطرة وبراءة الطوية .

ولكن حوادث الحراسة قد تروي لنا من وقائعها العديدة نبأ غير هذ النبأ ، ومما سمعناه من هذه الانباء — وربما سمعتم مثله — ان عابر سبيل مال على حقل ناضج الثمرات فاقتلع منه ثمرة ليأكلها ولعله لم يكن لصاً يستبيح السرقة ، بل أخذ تلك الثمرة لطعامه في ساعة جوعه وعجزه واطمئنانه إلى غفلة الحارس عن صنيعته ، فيدركه الحارس فيأمره بأن يعيد الثمرة إلى موضعها من الشجرة التي اقتلعها منها ، ويحس الرجل هذا العنت من صاحب الحقل ، مع ما به من مرارة الجوع والفاقة ، فيتحداه بالرفض ويتلقى منه الوعيد بمثله ، فتقع الواقعة وتنتهي إلى مقتل الرجل في عراك لا يدري من البادىء به فيه بالبغي على حياة غريمه .

فهذا — أيضاً — حادث من حوادث الحراسة ، جاوز الأمر فيه قدره وخرج عن سوائه ، فليس القتل هنا مما يقتضيه رد الثمرة المنزوعة ولا حراسة الثمرات الباقية ، ولكنه نزعة من نزعات الشر التي تدخل في حساب علم النفس وتشغل الباحثين فيه عن أسرار الطبائع وأسباب العدوان والجريمة .

ولكننا نخطىء إذا انتهينا بالنظر إلى هذه النهاية ولم نجاوزها إلى ما وراءها ، فالقتل هنا جريمة لا تناسب بين بواعثها وغاياتها ، وعمل نقيسه بمقياس الأعمال الذي ذكرناه آنفاً فلا يخفى علينا ما فيه من علامات الخلل والانحراف .

ولكن من المسئول عنه في هذا الحادث ؟

إن كان شطط الحارس من فعله ومن وحي طبيعته وعقله فهو مختل الطبيعة لا مراء ، وعلته علة نفسية ، أو عقدة نفسية ، مما يصدر عن طبيعة الفرد ويحاسب عليه وحده .

إلا أن العيب هنا قد يسري إليه من ضغط الجماعة ولا ينحصر في دخيلة نفسه بمعزل عن سائر نظراته بين أهله وعشيرته .

وقد يكون من جماعة توحي إليه أن صاحب الحقل الذي تؤخذ ثمرته على مشهد منه ليس برجل ، وأنه مستباح الحمى ، مبذول العرض ، مستحق للمذلة ممن يبغي عليه في عقر داره .

وقد يكون هذا الوحي الاجتماعي اقوى وأفعل من نفسه من زواجر الشريعة وضوابط العقل والروية . فلا يكون مقياس العمل الطائش هنا تناسباً بين خسارة الثمرة وحمايتها . بل تكون الخسارة المحذورة هنا خسارة السمعة وضياع الحوزة في تلك الثمرة وما هو أكبر منها ، ويكون العمل مساوياً للباعث عليه والغاية منه في هذه الحالة ، ولكن العقدة النفسية فيه هي عقدة الجماعة التي غلبتها بقايا الغريزة على آداب الحضارة وأوامر العرف والشريعة .

والباحثون في «نفسيات »الجماعة يوغلون في القدم إلى ما وراء هذه الأدوار الاجتماعية التي نعهدها في الحضارات المختلفة .

فالنوع البشري كله قد مرت عليه ألوف السنين قبل عصو الشريعة ، وعصور النظام والحضارة ، وقد سكنت في قرارة الضمير منه مخاوف لا يحصى لها عدد ، ولا يسبر لها غور ، ولا تؤمن لها نكسة : مخاوف من السباع العادية ، ومخاوف من أرواح الظلام وشياطين المكر والغيلة ، ومخاوف من

البروق والرعود ومن الأعاصير والسيول ، ومخاوف من الحر والبرد ومن العري والجوع ومن المرض والوجع ومن السحر والخديعة ، ومخاوف من أبناء نوعه الغرباء عنه ومن أبناء جيرته وأقرب الناس إليه .

وتنقضي على ذلك حقبة بعد حقبة ، ودهر بعد دهر ، وألوف السنين بعد ألوف السنين ، ثم تأتي الحضارة بقوانينها وآدابها فتمحو من هذه المخاوف ظاهرها المكشوف ، وتقصر عما دونه في قرارة النفس من فزع مجهول ، وحذر كامن ، ووهم دخيل ، وتتفاوت الحصتان في الجماعات البشرية كما تتفاوتان في قرارة كل نفس من نفوس أبنائها ونعني بهاتين الحصتين : حصة الظاهر الذي يدركه عمل الحضارة ، وحصة الباطن الموغل في القدم من وراء علم الجماعات ومن وراء الحضارات والشرائع والقوانين .

وذلك أخطر ما فيه .

أخطر ما فيه أنه فزع في الظلام المطبق ، لا يدرى له سبب ، ولا يعرف الخائف المذعور أنه مستقر هناك .. حتى يعود ثانية من الظلام مع كل فزع جديد إلى ضوء النهار .

فالنوع البشري كله يحمل ماضيه المفزع في أطواء غرائزه المكنونة ، وأعماق ضمائره الخفية ، وتأتي أطوار الحضارة فتغشى تلك الأعماق بطبقة من الصقل والسكينة تسترها ما دامت على هينة من أمرها في عهود الدعة والطمأنينة ، فإذا عنفت بها الأحداث في عهد من عهود القلق والهياج ، وقعت النكسة ووثبت الهمجية من أغوارها فاندفع المتحضرون كما يندفع الهمج المتبربرون ، بل كما تندفع سباع الوحش والطير إلى كل نكراء من قبائح الفتك ورذائل السوء ، وصنع ابن القرن العشرين ما كان يصنعه أبناء الكهوف والغيران قبل عشرات الألوف من السنين ، وما حديث المذابح والفضائح في ثورات هذا الجيل وحروبه بالبعيد .

ففي هذه الثورات والحروب يجاوز عنف الإنسان حدود الباعث عليه والغاية منه ، ويتلظى الضمير الانساني بأجيج من المقت والضغينة وبراكين

من الحزازة والعصبية، لا تفسرها الأسباب الحاضرة التي تجري على الألسنة ، وإنما تفسرها الغرائز المكتومة التي لا يرتفع خبرها إلى هواجس الذهن فضلاً عن كلمات اللسان .

وتلك هي «العقدة النفسية» الكبرى في طوايا النوع البشري من قديمه إلى حديثه .

وعلامة العقدة النفسية — كما تقدم — أن تتباعد المسافة بين بواعث العمل وغاياته ، وبين دواعيه ومسوغاته ، وليس أبعد من ذلك في أعمال العنف التي تتمخض عنها العداوة بين الأقربين في الثورات والعداوة بين الغرباء في الحروب .

ولهذا ينقص معنا عدد العقد النفسية كثيراً كلما رجعنا إلى تلك العقدة النفسية الكبرى التي كمنت في أعماق النوع البشري كله ، فإن أكثر العقد في نفوس الأفراد إنما هي نكسة يسهل ظهورها أو يصعب مع الزمن على حسب الظروف . وإنما يسهل ظهور تلك النكسة كلما رقت على الطبائع قشور الحضارة فلم تتغلغل إلى الأعماق .

إن العقدة النفسية الكبرى في أعماق النوع البشري قد تتلخص في كلمتين وهما : المخاوف المجهولة .

وإن الشفاء من تلك العقدة يتلخص في كلمتين أخريين وهما : الثقة البصيرة .

والثقة البصيرة في كلمة واحدة هي « الإيمان »لأنه أمان وائتمان .

أو نعيد القول بعبارة أخرى فنقول إن الإيمان هو الدين القويم .

ولقد يعود الأمان من تلك المخاوف المكبوتة إلى عامل السلطان في يد القبيلة ، أو يد العشيرة ، أو يد الأولياء على الجماعات والشعوب .

ولكن السلطان الإنساني قد يلوح لبني الإنسان كأنه كبت فوق كبت ، وتخويف فوق تخويف ، وقد يتمرد عليه المتمرد كلما خلا إلى هواه وابتعد

به المكان عن الرقابة ، وإنما يأتي الإيمان — أو يأتي الأمان — من سلطان فوق سلطان الإنسان ، يدين به الخاضع له لأنه مطمئن إليه ، سابق لخوف العقاب والخضوع للسلطان .

والذي نحسه ونتبينه من تاريخ هذا النوع البشري أن تربيته التي لا تربية له أصلح وأجدى في رياضة تلك الغرائز الضارية إنما هي تربية الدين ، وإنما تترقى به تلك التربية كلما ترقت في طريق الثقة البصيرة ، وهي هي طريق الإيمان .

من هذه الوجهة تتصل دراسات علم النفس بالدين كافة في نفس الإنسان الفرد ونفس الجماعة العامة ، ولا سيما الدين الذي تهيأت له النفوس بعد التقدم في معارج الحضارة ، فإن هذا الدين يتلقى بالنوع الإنساني في إبان حاجته إليه واستعداده لتلقيه ، ويلتقي به ليطب لدائه الأكبر ، داء المخاوف المبهمة : يطب له بدواء الثقة واليقين البصير .

ونخص الدين الإسلامي في هذا المقام بتوكيد العلاقة بينه وبين الدراسات النفسية وما تهتدي إليه مذاهبها ومدارسها من ضروب الوقاية والرياضة ، لأننا — مع الإيمان بالإسلام — نرى من الوجهة العلمية أن العقيدة هي التي تعصم الإنسان من أكبر دواعي المرض النفساني ، وهو باتفاق المذاهب يرجع الى علة واحدة محيطة بجميع العلل ، وهي علة الانقسام الداخلي ، أو علة التصدع التي توزع النفس شيعاً بين النقائض والأضداد ، وتفقدها الوسيلة التي ترأب بها صدوعها وتعيد بها الوئام والألفة بين مقاصدها ونزعاتها .

فليس أخطر على الإنسان الفرد من توزيع الفكر والنية بين النقائض المختلفة ، ومن هذا التوزيع الأليم ينساق الفكر إلى بلباله المريض ، ويقع في الداء المعروف بداء الفصام ، أو انقسام الشخصية . .

ويقترن بهذا الخطر ، وقد يكون من أسبابه ، داء الحيرة بين حياة الروح وحياة الجسد ، وبين تغليب حياة الروح بالجور على المتعة الحسية ، وتغليب حياة الجسد بالاسترسال مع الشهوات ، والإقبال على اللذات الحيوانية دون

غيرها . ويتحقق الخطر على الطبع السليم عند الوقوف في مفترق الطريق بين النزعتين المتدابرتين كأنهما عدوان متقاتلان ، ينتصر أحدهما بمقدار ما يصيب الآخر من الخذلان والهزيمة .

وأجمع من هذين الخطرين خطر انقسام الوجود كله بين عالم يسمى «عالم الملكوت »، وعالم يسمى «عالم الشيطان »أو «عالم الهاوية »، فان صراع النفس بين هذين العالمين يقضي على الإنسان أن يكون ملكاً سماوياً ، أو شيطاناً مريداً من شياطين الهاوية ، ويجعل الضمير ساحة حرب لا تهدأ بين عدوين لا يتفقان ولا يكفان عن العراك ، وإذا اتفقا فإنما هي خلسة في انتظار الوثبة بعد حين .

ويلحق بهذه الأخطار العامة خطر الانقسام في النوع الإنساني بين سلالة يختارها الله ، وسلالة ينبذها ولا يتقبل منها ما يتقبله من أخواتها في الإنسانية . وقد ينقسم النوع الإنساني مثل هذا الانقسام بين قسم ملعون بالوراثة وقسم مغفور له بالكفارة من غير عمله .

وكل أولئك باب من أبواب الفتنة ، مصيره إلى الفصام في نفس الفرد ، والفصام في نفس الجماعة ، أو الفصام في بديهة النوع كله ، كما تستقر في العصبيات الموزعة بين شعوبه وأجياله ، وتلك هي فتنة الذين في قلوبهم مرض ، والقاسية قلوبهم ، والظالمين الذين قال لنا الكتاب الحكيم إنهم في شقاق بعيد .

وفي الإسلام عصمة من كل داء من أدواء هذا الفصام الذي يمزق طوية الفرد ، أو يمزق صورة الوجود كله بين خصومات الفكر وخصومات العقيدة وخصومات المثل العليا في كل قبلة تتجه إليها .

فليس في الإسلام عداء بين الروح والجسد ، وليس للجسد فيه محنة تمتحنه بالصراع بين الطيبات من متعة الروح أو متعة الجسد :

«وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا »

« يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ».

وليس في الوجود عالم لله وعالم للشيطان أو عالم للسماء وعالم للهاوية :

«بل لله الأمر جميعاً ».

«ولله المشرق والمغرب ».

«وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً ».

«ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ».

ومن فاتحة الكتاب يعلم المسلم أن الله رب العالمين ، ويعلم من كل ما ورد في كتابه عن هذا النوع الإنساني أنه أسرة واحدة لا فضل فيها لأحد على أحد بسلالته أو بنسبه أو بلونه إلاّ بالتقوى :

«يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم . إن الله عليم خبير ».

«وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون ».

فليس في العقيدة الإسلامية إنسان متصدع يتوزع بين نوازع الروح ونوازع الجسد ، وليس فيه ضمير متصدع يتوزع بين الدنيا والآخرة ، وليس فيه عالم متصدع يتوزع بين السماء والهاوية ، ولا خليقة متصدعة تتوزع بين اللعنة الأبدية أو المغفرة الأبدية .

وفي عقيدته ما يعصم من كل فصام ، وليس في عقيدته منفذ لفصام تتسرب منه أدواء النفوس ، وكل أدواء النفوس فإنما يرجع إلى الشقاق البعيد في ضمائر مرضى القلوب .

وفي اسم الإسلام دليل على ما في العقيدة الإسلامية من دعائم الثقة واليقين .

فالإسلام تسليم وسلام ، ومن تمكن في قلبه فهو أمان وإيمان ، وقد كان الأعراب مثلاً للانسان في جاهليته الأولى وهو يخطو خطواته الطوال من مخاوف الجاهلية إلى يقين البصيرة ، وفي هذا المعنى يقول الكتاب الكريم : « قالت

الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » .

وما أوضح الفرق بين هذه المناهج الثلاثة في تاريخ الإنسان : جاهلية ، وتسليم ، وإيمان .

وصفوة القول في هذه الصلة بين عالم النفس والدين الإسلامي أن دراسات العلماء تجمع الأدواء النفسية كلها في داء واحد ، هو داء الضمير المدخول ، أو الضمير المنقسم على نفسه ، وانها تجمع الطب النفساني كله في دواء واحد ، هو دواء اليقين والإيمان ؛ وذلك دواء عند الدين وليس منه عند العلم غير القليل ، لأن العلم سبيل ما يعرف ولا حاجة به إلى ثقة وتسليم ، وإنما يؤمن الإنسان ليعرف كيف يثق وكيف يبصر موئل الأمان ، ثم يركن إليه ركون العارف الآمن أو ركون الاسلام والتسليم .

في هذا المكان [1] الذي يتسم باسم الأستاذ الإمام ، يحضرني قوله وهو خارج من بيت الفيلسوف الإنجليزي « هربرت سبنسر » ، وقد سمع منه نعيه على الأوربيين أن الحق عندهم للقوة في هذا الزمن .

قال الأستاذ الامام رضي الله عنه : « هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيراً مما يفيد في راحة الانسان .. أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الانسان ويعرضوها عليه حتى يعرفها ويعوذ إليها .. هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتى كانت من الحديد اللامع المضيء أفلا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدأ الذي غشي الفطرة الانسانية ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود إليها لمعانها الروحاني ؟

حار الفيلسوف في أوربا وأظهر عجزه مع قوة العلم فأين الدواء ؟ في الرجوع إلى الدين : « الدين هو الذي كشف الطبيعة الانسانية وعرفها إلى أربابها في كل زمان ، لكنهم يعودون فيجهلونها .. » .

صدقت هذه النفس الزكية بما ألهمت من هداية العلم ومن وحي العقيدة الإلهية ، فإذا صدئت نفس الانسان بغواشي الأهواء والشكوك فلا جلاء لها غير ثقة الايمان ، ولا إيمان أسلم لها من إيمان الاسلام . »

---

(١) أعدت هذه المحاضرة لتلقى في قاعة الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده بالازهر الشريف .

العلوم الطبيعية ومسائل العقيدة

في أي شيء من أمور العقل والمعرفة نرجع إلى العالم الطبيعي أو إلى العلماء المشتغلين بمباحث المعرفة التي اشتهرت باسم العلوم الطبيعية ؟

لو سئل هذا السؤال في أوائل القرن الثامن عشر لكان جوابه السريع : في كل شيء !

وقد كان هذا الجواب السريع هو الجواب المعقول في ذلك الزمن ، لأن العالم الطبيعي حل يومئذ محل عالم اللاهوت وعالم المنطق ، وكان اللاهوتيون والمنطقيون يشتغلون بكل بحث ويجيبون عن كل سؤال ، ثم ظهرت أوائل العلم التجريبي فعرف الناس منها شوائب الخرافات التي أحاطت بأوهام اللاهوتيين في القرون الوسطى ، وعرفوا من التجربة كذلك ، أن القضايا المنطقية لا تغني عن تحقيق الفكرة باستقراء الواقع ، فانتقلت وظيفة اللاهوتيين والمنطقيين جميعاً إلى العلماء التجريبيين ، وأصبح العالم الطبيعي هو المرجع الأول والأخير لكل باحث عن أمر من أمور العقل والمعرفة ، لأنه لا علم بغير تجربة ، ولا تجربة عند أحد غير أصحاب المعامل ، ولا معامل عند أحد غير أصحاب الكيمياء والفيزياء ، وأصحاب المجاهر والمراصد ، من الفلكيين والرياضيين ، الذين يقرنون مباحث الضوء وعناصر المادة بمباحث الكواكب والفضاء .

لا تسأل أحداً غير العالم الطبيعي عن فكرة أو عقيدة أو رأي في الأخلاق والشرائع والقوانين ، فلا علم عند أولئك الذين كانوا يحتكرون علوم الدين

والدنيا منذ أيام القرون الوسطى ، ولا حدود للعلم الطبيعي الذي حل بعدهم في محل معرفتهم المطلقة بغير حدود .

ومضى القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فظهرت الحدود التي لم تكن ظاهرة ولا مقدورة ، ولا تزال تظهر مع اتساع المعرفة في كل سبيل .

وظهرت هذه الحدود من جانبين لا من جانب واحد : جانب العلم الطبيعي ، وجانب العلماء الطبيعيين .

فمن جانب العلم الطبيعي ظهرت الحقيقة « العلمية » التي لا شك فيها : وهي أن العلوم الطبيعية كلها وصفية تقف عند تسجيل الوقائع والتجارب كما تتمثل لها ، وليس من شأنها ولا في قدرتها أن تنفذ إلى حقائق الأشياء وراء أعراضها وظواهرها ، وكل ما جاوز هذه الأعراض والظواهر فهو فروض كفروض الفلاسفة النظريين أو فروض المنطقيين الأولين .

أما حدود العلماء الطبيعيين فقد تبين منها بعد حين ما كان ينبغي أن يتبين لأول وهلة :

تبين منها أن عقول العلماء الطبيعيين تتفاوت من غاية الضيق إلى غاية السعة ، فليست هذه العقول سواء في فهم الحقائق العلمية الطبيعية نفسها ولا في الحكم عليها واستخلاص النتائج منها ، وليس الرأي يقول به العالم الطبيعي هو الأخير حتماً في زمانه وفي حدود علمه ، لأن عالماً طبيعياً آخر قد يكون أقدر منه عقلاً وأوفر منه علماً وأوسع منه تجربة ، فلا يقره على رأيه ولا ينتهي إلى نتيجته .

وتبين منها أيضاً ما كان ينبغي ان يتبين من بداءة الطريق ، وهو اختلاف المزايا العقلية بين المشتغلين بدراسات المعرفة على عمومها .

فليست كفايات العقول البشرية محصورة في كفاية التجربة الطبيعية ، لأن العالم الطبيعي قد ينتهي إلى الغاية من القدرة على صدق الملاحظة ودقة التجربة

وامانة التسجيل والاستقصاء وحسن الاستنتاج من الوقائع والمقدمات التي بين يديه ، وهي الصفات التي يتحقق بها صلاحه للاشتغال بتجارب العلوم الكيميائية والفيزيائية والفلكية وما يتبعها ، ولكنه يبقى بعد ذلك دون الغاية من ملكة التصور وملكة النظر أو ملكة « الرؤيا » التي تتقدم وراء الواقع إلى أمد بعيد ، ولا بد من التقدم وراء الواقع في كل حال لتحقيق الغاية من الواقع إلى أقصى حدودها ، فضلاً عن الخوض في مجاهل الفرض والخيال .

ولقد كان أناس من العلماء الطبيعيين يقرون أن طيران جسم أثقل من الهواء مستحيل ، وظلوا على هذا « القرار » إلى أوائل القرن العشرين ، وكانوا يعتمدون في « قرارهم » هذا على العلم الطبيعي كما فهموه ، وهم مخطئون في فهم العلم الطبيعي بلا خلاف ، فضلاً عن خطأ التصور وخطأ « الرؤيا » التي لا تحسب من خصائص العلماء الطبيعيين .

وقد قصرت عقول أولئك العلماء هذا القصور عن التصور الصحيح في حقيقة من حقائق العلم الطبيعي ، بل حقيقة من حقائق الواقع المشهود كما ثبت بعد ذلك .

ولكن كاتباً قصصياً سبق هؤلاء العلماء إلى « تصور » الحقيقة العلمية في أمور الطيران وفي أمور الغوص تحت الماء ، فتصور القذيفة الجوية وتصور السفر إلى الكواكب وتصور الغواصة تحت أعمق الأعماق ، وكانت له قدرة « التصور العلمي » الصحيح قبل مائة سنة ، يوم كانت ممكنات هذا التصور ضرباً من المستحيل في عقول أناس من ثقات العلماء الطبيعيين .

ذلك هو القصاص « جول فيرن » الذي ولد سنة ١٨٢٨ ومات سنة ١٩٠٥ قبل أن يشهد عجيبة واحدة من عجائب الحديد الذي يطير في الهواء وعجائب القذيفة التي تطير وراء الهواء إلى قمر السماء .

وأسبق من « جول فيرن » قصاص ألف ليلة الذي تصور ان طيران الجسم بالدفع الآلي ممكن ولو كان اثقل من الهواء ، فقص لنا قصته المشهورة عن حصان الابنوس ولوالبه ودواليبه ، وكان تصوره « علمياً » صحيحاً وإن

لم يكن هذا « التصور » عند جلة العلماء غير ضرب من الخيال .

ولقد عاب العلماء الطبيعيون على الفلسفة القديمة ، والحديثة ، تصوراتها التي كانوا يستخفون بها ولا يعدونها من العلم في شيء ، ولكنهم « جربوا » التجربة فعلموا انها لا تغنيهم عن التصور الفلسفي قبل وبعد الوصول معه إلى النهاية، و « جربوا » أنفسهم فعلموا انهم لا يقلون « شطحاً » عن فلاسفة الأمس واليوم كلما احتاجوا إلى الفروض ولو كانت فروضاً عن أمور كالشمس في وضح النهار .

ولانذكر الشمس مثلاً بل نذكرها واقعاً مقصوداً حين نتكلم عن فروض العلماء الكثيرة حول نشأة الشمس أو نشأة المنظومة الشمسية .

فمنهم من يفرض ان المنظومة الشمسية كانت غباراً ملتهباً فتفرقت . فانتثرت أجزاؤها هنا وهناك ، ثم استدار كل جزء منها ليدور في فلكه بفعل الدفع من ناحية والجاذبية من ناحية أخرى .

ومنهم من يفرض أن المنظومة الشمسية كانت نجماً واحداً كبيراً جداً ، فتفلق من اختلاف الحرارة بين جوفه وسطحه ، وتناثرت شظاياه ثم عادت إلى الانتظام في مداراتها حول مركزها ، مدفوعه إلى الفضا تارة ومجذوبة إلى المركز تارة أخرى .

ومنهم من يفرض أن هذه المنظومة نشأت من اصطدام نجمين ولم تنشأ من تفلق نجم واحد كما تقدم .

ومنهم من يقول بل نشأت من مرور نجم آخر على مقربة من فلك الشمس، لم يصدمها ولكنه اجتذب منها واجتذبت منه ، فكانت منهما هذه الشظايا التي تألفت منها السيارات ، وخرجت منها المذنبات والنجيمات .

ومنهم من يقول غير ذلك كثيراً من الأقاويل ، وكل قول منها قابل للنقض بسبب من أسباب العلم الطبيعي الذي تخصص له أصحاب تلك الفروض، وكلهم بعد هذه الفروض المرفوضة يشعرون بحاجتهم إليها وإلى أمثالها، ويدركون

بعد « التجربة » أن العقل الإنساني يستمد المعرفة من « التصور » ومن التجارب الحسية ، ومن احكام الرياضة التي لا يحسبونها تصوراً محضاً ولا تجربة محضاً ولكنها قوام بين هذا وذاك ، ومن هذا وذاك .

ونعيد السؤال الآن : في أي شيء من أمور العقل والمعرفة نرجع إلى العلماء المشتغلين بمباحث العلوم التي عرفت باسم العلوم الطبيعية ؟

فإذا كان الجواب في أوائل القرن الثامن عشر : نرجع إليهم في كل شيء ، فالجواب بعد منتصف القرن العشرين على نقيض ذلك ، أننا لا نرجع إليهم في كل شيء ..

أو نتوسع بعض التوسع المعقول ، فنقول إننا نرجع إليهم في كل شيء ولكن بشرط واحد : وهو أنهم يسألون عن شئون العلم الطبيعي كما أثبتوها بالتجربة والبينة المعقولة ، ثم يسألون في كل شيء غير ذلك سؤالنا للباحثين والمفكرين على اختلاف أبواب المعرفة التي يطرقونها ويسلكون منافذها ، فإذا أجابوا في غير مجالهم فحقهم في الاستماع إليهم كحق كل مجيب باسم الفكر والفهم والدراية الإنسانية ، وليس حقهم هنا بحق « الوحي » المنزل ، والقول الذي تقوله حزام ولا يقوله أحد غير حزام !

وجوابهم عن مسائل العقائد و « النظريات » الغيبية على التخصيص كجوابهم فيما دون ذلك عن مسائل التجربة المقررة ، فهو جواب صاحب فكر ورأي وليس بجواب « العلم » الذي يحسب كل ما عداه جهلاً غير مقبول .

ويحق للعالم الطبيعي أن يقرر لنا عن شئون العقائد ما هو الموافق المقرر ، أو حكم القياس الصحيح .

وعلينا إذن أن نستمع لحكمه الواقعي أو حكمه القياسي ، ولكن مع تعليق الفصل الأخير ..

نعم ، مع تعليق الفصل الأخير إلى أجله المقدور ، مخافة ان تعاد إلينا قصة الطيران المستحيل بجسم أثقل من الهواء ، ثم لا تنقضي سنوات حتى يمتلىء الفضاء من الأرض إلى كواكب السماء ، بأجسام كلها أثقل من الهواء .

سذاجة المنكرين

يحب الماديون ، والمنكرون الملحدون على العموم ، أن يصفوا أنفسهم بأنهم أناس بعيدون عن السذاجة ، معصومون من آفة التصديق السريع وقبول الآراء والعقائد بغير برهان ، وأنهم — بهذه الصفة — على نقيض المؤمنين أو المستعدين للايمان ، الذين يصدقون ما يلقى عليهم من عقائد الدين ، ويفتحون عقولهم سهلة طيعة لما يسمونه بالخرافات أو الغرائب التي لا تقبل التصديق .

فإذا كان الإنكار بغير برهان قاطع شبيهاً بالتصديق بغير هذا البرهان ، فالثابت من التجارب الطويلة في تواريخ الأديان والشكوك الفكرية ، أن السذاجة عند جماعة المنكرين والملحدين أشد وأظهر من السذاجة عند المؤمنين والمستعدين للإيمان ، لأنهم يسرعون إلى الإنكار لغير سبب ، أو لسبب واهن لا يكفي لتكوين الرأي ، ولا يبلغ من القوة والإقناع مبلغ رأي واحد من جملة الآراء التي تدعو إلى الإيمان والتصديق بالدين . ولا ريب أن إنكار الغيب المجهول قضية تحتاج إلى مئات البراهين والشواهد حيث لا يحتاج الإيمان بما وراء الظواهر إلى أكثر من براهين الواقع المشاهد بالتجربة اليومية ، وذلك أن الظواهر تخفي وراءها من أسرار الوجود ما هو أعمق وأبعد أمداً من كل ظاهرة تتكشف للعقول ، ولا تزال قابلة للمزيد من التكشف كلما تقدم الإنسان في وسائل الإظهار والتدقيق .

وآخر الكشوف العلمية أو الصناعية هو بذاته آخر الأدلة على سذاجة المنكرين وجمهرة الماديين الملحدين .

فقد خيل إليهم أن العقائد الدينية مهددة في هذا العصر بما يكشفه العلماء من وسائل ارتياد الفضاء ، ووسائل تحضير المادة الحية في معامل الكيمياء .

ولو تمهلوا قليلاً لعلموا يقيناً أن كشوف العلم العصرية أدعى إلى تثبيت تلك العقائد من كل كشف علمي عرفه الناس قبل العصر الحديث .

فماذا في الرحلة إلى أقصى آفاق الفضاء من دواعي التشكيك في أمر السماء ؟

إن المؤمنين بالدين من أبناء العصور الماضية لم يعتقدوا قط في أمر السماء عقيدة تمنع القول بارتياد الفضاء إلى أبعد غاياته ، بل منهم من يقدر المسافة بين سماء وسماء بألوف الألوف من السنين كما جاء في بعض الأخبار التي يدين بها أشد الناس تصديقاً للأوصاف المحسوسة عن عالم الغيب ، وأكثرهم يؤمنون بأن عوالم الغيب تقاس بمقاييس الروح المعنوية ، ولا تحيط بها هذه المقاييس التي تدخل في حساب الرحلات إلى الفضاء .

ولقد فتحت كشوف الفلك الأخيرة أبواباً لتصور الآفاق السماوية لم تكن مفتوحة أمام الحس ولا أمام العلم قبل هذا القرن العشرين . وأقرب هذه الأبواب إلى ادراكنا بان المجرة الاولى تعلوها مجرة ثانية وثالثة ، ولا مانع من رابعة وخامسة ، أو سادسة وسابعة ، إلى مدى الملايين وملايين الملايين من السنوات الضوئية ، وهي في امتدادها وابتعادها واستحالة عبورها وارتيادها شيء يفوق إدراك العقول .. فماذا في كل هذا ، أو في بعض هذا ، مما يهدد عقائد المتدينين ؟ بل ماذا فيه مما يجيز الشك في عوالم الغيب وفي أسرار السماوات ؟ بل ماذا فيه مما يفتح له المتدين عقله وبصيرته فلا يزيده إمعاناً في الإيمان واستعداداً للعجب من روعة المجهول ؟

أما الكشف عن مادة الحياة في معامل الكيمياء فأمره اعجب وأدل على السذاجة في تفكير جماعة الماديين وجمهرة الملحدين . فإن هذه الكشوف قد أثبتت من عالم الروح بمقدار ما نقضت من عالم المادة ، فإنها تحدثنا عن جزء من مائة مليون جزء من السنتيمتر ، كما تحدثنا عن جزء من ألف جزء

من الثانية ، فهل هناك فرق في الإدراك العقلي بين تصور القوة الروحية وتصور الفضاء أو الزمن حين ينتهيان إلى هذه المقادير ؟

إن الملليمتر جزء واحد بين عشرة أجزاء في السنتيمتر ، ونحن نراه غاية في الدقـة والصغر ، فكيف نتصور جزءاً من عشرة أجزاء في هـذا الملليمتر الدقيق الصغير ؟ وكيف نتصوز بعد ذلك جزءاً من مائة، أو جزءاً من ألف ، أو جزءاً من مليون ، أو جزءاً من مائة مليون ؟

هنا لا بد أن نعتقد أن العالم المادي يتسرب أمامنا إلى عالم الروح ، وأن القوى التي تكمن فيها الحياة هي شيء قد بلغ من الخفاء غاية ما يبلغه خفاء أمر الروح ، وأننا أمام إدراك للعقل والبصيرة لا تجدي فيه تقديرات المادة والامتداد ، وهما أساس كل إدراك يلغط به جماعة « الماديين » والمنكرين .

في سنة ١٨٢٨ تمكن الكيمي الألماني وهلر Wohler من تحضير مادة « البولينا » urea بمعمل الكيمياء ، وهي مادة توجد في بول الانسان والحيوانات العليا .

وكانت زهوة الغرور بالعلم التجريبي يومئذ في إبانها على ديدن « النعمة الحديثة » في كل مغنم جديد ؛ فتعالت الصيحة من جوانب الماديين بين أرجاء الارض وراحوا يتباشرون باقتراب اليوم الذي تخرج فيه المخلوقات الحية من المعامل الكيمية ، ولو كانت أصغر الأحياء .

وهنا ظهرت السذاجة الأولى من هؤلاء « الخرافيين » أعداء الخرافة.

فقد خلطوا « أولاً » بين المادة الحية والمادة التي توجد في جسوم الاحياء . فالماء والكربون وصنوف من الغازات توجد في الجسم الحي ولا يقال عنها إنها مادة حية ، وقد كان صنع الماء والكربون وصنوف تلك الغازات ميسوراً للكيميين قبل صنع البولينا ولم يقل أحد إن العلم بتركيبها الكيمي هو علم بتركيب مادة الاحياء ، مستقلة أو ممتزجة بالجسوم .

وقد خلطوا ثانياً بين تركيب جزء من الجسم الحي وتركيب الحياة في

سائر أجزائه .. فإن المهم في الأمر كله هو التفاعل بين تلك الاجزاء حالة اجتماعها وتبادل العمل بينها في بنية واحدة ، وليس المهم تركيب جزء واحد منها على حدة ، ولو كانت فيه مادة الحياة .

ولقد مضى على صنع « البولينا » في سنة ١٨٢٨ أكثر من مائة وثلاثين سنة ولم يتقدم معمل الكيمياء قيد شعرة في هذه الطريق .

وحدث في هذه السنة الأخيرة أن طائفة من العلماء الكيميين تمكنوا من معرفة حامض نووي يعرف باسم حامض « الدال نون ألف » DNA يوجد في الخلية الحية ، ويرتبط بالخصائص الوراثية التي تنقطع إذا لم تتوافر فيها هذه المادة بالمقدار المطلوب .

فعادت الصيحة « المادية » من جديد ، وتناقلت الصحف أخبار هذا الكشف بما شاعت من العناوين الطنانة ، ومنها « ان الحياة تخلق في مصانع الكيمياء » .

ولكن علماء اليوم أعلم بعلمهم من أسلافهم قبل مائة وثلاثين سنة ، وكان احدهم « جرهارد شرام » Gerhard Schramm من اشهر علماء الالمان المشتغلين بهذه المباحث في البلاد الألمانية . فراعه هذا التهويل الذي ينم على الجهل والسذاجة، وبادر إلى تصحيح هذا الوهم في بعض الأحاديث الصحفية، لأن المادة المكشوفة ليست « بالمادة الحية » ولكنها من التراكيب التي تدخل في بنية الأحياء ، وليس المعول على المادة نفسها وإنما المعول على أشكالها وتقسيماتها داخل الخلية ، داخل الناسلة Geno التي هي جزء من الصبغة Chromosome التي هي جزء من الخلية التي لا ترى بالعين ولا بالمجاهر العادية .

وحسبنا أن نذكر أن مقدار هذه المادة في اقسام الخلية تقاس بوحدة الانجستروم وهي جزء من مائة مليون جزء من السنتيمتر ، ولا يمكن أن ترى بالمجهر العادي ولا بالمجهر الألكتروني ، ولكنها تقدر بالحساب بعد استعمال الأصباغ لتلوين أجزاء الملايين منها ثم تكبيرها مرة بعد مرة بعد

مرة ألوف المرات إلى أن ترى بالحجم الذي تدركه العين .

ومع هذه الدقة التي تفوق تصور العقل للأبعاد المادية تفقد هذه المادة كل صفة حيوية لها ما لم تكن لها أشكالها وتقسيماتها وفجواتها التي تكمن فيها خصائصها الحيوية ، ولا يكفي هذا لتزويدها بتلك الخصائص كلها ، بل ينبغي أن توجد الصبغات بعدد مقدور في كل نوع من أنواع الأحياء ، وأن تكون قابلة للانقسام بين خلايا الذكر وخلايا الأنثى بالتركيب الذي يسمح بالتعاون بينها بعد الانقسام والتركيب ، ثم إعادة الانقسام والتركيب في الرحم ، ملايين المرات .

فالمادة العامة التي تتألف منها الخلايا التناسلية متشابهة في جميع الحيوانات ، ولكن الفرق بين أشكال الأجزاء في الخلية وبين تقسيمات تلك الأجزاء وفجواتها هو الذي تتولد منه فروق تنشيء من هذه الناسلة قطاً أو زرافة أو تنشيء منها إنساناً على أروع مثال لبني آدم وحواء .

وللعدد شأنه الأكبر في تنويع الاحياء ، فلا بد من عدد من الصبغيات لا يتغير في كل نوع ، لأن كل صبغية تكمل غيرها عند تركيب الأعضاء ، وقد تبدو الصبغية شبيهة بأخواتها في كل شيء ولكنها بعد الانقسام والتركيب تبدو كأنها مخصصة لعمل واحد يتوقف على بعضه خلق الجلد أو خلق الشعر أو خلق الأعصاب أو خلق الدماغ .

والصبغيات في النوع الواحد متشابهة غايـــة التشابه الذي ندركه بالعيان أو بالحساب والتقدير ، ولكنها مع ذلك مزدحمة بالفوارق التي لا تحصى والتي يترتب عليها أن يلد هذا الإنسان ولداً أبيض اللون ، أصفر الشعر ، طويل القامة ، قوي البنية ، موفور الذكاء ، قويم الأخلاق ، وأن يلد إنسان غيره ولداً على خلاف تلك الصفات .

فأين هو المعمل الكيمي الذي يودع في جزء من مائة مليون جزء من السنتيمتر خصائص تنتقل فيها بعد الانقسام مليون مرة هذه الأعضاء والوظائف الجسدية والنفسية على اختلافها بين الملايين من أبناء النوع الواحد ، وبين ملايين الملايين من افراد جمع الأحياء ؟

لا سذاجة في عقل المؤمن الذي يعتقد أن الحياة قوة روحية تعلو على مقاييس المادة ، ولكن السذاجة كلها في عقل المادي « الحصيف » الذي يصدق أن المعمل الكيمي يودع تلك الفوارق كلها في امتداد من المادة يعجز العقل عن إدراكه ، مهما يبلغ من قدرته على حسبانه بالأرقام والمعادلات .

والمسألة – بعد – ليست مسألة سذاجة دينية أو حصافة مادية ، ولكنها مسألة استعداد للإيمان بمجهول اثبت من المعلوم، وتزداد الحاجة إلى الإيمان بذلك المجهول المغيب عن العقول كلما اتسع نطاق العلم ، وتعلم العلماء كيف يتأدبون بأدب العلم الصحيح .

أقوال وأقاويل

لعالم النشر في البلاد الأوربية عادات متفق عليها ، تتكرر في كل فترة من فترات الثقافة العامة على نمط يناسبها .

وإحدى هذه العادات التي لاحظناها غير مرة في هذا الباب أن مواسمهم « الطباعية » لا تمر في سنة من السنين دون أن تظهر في الموسم بعد الموسم منها كتب عدة عن الإسلام والبلاد الإسلامية .

وقد تلحق بهذه العادة عادة أخرى تلاحظ في الكتب التي لم يخصصها المؤلفون بالموضوعات الإسلامية ولم يقصروها عليها ، فقد يصدر الكتاب عن موضوع في موضوعات التواريخ والرحلات ، أو موضوع شائع يتعلق بالحياة البشرية من أدوارها المختلفة ، فلا ينسى مؤلفه أن يتناول شيئاً من الدراسات الإسلامية من جانبها الفكري أو جانبها التاريخي أو جانبها السياسي ، أو جوانب الأخلاق والمصالح الاجتماعية ، فلا ينفصل موضوع الإسلام عن موضوع التاريخ الإنساني ،ولا سيما التاريخ المتصل بتطور العقائد والنظم الاجتماعية .

وبين يدي الآن خمسة كتب وصلت في بريد واحد ، أربعة منها تتناول الكلام عن الإسلام والمسلمين من بعض النواحي العامة أو الشخصية ، والخامس منها قد خلا من الكلام عن الأديان عامة ، فلا ذكر فيه للإسلام ولا للمسيحية ولا لليهودية أو البوذية ، لأنه بحث مقصور على العلاقة بين الكيمياء والحياة الحيوانية .

* * *

وأقرب هذه الكتب إلى موضوعات الدين كتاب ألفه الأستاذ ف.ك. هابولد Happold عن المذاهب الباطنية ، او المذاهب التي يجوز أن نطلق عليها اسم « الصوفية » ، لما في التصوف أحياناً من اسرار روحية يعلمها بعض أهلها ، ويشيع بين طلابها ومريديها انها تخفى على غير الواصلين .

تكلم هابولد عن كل طريق من طرق الصوفية المشهورة في عقائد الهنود والفرس والمسيحيين الأقدمين والمحدثين والإسرائيليين في نشأتهم بفلسطين على الخصوص ، وأفرد للصوفية الإسلاميــة فصلاً كبيراً معززاً بالشواهد من الشعر والنثر في كتب الأقطاب البارزين من شيوخ الطريق بين الشعوب الإسلامية ، فذكر جلال الدين الرومي والجامي وابن الفــارض والعطار والحلاج والبسطامي ، وغيرهم ممن لم يشتهروا في الشرق والغرب مثل شهرتهم ، وذكر حجة الإسلام الغزالي ليسند إليه ميزان الاعتدال بين المذاهب الصوفية التي يرضاها اهل السنة وبين المذاهب التي جاوزت حد الاعتدال وبلغت من الشطط في القول بالحلول ووحدة الوجود حداً لا ترضاه الجلة من أئمــة الإسلام ..

وأنصف المؤلف إذ قال إن الإسلام اشد الديانات الكبرى حرصاً على تنزيه الذات الإلهية من عوارض البشرية والتجسيم ، سواء ظهرت في القول بامتزاج الإنسان بالإله ، او امتزاج الإله بالإنسان ، او ظهرت فيما يسمونه بالتجلي ، ويعنون به رؤية « الحق » في صورة إنسان او مخلوق من المخلوقات .

وقسطاس الاعتدال كما شرحه الإمام الغزالي في مشكاة الأنوار ، ان العابد يفنى في حب الله وينسى انه فانٍ لأنه ينسى ذاته ولا يذكر وجوده الباطل إلى جانب الوجود السرمدي الحقّ في الذات الإلهية ، فليس هناك وحدة او حلول او امتزاج بين ذات الخالق وذات المخلوق ، وإنما هناك الحب الذي يبطل « الأنانية » كما تبطل الأثرة في نفس العاشق حباً للمعشوق ، ولكن مع الفارق الشاسع بين العشق الإلهي وبين عشق الانسان للإنسان .

* * *

والكتاب الثاني عن الكنيسة الأرثوذكسية في الشرق بقلم الأستاذ تيموتي وير Were الذي تخصص للبحث في تاريخ الأديرة والرهبنات الشرقية مع تاريخ الشعائر والنحل التي يدين بها الرهبان المنتمون إليها ، وقد أشار في عرض الكلام على تاريـخ بيزنطية إلى أحوال الكنـائس والقساوسة وسائر اتباعها واتباعهم في ظل السلاطين العثمانيين ، فشهد للدولة الإسلامية بالسماحة في معاملة الرعايا المسيحيين وقال إن السلاطين لم يقصروا عن أباطرة الروم في رعاية البطارقة الكبار ورؤساء الدين على العموم . إلا أنه عاد فقال إن السلطان كان ينظر إلى رعاياه من المسيحيين كأنهم طبقة ثانية بعد الطبقة الاولى من رعيته المسلمين ، وقد يكون الخطأ في كلام المؤلف هذا راجعاً إلى إهمال المقارنة بين السلاطين والأباطرة في معاملة المذاهب المختلفـة ، وإلى نسيان المقارنة بين الأجناس في واجب الإخلاص للدولة التي يتبعونها .

ولو أنه قارن بين السلطان والأمبراطور — ايّ سلطان وأيّ امبراطور — لعلم يقيناً أن الأمبراطور كان يأبى على المسيحي الذي يخالف مذهبه أن يعيش في ظله آمناً على حياته مساوياً لأخيه المسيحي في حقوقه وحرية اعتقاده ، ولم تكن عنده طبقة أولى وطبقة ثانية في رعاياه ، وإنما كانت الرعية طبقة واحدة يحق لها الوجود ، وطبقات أخرى لا توجد في ظله إلا على خوف وحذر وحرمان من حرية العبادة بغير مصادرة واضطهاد .

وقد يعلم المؤلف من مقارناته لأسباب التفرقة بين رعايا السلطان أنهم يفترقون اضطراراً بحكم الفوارق الجنسية والعنصرية ، وأنهم يعاملون بحسب إخلاصهم للدولة التي تعاملهم ، تفرقة في درجات الولاء ، لا تفرقة في الحرية الدينية التي تكلفها الدولة لأهل الذمة من رعاياها .

* * *

والكتاب الثالث عن بونابرت في مصر للكاتب الإنجليزي كرشيفو هيرولد الذي يكتب عن التاريخ الفرنسي والشخصيات التاريخية بأسلوب التبليغات الصحفية ، ويجيد الوصف في هذا الأسلوب غير مستخف بأمانة التحري التي

يغفل عنها كثير من طلاب التهويل والاستثارة بين المؤرخين الصحفيين أو الروائيين المؤرخين .

وفي الكتاب بيان مفصل لكثير من الحوادث والمشاهد ، وكثير من القضايا الاجتماعية والازمات السياسية والعسكرية ، ولكن عنايــة المؤلف بنظرة نابليون إلى هذه الأمور وخطته في تدبيرها وتصريفها مع دولته ومع المصريين والعثمانيين كانت أهم وأعظم من عنايته ببيان الحوادث لذاتها أو ببيان آثارها ونتائجها ، وربما كانت عنايته بموقف نابليون من علماء الدين وموقف علماء الدين من البعثة العلمية التي أحضرها معه للدرس والاستطلاع هي الفصل الذي يقال عنه إنه بيت القصيد بين سائر الفصول ، وأنه اجمع الفصول لأسباب التعريف بعبقرية نابليون الذي يحسبه المؤرخون بين عظماء القادة العسكريين ، وتظهره مواقفه من قادة المجتمع المصري الروحيين في مظهره الغالب عليه ، وهو مظهر الزعيم الاجتماعي المحنك ، والقائد السياسي ، أو الدبلوماسي ، في أكثر الأحيان .

وكان نابليون يرى بعد اختباره لكبار علماء الأزهر أنهم اهل للتوقير والاحترام بحق العلم والمعرفة ، وحق الورع والتقوى ، وحق الخلق الكريم والحكمة الراجحة ، وليس بالقليل منهم من كان أهلاً للتوقير والاحترام بحق الثراء وحق النسب العريق . وكان في مسلكه نحوهم وتودده إليهم يؤمن بأنهم ، دون غيرهم ، مناط القدوة الاجتماعية ومرجع الطاعة والاعتبار للهيئة الحاكمة ، وقد حاول أن يستخلص منهم آخر الأمر بالمعاونة على المشورة ما يدعو إلى اجتناب الثورة والتمرد من جانب المصريين .

ويقول مؤلف الكتاب إن علماء الأزهر قد احتفظوا بوقارهم ورصانتهم العقلية أمام عجائب العلم الحديث التي خيل إلى علماء البعثة انها تقع عندهم موقع السحر من أبناء الشعوب البدائية ، ولكنهم قد نظروا إليها — فعلاً — نظرتهم إلى حيل السحرة وأصحاب الشعوذات وإن كانوا قد فهموا أنها تستند إلى علم جدير بالتحقيق من قبيل ما عرفوه أو سمعوا به من حكمة الأولين .

قال المؤلف إنه لم تمض حقبة قصيرة على عهد نابليون حتى كان الإفريقيون والآسيويون قد علموا ما وراء تلك الحيل من أسرار الكهرباء والكيمياء ، وتبين ان السذاجة كانت من نصيب علماء الحملة لأنهم قدروا الدهشة في غير موقعها من عقول أولئك الحكماء .

ومما يؤخذ من طرائف هذا الكتاب مأخذ التأمل والاعتبار أن نابليون على رغبته في العلم بأحوال مصر وأحوال الجامع الأزهر على الخصوص ، قضى ايامه بمصر وهو يعتقد أن الجامع الأزهر أثر من آثار صلاح الدين ، ويأخذه الزهو بهذه العلاقات الأزهرية التي جمعت بينه وبين البطل الإسلامي الكبير في مقام واحد .

* * *

وختام ما ننقله من الكتب الأربعة فصل عن الساعات الأخيرة في حياة الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله، وهو فصل من فصول الكتاب الذي ألفته السيدة ماري رولات بنت السير رولات محافظ البنك الأهلي على عهد الاحتلال، وقد اختارت لكتابها اسم « بناة مصر الحديثة » وقصدت بهم بناة النهضة منذ عصر الثورة العرابية ، وأولهم في تقديرها الأستاذ الإمام رائد الدعوة الثقافية — الروحية — قبل الجيل المعاصر .

ومعظم معلوماتها عن نشأة الأستاذ الإمام مستمدة من تراجمه العربية ، ولكنها اعتمدت على مصادرها فيما نقلته عن اخباره الأخيرة ، وكتبت ما أوردته منها بأسلوب ينم على التعظيم والإكبار .

قالت : « إنه كان يحس آلام المرض قبيل وفاته ، ولكنه كان لا يزال مشبع النفس بكثير من مشروعات الإصلاح ونيات السعي والعمل : صحيفة كبرى ، وجامعة جديدة ، وسياحة إلى فارس والهند وروسيا لتفقد أحوال المسلمين فيها . وتدعوه ضرورة الصحة — أولا — ان يبدأ بالسفر إلى اوربة للعلاج وإن لم يشعر يومئذ بمبلغها من الخطر .. وكان يزور صديقاً له برمل الإسكندرية لقضاء أسبوع عنده قبل الإبحار إلى أوربة ، ولكنه لم يلبث ان

شعر باشتداد وطأة المرض وتبريح الألم والاضطراب ، وأقعده الوهن عن الحركة ، ثم تعذر عليه النطق فلم يسمع منه غير ذكر اسم الله يستمد منه العزم والعزاء ، وطفق يردد في صوت يشبه الهمس الخافت : الله أكبر .. الله أكبر .. وأدركته زوجته بما وسعها من العطف والرعاية وهي تصغي إليه فلا تستبين ما يقول ، إلا ان تفهم من حركة الشفتين انه يوالي التسبيح بكلمتي التكبير : الله أكبر .. الله أكبر .. ولم يكد يستطيع قبل ان تفيض روحه إلى بارئها غير التكبير والابتسام وهو ينظر إليها .. وقد وقف القطار الذي يحمل جثمانه من الإسكندرية إلى القاهرة في غير مواضع الوقوف قضاء لواجب الحزن والتشييع ممن كانوا ينتظرونه في الطريق .. واجتنبت مظاهر التقليد في الصلاة عليه وفاء للراحل الذي قضى حياته في كفاح التقليد والعزوف عن باطل الثناء ، ولكن المشيعين له من المسلمين وغير المسلمين كانت تغمرهم غاشية الحزن العميق ، وشوهد بين الجمع رجل يغلبه النحيب ، فأقبل عليه صديق يعزيه ويشاطره المصاب ، فنظر إليه وهو يقول :

« إنه لا يبكي شجوه وحده ، ولكنه يبكي لأولئك المحرومين الذين كان من عمله أن يطوف عليهم بالصدقات في كل شهر من مرتب الشيخ .. وقد كان عظيماً فقيراً في الحياة ، وقضى نحبه وهو فقير عظيم » .

ولم يسلم كتاب السيدة رولات من الأخطاء والسهوات ، ولكنها اخطاء وسهوات كأمثالها مما ورد في كتب هذه المجموعة ، قد تحمل على نقص العلم بالواقع واختلاف النظر إليه ، قبل أن تحمل على سوء النية .

عباس محمود العقاد

الشيوعية والإنسانية
في شريعة الإسلام

مقـــدمـــة

تصدر الطبعة الثانية من هذا الكتاب بعد صدور طبعته الأولى بنحو ست سنوات .

وليست السنوات الست بالمدة القصيرة بحساب الحوادث العالمية والتجارب الكبرى في تاريخنا الحديث ، وان تكن قصيرة بحساب السنين ، أو بحساب الزمن الذي انقضى بعد اعلان الفلسفة المادية التاريخية في منتصف القرن التاسع عشر .

بل ربما كانت السنوات الست في تاريخ الانسانية الحديث أحفل بنتائج التجربة العملية من السنين التي نيفت على المائة منذ اعلان الفلسفة المادية ، لأن تجربة السنوات الست الاخيرة التي أتت بعد نضج العهد الصناعي الاكبر الذي جعله أئمة المذهب الماركسي أساساً لمبادىء مذهبهم ودعامة للنبوءات المحتومة التي تترتب عليه ، ولأن الحوادث التي ارتبطت بتجربة المذهب المادي التاريخي في الزمن الأخير كانت على نطاقها العالمي الواسع أوفر عدداً وأكثر تنويعاً وأصح دلالة من جميع التجارب الصغيرة التي مرت بالمذهب من منتصف القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين .

وعندنا اليوم من دلائل الاتجاه إلى مصير المذهب في المستقبل تجارب القرن الماضي وتجارب السنوات الأخيرة ، وكلتاهما قاطعة في الدلالة على ابتعاد العالم في اتجاهه المستمر عن مبادىء المذهب المادي للتاريخ ، ولكن المرحلة الاخيرة — مرحلة السنوات القلائل منذ منتصف القرن العشرين — تشير إلى

مسافة أوسع كثيراً في الاتجاه البعيد عن المذهب ، سواء نظرنا إلى تطبيقاته المتعددة أو نظرنا نبوءاته التي هي أهم من التطبيقات في امتحان الأسس والدعائم التي قام عليها ..

فالثابت اليوم ان المذهب الماركسي يحتاج إلى تعديل كبير في مبادئه الأساسية قبل وضعه في مواضع التنفيذ ، وانه – مع التعديل الكثير قبل الشروع فيه – لا يزال محتاجاً إلى التعديل بعد التعديل أثناء تطبيقه ، ولا يزال كل تعديل من هذه التعديلات الكثيرة يبتعد به مسافة بعد مسافة في الطريق المخالف لطريقه ، فلم يبق من الماركسية بعد هذه التعديلات غير أنواع من الاشتراكية الديموقراطية تناقض الماركسية في جوهرها ، لأن الاشتراكية الديموقراطية بأنواعها جميعاً تقوم على تضامن الامة بجذافيرها ، ولا تقوم على انفراد الطبقة التي يسميها الماركسيون « بالبرولتارية » ولا يشركون معها طبقة أخرى .

أما النبوءات المحتومة فقد كذبت جميعاً ، وظهر على الدوام أن نتائج السنين بعد السنين تذهب فيها من النقيض إلى النقيض .

فمن نبوءات الماركسية المحتومة أن البلاد التي تسودها الصناعة الكبرى هي أصلح البلاد لسيادة الماركسية فيها ، فإذا بالنتيجة الواقعة في كل مكان أن الماركسية أفشل ما تكون في تلك البلاد ، وأن هذه الماركسية تسود بمقدار خلو البلاد من الصناعة الكبرى ، لا بمقدار غلبة الصناعة الكبرى عليها ، ثم تتغير بها التجربة العملية لا محالة بعد بضع سنوات ، فتتقدم إلى الاشتراكية الديموقراطية وتبتعد عن الشيوعية الماركسية بانتظام واطراد .

ومن نبوءات الماركسية المحتومة أن الثروة تنحصر شيئاً فشيئاً حتى تجتمع كلها في أيدي قليل من أصحاب رؤوس الأموال ، وتتجرد الأمم فيما عدا هذه الطائفة القليلة من كل شيء غير القيود والاغلال .

فإذا بالواقع المطرد ان رؤوس الأموال تتوزع بين حملة الأسهم من أصحاب الموارد الصغيرة أو المتوسطة أو الكبيرة بالمئات والألوف ، وأن

السلطان في تدبير الأموال يتوزع كذلك بين أصحاب رؤوس الاموال وبين خبراء الصناعة وخبراء الإدارة وخبراء التسويق والترويج والإعلان ، فلا انحصار على اطراد ، بل توزيع وتنويع في الكفاية والصنعة على اطراد .

ومن نبوءات الماركسية المحتومة أن العامل المنفرد ينعدم بعد استقرار الصناعة الكبرى فلا يتسع له مجال الرزق ولا مجال الحياة ، فإذا بالعمال المنفردين يزدادون إلى جوار كل أداة صناعية من الادوات الضخام ، وإذا بالعمال المنفردين يصبحون طوائف وأنواعاً في كل حرفة من الحرف ، بحسب الاختلاف والتنويع في المكنات والادوات ، واختلافهم وهم مجتمعون في داخل المصنع كاختلافهم وهم منفردون متفرقون للأشغال بصناعاتهم في البيوت والأسواق .

* * *

وقد صار بطلان هذه النبوءات أقوى الدلائل على بطلان الأسس التي قامت عليها ، وهي تلك الاسس التي أفرط دعاة المذهب في وصفها بصفات التحقيق العلمي ، وهي أبعد ما تكون من التحقيق .

ولو كانت النبوءات مما يبدو قبل مضي الزمن المقدور لها لسقطت الصفة العلمية عن هذا المذهب ولم ير فيه أحد من المحققين محلا للدراسة الجدية والمناقشة المنطقية ، ولكن العلماء أعطوا هذا المذهب المتداعي فوق حقه من العناية لأنهم قد اضطروا إلى انتظار النتيجة من تحقيقاته العملية بعد حين ، ولأنهم من جهة أخرى قد تناولوه بالبحث العلمي عند ظهوره مجاراة لنزعة العصر في القرن التاسع عشر ، وقد كان كل شيء فيه أهلاً للدراسة العلمية ، بعد أن حل العلماء محل الكهان في « تطويب » الآراء والدعوات .

على أنهم قد أسرفوا في العناية الجدية بهذا المذهب وهو يحمل أدلة البطلان على وجهه بغير حاجة إلى التعمق الكثير وراء العناوين .

فإن الدعوى المجردة من السند هي صبغة هذا المذهب التي لا تخفى على

ناظر إليه من النظرة الاولى : لانه يطلب التسليم بالدعوى من التعريف ، ثم يجعل التعريف حلاً للقضية قبل ثبوته ، وقبل ثبوت القضية من باب أولي .

فهو يقرر – مثلاً – أن الإنسان حيوان منتج ويعتبر هذا التعريف حقيقة مفروغاً منها ، ثم يثبت باستناده إليه أن الإنتاج هو قوام كل شيء في المجتمعات الإنسانية .

ولكن المسألة كلها لا تبتدىء بالإنتاج ، بل لا بد قبلها من صفات أخرى في الإنسان قبل الوصول إلى هذه الصفة ، وتلك هي (أولاً) امتيازه بمطالب أخرى غير مطالب الحيوان ، وهي (ثانياً) قدرته على تدبير هذه المطالب بالإنتاج ، وهي (ثالثاً) إنتاجه لما أراده حسب مطالبه وكفاياته، ثم يأتي الإنتاج بعد ذلك كله محكوماً بمقدماته وليس هو الحاكم لها على الجملة أو على التفصيل.

والماركسيون يقررون أن المادة مبنية على التناقض ، ويعتبرون تعريفها بذلك حلاً لقضية التناقض وهو المشكلة التي تحتاج إلى الحل ، وليس هو التعريف والحل في آن .

ويقررون أن الطبقة هي الجماعة من الناس التي تخالف مصالحها مصالح سائر الطبقات ، ثم يجعلون تنازع الطبقات سبباً لأطوار التاريخ ويطلبون التسليم بهذا التطور بعد اشتراط النزاع من الكلمة الاولى في التعريف .

ولقد ضلوا السبيل عن أقرب الطبقات إلى الطبقة البرجوازية وهي طبقة الاقطاعيين واسمها باللغات الاجنبية معناه طبقة المتنازعين Feudal .. فكيف يصبح الاقطاعي الذي يحارب الاقطاعي مثله حرب المستميت عضواً في طبقة واحدة ؟ وكيف يصبح التابعون للاقطاعي اعداء له وهم يحاربون في صفه من كان تابعاً للاقطاعيين الآخرين ؟

وهكذا يقوم المذهب كله على تعريفات سابقة لكل بحث وكل تحقيق ، وما كان لأمثال هذه الدعاوى من حق في المناقشة الجدية – باسم العلم لولا نزعة العصر كله أيام المناداة بها ، ولولا أن النبوءات الباطلة التي قامت على

تلك الدعاوى كانت لا تزال في انتظار التجربة الواقعية ، التي لا ننتظرها نحن ابناء العصر الحاضر ، لاننا نلمس أنقاضها باليدين .

وكل ما بقي اليوم من الماركسية فهو هذه المذاهب الاشتراكية «للديموقراطية» التي قامت في أرجاء العالم على غير أساس من دعاوى الماركسيين ، وقد تعاد طبعة هذا الكتاب مرة أخرى وهو من قبيل الكلام التاريخي المحفوظ بغير حاجة من وقائع الزمن إلى برهان عليه ، لان الواقع الملموس باليدين سوف يغني عن ذلك البرهان .

عباس محمود العقاد

تمهيد

قبل منتصف القرن الماضي نشر «كارل ماركس» مذهبه الفلسفي الذي سماه بالتفسير المادي للتاريخ ، وبنى عليه مذهبه التاريخي الذي سماه «الاشتراكية العلمية» تمييزاً له من المذاهب الاشتراكية السابقة .. وهي عنده اشتراكيات أحلام أو اشتراكيات «طوبى» لا تقوم على غير الامل والخيال .

ولم تكن هذه «الاشتراكية العلمية» أقل نبوءات من المذاهب التي كان ينعى عليها أنها تجافي العلم وتتنكب طريق الواقع ، لان الاشتراكية العلمية التي آمن بها «كارل ماركس» قد تطوحت في نبوءات لا تنتهي إلى آخر الزمان ، وادعت لنفسها أنها تفسر أسرار الكون وأسرار المادة في جميع ظواهرها ، وأنها ترسم للتاريخ المقبل خطاه التي لا يحيد عنها ولا يزال مطرداً عليها إلى غير نهاية ، وهي نهاية أبعد في مجاهل الغيب من النهايات التي قدرتها الاديان الغابرة ببضعة آلاف من السنين ، لانها توغل في الآباد المقبلة إلى ملايين السنين ، وتدعي باسم العلم — لا باسم الخرافة — أن الغيب المجهول لن يأتي بشيء في حياة الإنسان غير الذي رسمه «كارل ماركس» وفرغ منه قبل منتصف القرن التاسع عشر ، وقبل أن يتقدم العلم نفسه وراء خطواته الاولى في العصر الحديث .

ولم تكن المسألة عند «كارل ماركس» مسألة تقديرات نظرية لا يترتب عليها شيء من العواقب غير تبديل نظرية بأخرى أو تنقيحها برأي يخالفها ، ولكنها كانت مسألة أرواح ودماء وشعوب وأنظمة واجتراء على الماضي كله

بالهدم والانتقاض إيماناً بتلك النظرية التي لا تقبل الشك ولا يستكثر على تحقيقها اهدار الدماء كالأنهار ولا تقويض المعالم الباقية كأنها من جهود عدو للإنسان وليست من جهود الإنسان في جميع الازمان .

وكان ينبغي للإيمان بتلك النظرية أن تقوم على أسس واضحة مقررة تثبت في عقل صاحبها وفي سائر العقول ثبوتاً لا شبهة عليه ولا مثنوية فيه . ولكنها في الواقع لم تثبت في ذهنه بتفصيلاتها ولم يفرغ من دراستها في حينها ، وأرجأ التوسع في شرحها الى الجزء الاخير من كتابه ، ثم مات قبل أن يفرغ من ذلك الكتاب .

وعد «كارل ماركس» باشباع القول في مسألة الطبقات ومسألة القيمة «الفائضة »من كسب العمل ومسألة التطور بين عصر الانتقال وعصر المجتمع ذي الطبقة الواحدة ، وكل هذه المسائل من صميم القواعد التي يقوم عليها مذهبه العلمي كما يسميه ، ولكنه مات ولما يبين للناس حقيقة الطبقة الاجتماعية، ولا معنى القيمة الفائضة ، ولا نظام الحكم بعد انتقاله الى أيدي الطبقة العاملة ، ولا الوسيلة التي يتم بها هذا الانتقال .

وعلى ضخامة الدعوى التي يدعيها «كارل ماركس »في نبوءاته الابدية ، تكشفت الحقائق في حياته فإذا هي تنقض تلك النبوءات وتدل على نقيض البقية الباقية منها ، فلم يلتفت «كارل ماركس »الى هذه النقائض البينة ، أو ألتفت اليها ليقذفها ببعض اللعنات — غير العلمية — التي تعود أن يقذف بها كل ما يخالف تقديره وكل من يخالفه ، ومنها الرجعية والعامية والعقلية السطحية وخدمة رأس المال وخداع السواد والتعلق بالاوهام ، وأشباه هذه المثالب والوصمات .

* * *

ولم تمض سنوات على وفاته حتى تعاظمت هذه النقائض على أتباعه ، ووجدوا أنفسهم أمام تلك الضرورة التي تركها «كارل ماركس» في أوائلها واستطاع أن يتجاهلها ويروغ من طريقها لأنها لم تتعاظم في زمنه حتى تأخذ

عليه جميع المنافذ والفجاج ، فتذرع أتباعه بكل ذريعة غير الذرائع العلمية في تمحيص نبوءاته وتقديراته .. وضعوا في أذهانهم ان «كارل ماركس» ينبغي أن يكون على صواب بأي حال ، وأنه اذا تعذر اثبات صوابه بالمعنى الظاهر وجب التماس المعنى الذي يجعله مصيباً على وجه من الوجوه ، وأنه اذا تعذر الفهم الصريح والتأويل الخفي معاً وجب أن يبقى «منقحاً» ولو زال كل أثر من آثار الفكرة ولم يبق منها الا التنقيح المزعوم ، وخيل الى الناس أنهم أمام طائفة من الدراويش يتبركون بخرقة من دثار ضريح مهجور ، ويعنيهم ان يحتفظوا بخيط من تلك الخرقة كيفما كان ، ولا يعنيهم أن يكون الدثار صالحاً للكساء .

وطال الترقيع والتلفيق على أولئك الاتباع فاضطروا الى مواجهة الحقيقة كلما استطاعوا أن يواجهوها .

ظهر لهم أخيراً أن «كارل ماركس» غير معصوم ، وقالوا كأنهم يستجمعون شجاعتهم للاجتراء على هذا التجديف المخيف ، بل قالوها وهم يشتمون المنقحين (١) لأنهم حرفوا مبادىء «كارل ماركس» ولجأوا الى التحريف ليحيدوا عن طريقه الذي رسمه أمام التاريخ الى نهاية الزمان .

كان ينبغي أن يصمدوا على ذلك الطريق ..

كان ينبغي أن يبقى ذلك الطريق مفتوحاً دون غيره الى نهايته القصوى ، وأن يبقى «كارل ماركس» مقدساً متبوعاً مرجوعاً اليه في مآزق الفتنة والضلالة ، وكل ما يجوز للأتباع أن يفهموا أنه غير معصوم في الدلالة على ذلك الطريق الابدي الذي لا طريق سواه .. فمن الجائز عليه أن ينأى عن الجادة وينحرف الى التيه ، وليس من الجائز لأتباعه أن يتخذوا من انحرافه دليلاً على انحراف الطريق .

* * *

وقبل أربعين سنة أتيح لبعض أتباعه أن يقبضوا على زمام الثورة الروسية

---

(١) Revisionists

بعد انهيار دولة آل رومانوف . فجاءتهم هذه الثورة والمذهب الماركسي يتداعى ويتناقض بنبوءاته وتقديراته وتخريجات منقحيه ومنقحي منقحيه ، وأمامهم في مفترق الطرق مسلك من مسلكين : إما أن يهملوا المذهب فيهملوا الحق الذي يبنون عليه قيادة الثورة وتأسيس الحكومة الجديدة ، وأما أن يتشبثوا به لتطبيقه أو تجربة تطبيقه ، ما استطاعوا التجربة والتطبيق ، مع الاسترسال عند كل خطوة في التنقيح وتنقيح التنقيح ، والاعتراف تارة بالقداسة وتارة بالعصمة حول دثار الضريح .

وتهيأ للتجربة الماركسية في بلاد القياصرة ما لم يتهيأ قط لمذهب من المذاهب الاجتماعية ، واستباح المجربون والمطبقون والمنقحون جميعاً ما لم يستبحه أشد المتهوسين تعصباً لدين من الاديان في سبيل نشر الدين والخلاص من الكافرين به أو المارقين عليه ، ولم يحصر التاريخ من ضحايا الاديان منذ أيام الجهالة الى العصر الحاضر عشر معشار الضحايا الذين ضاعوا بالملايين قتلاً ونفياً وتعذيباً في سبيل النبوءات الماركسية ، ولم تثبت بعد ذلك كله نبوءة من تلك النبوءات بل ثبت بما لا يقبل الشك أنها مستحيلة على التطبيق .

ولا حاجة الى دقائق المذهب البعيدة للحكم على نبوءات «كارل ماركس» الابدية ، ولا حاجة بالبداهة الى الابد كله ولا الى بعضه – إن كان للأبد بعض مقسوم – للعلم بفساد هذه النبوءات واستحالتها على التطبيق .. فإن الخطوط العريضة من نبوءات المذهب البارزة تكفي لبيان مصيرها بعد البحث الأمين والتجربة العملية ، فإن قرناً واحداً كانت فيه الكفاية وفوق الكفاية لإثبات التناقض بين وجهة التاريخ ووجهة «كارل ماركس» في نبوءاته الأبدية ، لأن بحوث القرن وتجاربه دلت على هذا التناقض الواضح وألجأت الماركسيين أنفسهم إلى التمحل الشديد في تخريج مقاصد امامهم ، أو إلى الاعتراف الصريح بخطئه وحاجته إلى التنقيح والتصحيح .

إن حرب الطبقات من دعائم المذهب الماركسي الذي لا بقاء له بغير بقائها ، ومن ثم سمي المذهب بالمادية الثنائية أو المادية الحوارية على بعض التراجم اللفظية ، لأنه يقوم على تتابع النقيضين بين الطبقة الماضية والطبقة التي

تخلفها ، إلى أن يحين الأوان المقدور ويأتي المجتمع الموعود الذي لا طبقات فيه .

وعلى هذا الأساس الذي لا قوام لنبوءات «كارل ماركس» بغـيره ، يجزم «كارل ماركس »بزوال الطبقة الوسطى من المجتمع قبل زوال رأس المال .. ولا بد عنده من فناء الطبقة الوسطى بين طبقة رأس المال وطبقة العمال قبل ظهور المجتمع الذي يستولي العمال فيه على وسائل الإنتاج .

على أن الاحصاءات التي سجلتها الأرقام قد أثبتت أن الطبقة الوسطى تزداد مع الزمن ولا تنقص كما جاء في النبوءات الأبدية ، ولم تخرج هــذه الإحصاءات من أيدي الخصوم المنكرين للمذهب من أساسه بل جاءت من الأنصار المؤيدين الذين اضطرتهم الوقائع إلى الاعتراف بما لا يقبل الانكار ، وقد كان أول هؤلاء المؤيدين ادوارد برنشتين (١) الذي أراد باحصائه في الحقيقة أن ينقذ المذهب من الضياع ، فأثبت أن أصحاب الموارد المتوسطة يزدادون مع تقدم الصناعة الكبرى ، واعتقد أن توزيع الثروة في نطاق واسع هو السبيل إلى اللامركزية التي خفيت على «كارل ماركس»،وأن انقراض الطبقة الوسطى لا يحقق اللامركزية الموعودة ، بل يحققها انتشار الثروة بين جميع الطبقات .

ولم يكن خطأ «كارل ماركس »في هذه المسألة الأساسية خطأ النقص في الإحصاءات التي يجهلها ، ولكنه كان خطأ الهوى والتعنت أمام الواقع الذي لا يريد أن يراه لأنه لا يوافق هواه ، وكان كذلك خطأ القصور في الإدراك والتقدير الصحيح الميسور لمن يحسن التقدير ولو لم تكن لديه أرقام ولا سجلات الإحصاء .

كان رأس مال الصناعة في مبدأ أمره محصوراً في أيدي أصحاب المصانع المعدودين ، وكان صاحب المصنع الكبير واحداً أو اثنين من أسرة واحدة ، وكانوا ينتمون إلى أسرات قليلة مشتركة في رؤوس الأموال .

ولكن هذه الحالة أخذت في التغير على أيام «كارل ماركس» وقبل إتمام

---

(١) Edward Bernstein

كتابه ، فظهرت الشركات المساهمة وكثر المشتركون فيها بالأسهم الكثيرة أو القليلة ، وكان على «كارل ماركس »أن يفهم أن رؤوس الأموال تتوسع على هذا النحو ولا تنحصر في أيد معدودة كما اعتقد أو أراد ، وأن انقراض الطبقة الوسطى ليس بالأمر المحتوم على هذا التقدير ، وأن اليوم الذي يشترك فيه العمال أنفسهم في رؤوس الأموال غير بعيد ، وأن النبوءة عن هذه النتيجة كانت على متناول يديه لو أنها توافق هواه، ولكنه أهملها ليبحث عن النبوءات التي توافق ذلك الهوى الدفين ، وكله من هوى التخريب والعدوان .

ولقد كانت الثورة الروسية بعد الحرب العالمية الأولى أكبر معول ولا ريب في أساس الاشتراكية العلمية كما شرحها صاحبها ومريدوه .

كانت نبوءات «كارل ماركس» تقضي بقيام الشيوعية في البلاد التي بلغت بالصناعة الكبرى غاية أشواطها ، فإذا بالشيوعية تقوم في البلاد التي لم تعرف من الصناعة الكبرى غير خطواتها الأولى ، وإذا بهذه القاعدة تسري على البلاد المتأخرة فلا تقوم للشيوعية قائمة في غيرها ، ولو إلى حين .

وكان من لوازم الاشتراكية المادية أو الاشتراكية العلمية أن تكون الصناعة الكبرى هي التي تخلق النظام السياسي وتمهد له بانتهاء الصناعة الكبرى إلى نهايتها ، فإذا بالنظام السياسي هو الذي يخلق الصناعة الكبرى في البلاد الروسية وغيرها من البلاد التي تقتدي بثورتها .

وكان «كارل ماركس» يحكم على الصناعة كما رآها في زمانه ، وكانت هذه الصناعة من البساطة بحيث تستولي عليها الأيدي العاملة وتحسن إدارتها .. فإذا بالصناعة تتعقد وتتصعب وتتشعب حتى تتعذر إدارتها على غير الخبراء في علوم المكنات وعلوم الكيمياء ، وعلوم الاقتصاد ، وما يقترن بهذه العلوم جميعاً من المعارف النفسية والمعارف السياسية أو التاريخية ، وإذا بطبقة أخرى غير طبقة الأيدي العاملة تستولي على وسائل الإنتاج وتبلغ من التحكم فيها ما لم يبلغ أصحاب رؤوس الأموال .

وانتهت التجارب العملية ، بعد أربعين سنة ، إلى وجهة مختلفة تبتعد

شيئاً فشيئاً من الوجهة التي تحراها «كارل ماركس» ومريدوه ، ومن النبوءات المحتومة التي بلغ القوم من التشبث بحروفها في دعواهم ما لم يبلغه عباد النبوءات الأقدمون .

انتهت التجارب العلمية إلى اباحة الملكية الفردية على صورة من الصور ، وإلى السماح بالتفاوت الكبير بين الأجور ، وإلى حكومة مطلقة تدوم أربعين سنة وتستبد بالعمال بدلاً من استبداد العمال بها دون طبقة المنتجين والمديرين .

والناس اليوم ينظرون إلى الطبقة الحاكمة في بلاد القياصرة الأقدمين ، فيرون أنهم أفخر وآنق في ملابسهم وشاراتهم وركائبهم من زملائهم الذين ينوبون عن بلاد رأس المال في المؤتمرات العالمية .. وما من أحد يلج بالمكابرة فيزعم أن جميع الطبقات في بلاد الشيوعية تتزيا بهذه الأزياء وتتحلى بهذه الشارات ، وما من أحد يلج بالمكابرة فيزعم أن سلطان أصحاب الأموال قد كان على أقواه وأعتاه يزيد على سلطان ملوك الإنتاج اليوم في البلاد الشيوعية ، بل ما من أحد يلج بالمكابرة حتى يزعم أنه داناه زمناً أو يدانيه .

وانطوت مائة سنة على ظهور النبوءات الأبدية ، وانطوت أربعون سنة على تجربتها وتطبيقها والإصرار على إثباتها أو على تخريجها وتأويلها ، فلم يثبت لها حظ من التحقيق العلمي إلا أن يكون حظ المناقضة والمفارقة ، ولم تستقم خطوطها العريضة كما رسمها صاحبها وحتم على المستقبل كله غاية التحتيم أن يلتزمها ولا ينحرف عنها قيد شعرة ذات الشمال ولا ذات اليمين ، وهذه نتيجة المذهب في خطوطه العريضة التي كان ينبغي أن تثبت قبل غيرها لأنها هي الناحية البارزة لجميع الأنظار من المؤمنين والمطلوبين للإيمان ، فأما الخطوط الدقيقة والمعلومات البعيدة ، فهي من التخاذل والتشعث وقبول الرأي ونقيضه في وقت واحد بحيث لا تصلح للاستشهاد بها على مذهب واحد كائناً ما كان ..

* * *

ولو كان «كارل ماركس» ممن يرعون أمانة العلم لتهيب الهجوم على تلك المجازفات باسم الحقيقة العلمية ، لأن العلم بعد ازدهاره في العصر الحاضر

لم يصل إلى الحد الذي يخوله دعوى الإحاطة الشاملة بأسرار الكون ، ودعوى القدرة على تطبيق تلك الأسرار الشاملة على تاريخ الإنسان في مجاهل المستقبل البعيد إلى آخر الزمان .

فأما في عصر «كارل ماركس» فالعلم الذي كان يحبو في خطواته الاولى أحرى أن يقف دون هذا الشوط البعيد وقفة الحذر والاحجام ، وتلك الإحصاءات التي يجمعها «كارل ماركس» من هنا وهناك لم يكن منها إحصاء واحد متسلسل المصادر محقق المراجع على النحو الذي يسمح بالمقارنة الصادقة ويدعو إلى الثقة بالنتيجة القريبة فضلاً عن النتائج القصوى .

بل لو كان «كارل ماركس» مخلصاً لمذهبه لتردد في دعواه العلمية أشد من تردد المخالفين له من أبناء عصره .. إذ كان العلم على مذهبه مصطبغاً بالصبغة البرجوازية ، مسخراً لخدمة الطبقة الاجتماعية القابضة على زمام الإنتاج .. فهو علم ناقص مدخول لا تستقيم النتائج منه في جميع الأحوال ، ولا يستطيع «كارل ماركس» أن يزعم أن عبقريته الفردية تناولت ذلك العلم البرجوازي فصححته وخلصته من شوائبه ونفت عنه الزيف قبل زوال سلطان البرجوازية ورأس المال ، فإن العبقرية الفردية عنده لا تنشىء علماً مستقلاً عن الظروف الاجتماعية ، ومن قال بجواز ذلك فإنما يهدم التفسير الاقتصادي للتاريخ كما شرحه «كارل ماركس» هدماً ذريعاً لا يبقيه على قرار .

إلا أن «كارل ماركس» لا تعنيه أمانة العلم في مذهبه ولا في مذهب غيره ، ومن ضياع الوقت على غير طائل أن يناقشه المناقشون على القواعد العلمية ، وهم يقذفون بالعلم والعقل إلى عرض البحر ساعة يسلمون دعواه ويأخذون مأخذ الجد في إنكار زعمه أنه قبض على زمام القوانين المادية ماضياً وحاضراً ومستقبلاً ، واتجه بها إلى الوجهة التي لا تحيد عنها يوماً في مجتمعات بني الإنسان ما بقي للإنسان وجود ..

ان الذي يسلم هذه الدعوى يهزل ولا يجد ، ويكلف العلم شططاً لا يحسب من العلم في شيء ..

وما بقي اليوم من أحد يسلم لهذه الدعوى صفة العلم إلا أن يكون واحداً من فريقين :

الفريق الأول أتباع «كارل ماركس» الذين أسسوا برامجهم على مذهبه ، وارتبطت دعايتهم في أقطار العالم بنبوءاته وأوغلوا في الطريق التي لا رجوع عنها في أمان إلا بعد نسيان هذه الدعاية ، واستعداد الأتباع والاشياع لمواجهة الواقع غير مصطدمين منه بصدمة المفاجأة .

فهؤلاء يعلمون من التجربة العلمية أن مذهب «كارل ماركس» مناقض للعلم والعمل . متعذر التطبيق والتنفيذ بحروفه أو بعد التصرف الكثير فيه ، ومعاذيرهم التي يعتذرون بها لمخالفته أنهم لا يزالون في أول التجربة بين عقابيل الماضي ومقاومة الخصوم ، وأن الأمر يدعو إلى قليل من المساومة والهوادة ومجاراة الظروف إلى حين ، ثم إلى حين آخر بعد ذلك الحين .

أما الفريق الآخر ممن يناقشون النبوءات الماركسية أو النبوءات الأبدية مناقشة العلم المعقول ، فهم أولئك الذين يضيعون العلم في سبيل السمعة العلمية ، وهم أشباه الذين قيل فيهم إنهم يحكمون بالظلم ليشتهروا بالعدل ، وأنهم ينصفون في تمحيص جميع الآراء ولا يتعسفون .

فإذا نظر الباحث في أقوال هؤلاء وهؤلاء علم أن الفريقين من العلم براء ، وأن مذهب «كارل ماركس» إنما يبحث على أنه ظاهرة نفسية ولا يبحث على أنه مبادىء علمية مع إنصاف العلم والعقل وإنصاف الواقع والعيان ، بعد مائة سنة من ظهور المذهب وبعد أربعين سنة من محاولة تطبيقه بكل ما يستطاع من المحاولات .

إن فهم جميع المذاهب يستلزم على الدوام فهم صاحب المذهب بلوازمه العقلية وبواعثه النفسية وخلائقه التي توحي إليه بالفكر والشعور أو يستعان بها على أفكاره ودوافع شعوره ..

وفهم «كارل ماركس» بصفة خاصة ألزم ما يكون لفهم مذهبه الذي سول له — في هذه السهولة — أن يهجم على دعوة لا تقنع بما دون هدم العالم

الإنساني القائم ، ولا تصغي إلى هوادة في الأمر تتقبل الإبقاء عليه بحال من الأحوال .

إن شهوة الهدم والتخريب هي التي توحي إلى صاحبها الثقة التامة العامة بتلك النبوءات الأبدية في غير هوادة ولا توسط ولا اعتدال ، ولو كان الأمر على عكس ذلك وكانت الثقة العلمية هي التي توحي إلى صاحب المذهب أن يدعو إلى هدم كيان العالم لوجب أن تكون تلك الثقة قائمة على أركان من الحقائق لم يعهد لها نظير في تقريرات بني الإنسان ، إذ لم يسبق لإنسان أن يدعو إلى مثل ذلك الهدم بكل ما في وسعه من لدد وإصرار .

ولو أن إنساناً أراد أن يهجم على هدم بلدة واحدة فوق أصحابها ، لكان لزاماً عليه أن يلتمس لهدمها أسباباً أقوى من جميع الأسباب التي سولت لـ «كارل ماركس» هدم المجتمعات الانسانية بكل ما فيها على كل من فيها من معارضيه ومخالفيه .. وسولت له أن يستبيح من أجل هذه الدعوة سفك الدماء كالبحار ، ومتابعة القتل والتخريب في قطر بعد قطر إلى جميع الأقطار .

ماذا لو كان في النبوءة خطأ يسير ، وقد ظهر فيها الخطأ الكبير بل ظهرت فيها الأخطاء الكبار ؟ ألا يدعو ذلك إلى قليل من التردد وقليل من الهوادة في اللدد والاصرار ؟.. بلى .. إنه ليدعو إلى التردد الكثير وإلى التحرج الكبير من عواقب ذلك التهجم على المجهول ، لو لم تكن شهوة الهدم والعدوان هي مصدر الوحي الأثيم وعلة العلل في ذلك التفكير العقيم ..

وهذا في الواقع هو معنى الثبوت العلمي في مذهب «كارل ماركس» إذا درسناه من وجهة الظواهر النفسية ، ولم نضيع الوقت عبثاً في مناقشة النبوءات التي لا يقبلها العلم على وجه من الوجوه ..

فكلمة «الثابت العلمي» مرادفة في مذهب «كارل ماركس» لكل ما هو لازم لاشباع شهوة التخريب والعدوان ..

وكل شيء يعوق الدعوة إلى التخريب والعدوان ، فهو عنده باطل ينكره العلم ، وضلال تمليه الأحلام والأوهام ..

وليس ثبوت القيمة الفائضة أو حرب الطبقات أو النقائض المادية لأنها واقع قائم في حوادث التاريخ أو حوادث العيان . كلا .. بل هي ثابتة جميعاً ببرهان واحد دخيل في طبيعة «كارل ماركس» وهو لزومها لاشباع شهوة التخريب والعدوان ..

كانت ثورته على برامج النقابات في عصره أعنف الثورات ، وكانت الخيانة وانتهاز الفرص أيسر التهم التي صبها على رؤوس القائمين بدعوة النقابات ، لأنهم آمنوا بامكان الاصلاح بغير هدم العالم الانساني كله على رؤوس من فيه .

ومع هذا مضت حركة النقابات على سوائها فحققت للعمال والصناع قبل خمسين سنة — بغير حاجة إلى سفك الدماء وتخريب العمار — إصلاحاً لم تحققه الثورة الماركسية مع سلب الحرية وإهدار دماء الملايين من الأبرياء .

ولكن لا بريء في رأي «كارل ماركس» إذا حالت حياته وحياة الملايين من أمثاله دون اشباع شهوة التخريب ، ولا حقيقة في العلم الماركسي لاصلاح ملموس باليدين إن لم يسفك الدماء وينشر الخراب في المشرقين والمغربين .

وهكذا يثبت الشيء في العلم الماركسي بمقدار لزومه لاشباع تلك الشهوة ، لا بمقدار ما يعززه من الحقائق والبراهين .

ودراسة «كارل ماركس» على ضوء الظواهر النفسية أقرب الدراسات إلى فهم مذهبه وفهم البواعث التي تمليه وتوسوس به في ضميره وضمائر المتقبلين لدعوته والمجبولين على غراره ، فما من صورة «علمية »لـ «كارل ماركس» تترك بعدها مجالاً للشك في طبيعة المذهب الذي يدعو إليه ، وما من خير يخطر على البال أنه يصدر من نفس كتلك النفس ، يملؤها الحقد والسوء وينبعث منها على عمد وعلى غير عمد فيما تعلنه وتخفيه .

ومن ثم نرى لزاماً علينا أن نبدأ دراسة الماركسية بدراسة «ماركس » نفسه ، كما صوّرته لأبناء عصره سيرة حياته المحفوظة في سجلات اتباعه

ومتاحف وثائقه وذكرياته .. وحسب القارىء أن يلم بهذه الصورة الواضحة ليريح ذهنه من متاعب البحث في «النبوءات الأبدية» التي بشر بها نبي السوء في زمانه ، ثم يريح ذهنه من الخلط والخبط في رطانة المذهب بين المادية والحوارية والنقائض الاجتماعية ، وبين العمل وكسب العمل وفيض العمل وحق العمل ، وسائر هذه الأغاليط التي جاء بها شيء واحد هو لزومها لتحقيق تلك النبوءات .. فسيعلم القارىء بغير جهد جهيد أي لزوم لمبدأ من تلك المبادىء كلما علم لزومه لفتح الطريق إلى الغاية التي لا محيد عنها ، وهي هدم العالم الإنساني على من فيه بغير اصغاء قط لشفاعة من شفاعات السلم أو التوسط في الإصلاح .

إن صورة «كارل ماركس» هي مفتاح مذهبه ومذهب الحقد والسوء في نفوس أمثاله .. وها هي صورته الصادقة بملامحها الناطقة ، لا ينكرها أنصاره ولا يقدرون على انكارها ، وإن كانت أحق شيء منهم بالإنكار .

مذهب الشيوعية

صاحب المذهب

سلك الماركسيون في ترجمة زعيمهم بعد وفاته مسلكين متناقضين: عدلوا عن أحدهما إلى الآخر بعد شيوع ذكره واستفاضة أخباره ونشر الكثير من الوثائق المطوية عن حياته وعلاقاته بأسرته وصحبه وزملائه، مما يحتاج إلى تفسير أو توفيق بينه وبين المنزلة الرفيعة – بل المقدسة – التي أرادوا أن يرفعوه إليها على إنكارهم لكل قداسة إنسانية أو إلهية.

سلكوا في بداءة الأمر مسلك التقديس والتطويب، ثم عدلوا عنه إلى الاعتراف بالنقائص والأخطاء مع الاحتراس والمراوغة.. ولم يلبثوا أن توسعوا في الاعتراف بما لا بد منه مع تطاول الزمن وتداول الأخبار عن الخفايا والأسرار، وكان اعتذارهم الذي يدورون حوله كلما صدم الناس بخفية جديدة من خفاياه أن شخص الرجل شيء ومذهبه شيء آخر، وأن أعمال الرجل الاجتماعية بمعزل عن حياته الفردية، تطبيقاً لرأي «كارل ماركس» نفسه حيث يقول إن «الشخصية الفردية» ناقلة لا أثر لها في المجتمع ما لم يكن لها تمهيد أو مساندة من الظروف الاجتماعية.

ولم يلبثوا مرة أخرى أن توسعوا في الاعتراف بالنقائص والأخطاء عن قصد يدارونه تارة ويعلنونه تارة أخرى، إذ كانوا يشعرون بالحاجة إلى التحلل من قيود المذهب كما وضعه «كارل ماركس» كلما تعثروا في تطبيقه وتتابعت العقبات أمامهم في كل خطوة من خطوات التنفيذ والاختيار، ولا يزالون يترخصون في تطبيق المبادىء الماركسية ويلتمسون لذلك المعاذير من مصاعب

الابتداء واستحالة الطفرة وضرورة الأناة والاعتدال في أطوار الانتقال ، وينسون أنهم على طول الزمن يبتعدون من النتيجة التي يريدونها وتتسع الشقة بينهم وبينها في كل عام وفي كل مشروع من المشروعات التي يقيمونها على قواعد المذهب كما يقولون .

ولقد كان غاية ما ينتظر من أتباع الماركسية المؤمنين بقواعدها أن ينتقلوا من التقديس والعصمة إلى نفي التقديس والعصمة وكفى ..

كان حسبهم أن يصبح «النبي المرسل» غير مقدس وغير معصوم لو وجدوا في ذلك مقنعاً للعقول التي تفاجأ في كل يوم بعيب من عيوب «النبي المرسل» لا يكفي لقبوله نفي القداسة والعصمة والنزول به درجة أو درجتين دون مرتبة الكمال ..

كان حسبهم هذا لولا أن عيوب الرجل تنزل به دون ذلك كثيراً في كل تقدير ، فليس قصاراه أنه كامل يأتيه النقص عرضاً في بعض الحالات والفلتات، بل حقيقة أنه ناقص يتحول فيه النقص إلى قوة بحكم الظروف .

من مترجميه الذين واجهتهم هذه الضرورة «أوتو روهل» صاحب كتاب «كارل ماركس : حياته وعمله» الذي ترجمه إلى اللغة الانجليزية «إيدن» و «سيدار بول»[1] .

فهذا الكاتب يدين بالمذهب الماركسي ويؤمن بالتفسير الاقتصادي للتاريخ، ولكنه لا يرى مناصاً من تفسير نقائص أستاذه باختلال جسده ، فيقول بنص عبارته كما ننقلها من الترجمة الانجليزية : «إنه كان نموذجاً فيما كان يعانيه من اعتلال نشاطه الروحي [2] وكان على الدوام متقلباً مبتئساً حقوداً لا يزال في تصرفه عرضة لتأثير سوء الهضم والانتفاخ وهياج الصفراء ، وكان موسوساً [3] يغلو كجميع الموسوسين في الشعور بمتاعبه الجسدية ، وكما كان

(١) Karl Marx, His life and work by Otto Ruhle Translated by Eden and Cedar Paul

(٢) Spiritual Metabolism

(٣) Hypochondriac

يعتمد في الطعام الذي لا ينتظم فيه على الاستعانة بالتوابل والأبازير والمخللات وبيض السمك المملح وما إليها .. كان يستعين بأمثال ذلك في عمله وعلاقاته بغيره، ولا يخفى أن الأكل السيء عامل سيء وزميل سيء في الوقت نفسه ، فإما أن يحجم عن الأكل أو يفرط فيه ، وإما أن يكسل عن العمل أو يرهق نفسه فيه بما لا يطيقه ، وإما أن ينقبض عن معاشرة الناس أو يتخذ له صديقاً من فلان وعلان وبدران وزيدان .. هؤلاء على الدوام متطرفون لا تحتمل معداتهم ولا رؤوسهم ولا أرواحهم (١) مفاجأة الاختلاف . وكذلك كان «ماركس» في صباه عاجزاً عن المثابرة على دراسة ترشحه لعمل يعينه على مطالب العيش ، وأصبح في كهولته عاجزاً عن المثابرة على جهد من المجهود العقلية يتكفل بغذاء الشخصية كلها .. فلم تكن له صناعة ولا مكتب ولا شاغل منتظم ولا وسيلة من وسائل المعيشة ، وما من شيء لديه إلا وهو موكول إلى المصادفة والارتجال والاضطراب .. وبدلاً من الانتظام في سماع المحاضرات أثناء دراسته ليستعد بذلك للعمل المنتظم راح يحشو معدته بأخلاط التوابل الفلسفية والأدبية ، وتعاورته على الدوام قلة الصبر على رياضة النفس وضعف الاحساس بالنظام ونقص القدرة على الموازنة بين المورد والمصروف ، وكانت تنقضي الشهور ولا ينشط لكتابة سطر واحد ، ثم يقذف بكل قواه على عمل جسيم كأعمال المردة والجبابرة ، فيسلخ الليالي والأيام ملتهماً بالمطالعة مكتبات كاملة ، راصاً من حوله أكداساً من القصاصات ، مالئاً بالتعليق والتدوين كراسات فوق كراسات ، تاركاً خلفه آكاماً من الكتابة المخطوطة يبدؤها ويهملها ولا ينتهي منها إلى نتيجة ولا محصول ».

* * *

على هذه الصورة يتمثل «كارل ماركس »كاتب يدين بالمادية الثنائية وبالتفسير الاقتصادي للتاريخ،ثم يمضي في سرد هذه العيوب في إمام مذهبه ليقول : «إنه قد استمد من الضعف قوة واستخرج من النقص تعويضاً يغطي عليه ».

---

(١) Spirits

ونعتقد أن الكاتب لم يكن ليسترسل في تصوير إمامه على هذه الصورة ، لو أمكنه أن يسكت عن الجانب المهم منها وهو عجزه عن العمل المنتج ونزوعه إلى هدم ما يبنيه بيديه .. ولكن الكاتب لا يستطيع أن يدعي لـ «كارل ماركس» حباً أشد من حب أبيه ، وليس في وسعه أن يمحو الوثائق التي تحتوي فيما احتوته أقوال أبيه عنه وكتاباته إليه ، ومنها رسالة يقول فيها «ماركس» الأب: «إن بعض الناس ينامون ملء عيونهم إلا أن يستدعيهم السرور إلى سهر الليل كله أو بعضه ، على حين يقضي ولدي الموهوب الذكي «كارل» جملة لياليه مرهقاً جسده وعقله في دراسة لا لذة فيها ، معرضاً عن جميع الملهيات في طلب المشكلات الغامضة ليهدم غداً ما بناه اليوم ويرى بعد ذلك كله أنه أضاع ما لديه ، ولم يستفد شيئاً مما لدى الناس (١) ».

أما هذا الخلل الملازم لـ «كارل» من مطلع حياته فله عند «أوتو روهل» تعليلات كثيرة ، منها مرض الكبد المتأصل واعتلال بنيته اعتلالاً ينبيء عن وهن أصيل في التركيب ، ومنها انتسابه إلى الملة اليهودية في بلاد تنظر إلى هذه النسبة كأنها وصمة اجتماعية ، ومنها آفة الولادة الأولى أو ما ينتاب تربية الولد الأول من عوارض التدليل والانفراد .

ويفتتح «روهل» فصله عن «ماركس» الرجل بتزكية المذهب المادي في تفسير حالة الفرد وتفسير أحوال الجماعات على السواء ، فيقول مبتدئاً بتقرير هذه العقيدة : «وإذا كان التفسير المادي للتاريخ كما هو في الحق أصدق تفسير لمجرى الحوادث التاريخية ، فمن الواجب ألا يصدق على الجماعات التي تتولى تنفيذ تلك الحوادث وحسب .. بل ينبغي أن يصدق كذلك على الافراد الذين تتجسم فيهم ظواهرها .. إلا أن تطبيق التفسير المادي للتاريخ بالنسبة للجماعات مهمة من مهام الدراسات الاجتماعية ، بخلاف تطبيقه على الأفراد فإنه مهمة من مهام الدراسات النفسية ».

وخلاصة المقارنة بين حالة «كارل ماركس» وحالة البيئة التي نشأ فيها

(١) كتاب « بير » عن « ماركس وتعاليمه »
(Life and Teaching of Karl Marx) by Beer

أن «كارل ماركس» الفرد لا يعنينا بمعزل عن آرائه الاجتماعية وعن الظواهر التي عملت على اخراج تلك الآراء .

وهذه هي الحيلة التي أراد الكاتب المؤمن بالمادية التاريخية أن يحتال بها على اغفال عيوب إمامه في معرض الكلام على مذهبه ، ولعلها حيلة تنفع كل قائل غير القائلين بتفسير عقائد الناس وآرائهم بأحوالهم المادية ومطالبهم الجسدية ، فإن الذي يعتقد ان الديانات والاخلاق والآراء إنما هي صدى المطالب الجسدية التي يحسها الناس ، لن يستطيع التخلص بهذه السهولة من أثر البنية في تكوين آراء صاحبها ، ولن يستطيع أن يزعم أن هذه الآراء تأتي سليمة مطهرة من نفس مريضة مختلة مطبوعة على الحقد والضغينة .. وإذا استحال على الامة في مجتمعها أن تتخلص من دواعيها الجسدية حين تدين بالدين ، وحين تتعود العادات ، وحين تشرع الشرائع ، وحين تتذوق الجمال وتبتدع فنونه وتماثيله ، فليس في مقدور الفرد أن يتخلص من نوازعه وشهواته ولا من أهوائه المتأصلة في تركيبه ، وليس من المعقول أن يتساوى الرجل المطبوع على الضغينة والرجل المطبوع على سلامة الطوية في بواعث التفكير ومواجهة المسائل التي يصبغها بصبغة عقله وهواه ، ومن قال بذلك فهو من القائلين بالعزل بين الروح والجسد وليس من القائلين بتغليب الجسد على كل فكرة وكل عاطفة وكل شعور .

* * *

ومهما يكن من جدوى هذه المعاذير ، فهناك سؤال حتم يبقى على الشيوعيين أن يجيبوه ، وهو : هل يعتبر « كارل ماركس » بهذه الاخلاق فرداً صالحاً في مجتمع من المجتمعات الانسانية كائناً ما كان ؟ وهل يكون فرداً غير صالح ويجوز مع ذلك أن يكون إماماً صالحاً لتأسيس المجتمعات المثالية من يومه إلى أقصى الآماد المجهولة ؟

وأياً كان جوابهم على هذا السؤال الحتم ، فلا شك أن هوان الاخلاق عليهم هو مرجع الفضل في تهوين الاعتراف بتلك العيوب على زعيمهم وإمامهم ، وإن يكن فضلاً غير مشكور .

ويشبه هذه الصورة التي رسمها «روهل» صورة اخرى رسمها زعيم من أكبر زعماء المذاهب الهدامة في عصره وهو «باكونين» زعيم «الفوضوية» الذي تلقى عنه «ماركس» أوائل دروسه في المذاهب الاجتماعية ، وهو رجل له عيوبه وهناته ولكنه من طراز في الأخلاق غير طراز «كارل ماركس».. ولم يكن من خلاله المشهورة خلة الحقد وافتراء الأكاذيب على عمد لخدمة الدعاية أو شفاء الضغينة ، بل كان على نقيض ذلك سريعاً إلى الاعتراف بصواب غيره إذا تبين له صوابه ، قريباً إلى الصفح عن خصومه الذين لا يتورعون عن اختلاق التهم عليه لتشويه سمعته والتشكيك في نياته ، وقد اتهمه «ماركس» بالجاسوسية وأحيلت هذه التهمة على لجنة من أقطاب الثوار لتحقيقها فثبت لهم تزوير الوثيقة التي تستند اليها ، وكان «باكونين» حاضراً في جلسة التحقيق والمناقشة للدفاع عن نفسه فأخذ الورقة المزورة ولم يتشبث بإدانة مزوريها بل أحرقها بيده ، وبسط كفه للداعية الالماني «ليبكنخت» الذي كان يتولى اتهامه بالنيابة عن «ماركس»، فصافحه وختم هذه المهزلة باستئناف العمل معه والنزول عن حقه في إلصاق شبهة التزوير به وبأستاذه الموعز اليه .

يقول «باكونين» هذا عن «ماركس» وهو يعقد المقارنة بينه وبين «ماتسيني» زعيم الوطنية الإيطالية : «يحب «كارل» نفسه أضعاف حبه لاصدقائه ومريديه.. وما من صداقة تصمد لحظة إذا مسته لحظة في غروره وكبريائه ، وأيسر من ذلك جداً أن يغفر الاساءة أو الخيانة لدعوته الفلسفية ورسالته الاجتماعية .. فإنه ينظر إلى هذه الخيانة نظرته إلى علامة من علامات القصور العقلي أو علامات امتيازه على صديقه فيرى فيها نوعاً من التسلية المرضية ، وقد يكون هذا الصديق أحب اليه وأدنى إلى قلبه لأنه يأمن أن يكون مزاحماً له في رسالته أو منافساً على القمة العليا في شهرته .. غير أنه لا يغتفر أبداً أصغر الاساءات إلى شخصه ، ولا بد لك من أن تعبده وتتخذه وثناً تصلي بين يديه إن أردت أن تظفر بمودته ، أو لا بد لك من أن تخافه وتهابه ان أردت ان يحتملك ويصبر عليك .. وهواه دائماً ان يحيط نفسه بالأقزام والحجاب والمتزلفين ، ولا يمنع ذلك أن يحيط به بعض ذوي الأقدار ..

اما على الجملة فلك ان تقول إن أصحاب «ماركس» تندر بينهم صراحة الصداقة وتكثر بينهم الدسائس والمناورات ، وهم متفاهمون ضمناً على المكايدة والصراع والمساومة على مرضاة الغرور المتبادل بين زمرتهم ، ولا موضع لشعور الصداقة حيث يعمل الغرور المتبادل بين زمرتهم ، ولا موضع لشعور الصداقة حيث يعمل الغرور وتسود الاثرة ، فكلهم على حذر وكلهم متوقع للتضحية به والقضاء عليه ، وليست جماعة «ماركس» إلا جماعة التزلف المشترك ، وهو بينهم الموزع الأكبر للأقدار والدرجات ، والمحور الأكبر كذلك للغدر والكيد والدسيسة . لا يتفتح ابداً ولا يستريح للصراحة يوماً . بل يحرض ابداً على اضطهاد من يستريب فيه او من يقوده سوء حظه إلى التقصير عن اكباره كما ينبغي له من الاكبار في نظره . ومتى بدا منه الإذن في الاضطهاد، فلا حدود للخسة واللؤم في الذريعة التي احاط نفسه في لندن وباريس — وفي المانيا قبل كل شيء — يتذرعون بها لقضاء اربه .. ولما كان هو نفسه يهودياً فقد احاط نفسه في لندن وباريس ، وفي المانيا قبل كل شيء بنفر من اليهود الصغار على حظ متفاوت من المقدرة على الدس والنشاط والمغامرة ، كسائر امثالهم حيث كانوا بين الموظفين التجاريين وعمال المصارف والمشتغلين بالأدب والسياسة، او هم بعبارة اخرى سماسرة في الأدب والسياسة كزملائهم السماسرة في الصفقات التجارية ، قدم في المصرف والقدم الاخرى في مراكز الحركة الاجتماعية ، ولهم عشيرة كبرى في ألمانيا بين أدباء الصحف الدورية .. وإن هؤلاء المتأدبين من اليهود لذوو براعة في صناعة الجبن والواقعية والايغار والمكيدة تسمعهم يقولون كأنهم يترددون : يشاع ، يزعمون ، لعله غير صحيح .. ثم يقذفون بأخبث التهم في الوجوه ».

ومما كتبه «باكونين» عن «ماركس» إلى «هرزين»[١] «إن « ماركس » قد خدم قضية الاشتراكية خمساً وعشرين سنة بمقدرة ونشاط واخلاص ، ولن أغفر لنفسي— لو انها سولت لي من جراء البواعث الشخصية — أن أهدم عمله أو أغض من شأنه» .

---

(١) Herzen

«وقد أعلن «باكونين» صواب «ماركس» في بعض المسائل الفلسفية والسياسية التي اختلفا عليها ، وأن «ماركس» لا يتورع عن الانتقام من مخالفيه باختلاق التهم عليهم ، وأنه لا يتورع عن الانتقام من أحد يرتفع إلى المكانة العليا في الدعوة الاجتماعية وان لم يكن بينهما نقاش على الخطأ والصواب ، وقال وهو يذكر حملة «ماركس» على «برودون» [1] : إن «ماركس» ينطوي على خليقتين ذميمتين : الغرور والغيرة .. وما كان بغضه لـ «برودون» إلا لأنه مشهور جدير بالشهرة ، وما من مسبة يحجم عن صبها على رأسه ، لأنه أناني يفرط في انانيته لحد الجنون ، وتسمعه يتحدث قائلاً : أفكاري ..آرائي.. وينسى ان الأفكار والآراء ليست ملكاً لأحد على التخصيص ، وان اصلح الآراء لهي تلك التي تتمخض عنها البديهة العامة .. ».

* * *

وتكاد هذه الصورة ان تبرز بجميع ملامحها للناظر العابر بعد جلسة او جلستين مع «كارل ماركس» كما تبرز للغرباء الذين تجمعهم به المصادفة حيناً بعد حين ، فليس يختص بها اولئك الأخصاء الذين طالت عشرتهم له وخبرتهم بأطواره واعماله ، لأنها صورة بينة تنعكس عن صفات متغلغلة متمكنة لا تخفيها المواربة ، ولا تحتاج إلى إنعام النظر طويلاً لإبراز طواياها .

وصفه «كارل شورز» [2] بعد التقائه به في كولون سنة ١٨٤٨ فقال : «إنه قد استفاضت عنه شهرة واسعة بالاطلاع الغزير ، ولم اكن على علم بكشوفه ونظرياته .. فزادني ذلك شوقاً إلى التقاط كلمات الحكمة من فم الرجل الشهير ، فخاب أملي على نحو غريب .. إذ كانت كلمات «ماركس» ولا شك مشبعة بالمعاني ، ولكني لم ار قط في حياتي رجلاً بلغ سلوكه من البغضة التي لا تطاق ما بلغ سلوك هذا الرجل .. كان لا يعير التفاتة واحدة لفكرة تخالف فكرته اقل مخالفة ،وكان يعامل كل من يخالفه معاملة ملؤها التحقير والازدراء، ويجيب على كل قول لا يعجبه اجابة قارصة تسخر من الغباء المطبق الذي يرمي

(١) Proudhon
(٢) Schurz

به قائله او يلوح له بالاتهام وسوء النية ، ولا تزال لهجته في النطق بكلمة برجوازية عالقة بذهني الى هذه الساعة ، وهو سريع الى إلصاق مسبة البرجوازية بكل من يخالفه على أسوأ ما تدل عليه من ضعة العقل والخلق ..»[١] .

وقال «تيشو »[٢] عنه مع اعجابه به وتسليمه بقدرته «لو كان قلبه في عظمة فكره ، وكان حبه في قوة حقده ، لاقتحمت النار معه على الرغم من تصريحه غير مرة بهبوط منزلتي في نظره »[٣] .

لا جرم كان بهذا المسلك خليقاً ان يغري بالمناقضة والمشاكسة ، وكان يكفي ـ كما يقول «شورز »ـ ان ينم على وجهة يختارها ليدفع بسامعيه الى وجهة غيرها ....

وعلى كثرة الذين كتبوا عنه وعن ذكرياتهم معه ، لم يكن بينهم احد يمر بهذه الخليقة دون ان يلحظها .. ولو كانت من الخلائق العارضة او الخلائق التي تظهر وتختفي بين ادوار العمر وطوارىء الاحوال ، لما أنكرها منه أبوه في مقتبل عمره ، كما انكرها صديقه وصفيه وزميل حياته وشريك دعوته «فردريك انجلز »[٤] وهو أحرص الناس على سد خلته ومداراة عيوبه . ولكنها خليقة لازمته من مطلع حياته الى خاتمة ايامه ، فأبوه يكتب اليه أيام تلمذته ليقول له مكرهاً : «انك ـ لسوء الحظ ـ تؤيد بسلوكك رأيي الذي كونته عنك ، وأرى انك ـ على ما فيك من خصال حسنة ـ أناني تغلب الانانية على جميع صفاتك ».

و «انجلز »ـ في سنة ١٨٦٣ ـ أي بعد أن جاوز الخامسة والأربعين يكتب اليه قائلاً : «من البديه انك سترى مما أنا فيه من الحزن ، وما انت عليه من جمود الطبع انني لم أكن استطيع ان اجيبك قبل هذا التاريخ . ان اصحابي جميعاً ـ ومنهم المخالفون ـ قد أبدوا لي من العطف والعزاء فوق ما كنت

---

(١) « ذكريات شورز » Reminiscences by Carl Schurz

(٢) Teechow

(٣) Karl Marx by Frank Mehring

(٤) Engelz

انتظر .. اما انت فقد لاح لك انها فرصة لاظهار سموك بالتعالي عن الحزن وجمود العاطفة .. ليكن ما اردت ، سلمنا لك ما تريد .. فانعم بانتصارك » .

وانما ثار «انجلز »هذه الثورة النادرة لانه كتب الى «ماركس »ينعي اليه حليلته فلم يتحرك لمصابه ، ولم يزد على كلمات أسف وجيزة ، تلاها على الاثر طلب المعونة وشرح الازمات التي يعانيها .. وقد كان «انجلز »ينسى شواغله وهمومه كلما سمع عن وعكة خفيفة يشكوها طفل من اطفال «ماركس» او تشكوها قرينته السقيمة ، فلا يهدأ ولا يتوانى حتى يسعفه بما في وسعه من المعونة والمواساة .

وفي هذه المرة فقط عرف «ماركس »كيف يعتذر من خطأ يلومه عليه لائم من صحبه او زملائه أو ذويه ، فكتب الى «انجلز »ينحي على نفسه لانه أرسل ذلك الخطاب ، ويقول : «انه ادرك خطأه بعد إلقائه في البريد ، وانه كان من رثاثة الحال في دارة بلا طعام ، ولا دفء ولا راحة بحيث لا يملك متنفساً غير التهكم وقلة الاكتراث ».

وهكذا كان الاعتذار الوحيد الذي ارتضاه «ماركس »اعرق في اللؤم من الخطأ الذي ساقه اليه ، لانه اعتذار الشعور بالحاجة الى الرجل الذي كان يلتمس المعونة منه ، ولم يكن اعتذار شعور بالواجب او الوفاء .

* * *

والامر الذي يستوقف النظر طويلاً بعد هذه الصور المتفرقة انها تصدر عن اجماع عام ممن لا يتفقون يوماً في وصف انسان واحد كبير او صغير ، فقد اتفق عليها من يعتقدون بمذهب « كارل ماركس »ومن لا يعتقدونه ولا يعرفونه ، واتفق عليها من عاشروه سنوات ومن لم يجتمعوا بـه غير مرة او مرات ، واتفق عليها الغرباء وأقرب الأقرباء من أصدقائه وذويه ، ومن كان منهم مظنة الاجحاف لخصومة أو خلاف — كاستاذه «باكونين »— فالشبهة عليه أضعف ما تكون في هذه الاحوال، لانه على رذائله الكثيرة لم يشتهر برذيلة الحقد والافتراء على عمد وروية ، بل اشتهر على نقيض ذلك

بالمسامحة وحب الانصاف لاصحابه وخصومه ، ولا يضيره بعد ذلك أن يكون مظنة الاشتباه بالاجحاف .. لأن ما قاله عن «ماركس »يطابق في جملته رأي أبيه ورأي الخاصة الاقربين من اصدقائه ومريديه ..

الا أن الأقوال التي تتفق على الوصف لا تتفق على التعليل والتحليل ، فـ «ماركس »هكذا باتفاق عارفيه .. ولكن لم كان هكذا ولم يكن على صورة أخرى .

هنا تختلف الآراء والظنون ، لان المجال هنا مجال بحث وتقدير وليس مجال رؤية وتقرير .. ونحن نعرض هذه التعليلات فلا نجد بينها تعليلاً أقرب من تعليل «روهل» الى الاجماع أو الفهم والقبول ، وقد تقدم أنه يرجع بعيبوبه إلى أسباب شتى يلخصها في اعتلال البنية والشعور بوصمة المجتمع وانفراده برعاية أبويه لأنه كان أول الابناء .

وهذه تعليلات تنظر الى الوقائع الصحيحة ولا تستوعبها ، لانها لم تلتفت إلى الجانب المهم من الوراثة وعلاماتها الواضحة في أبويه .. وليست الوراثة مما يهمل في شأن إنسان من الناس حيث كان وكيف كان ، ولكنها في شأن «كارل ماركس» أحق بالالتفات اليها والبحث عن الصلة بينها وبين قواعد مذهبه وغاياته ، لانها وثيقة الصلة بتلك القواعد والغايات .

لقد كان «كارل ماركس »ينحدر من أبوين ينتميان — كلاهما — الى طائفة الربانيين والحاخامات اليهود ، وكان أبوه فقيهاً دينياً وأمه من سلالة اليهود الهولنديين الذين هاجروا إلى بلاد المجر في القرن التاسع عشر لكثرة من في هذه البلاد من اليهود أصحاب المزارع والأموال .

جاء في كتاب «الحركات الاجتماعية الاقتصادية »لمؤلفه « هاري ليدلر»[1] : «ان أباه كان من رجال الشريعة الاسرائيليين ، وان جده كان من الربانيين ، وأن أمه تنحدر من أسرة هولندية ربانية هاجرت من هولندة في القرن السابع عشر إلى البلاد المجرية ».

---

(١) Laidler

وهذه الاسرة العريقة في الديانة اليهودية قد تحولت ـ أباً وأماً ـ عن دينها إلى الدين المسيحي بعد ولادة «كارل» بست سنوات ، ولم يتحول الأبوان معاً عن عقيدة وإيمان صادق بالمسيحية ، ولكنهما اتفقا على ترك الدين الذي انحدرا من سلالة فقهائه ورؤسائه تمهيداً لفرص العيش ، ثم تمهيداً لفرص المستقبل أمام الابن الذي بلغ السادسة ، وأرادا في هذه السن الباكرة أن يحولاه معهما عن ديانة الآباء والأجداد الى ديانة الدولة والمجتمع الذي يعيشان فيه ، وليس أنسب من سن السادسة ، لتحويل طفل صغير من دين إلى دين ، لانه قد يتأخر عن السن المناسبة لتبديل معتقداته وشعائره اذا بلغ سن المراهقة على دين الآباء والاجداد .

أيمكن أن تنفصل هذه الحادثة عن مذهب «كارل ماركس» في جوهره ولبابه ؟.. أيمكن أن تنفصل عن شعوره بالدين وشعوره بالعقيدة الروحية على اختلاف مناحيها ؟

لقد أقام «كارل ماركس» مذهبه على المادية الاقتصادية .. وكان قوام هذا المذهب ان الديانات والعقائد جميعاً انما هي انعكاس الضرورات الاقتصادية في المجتمع كما تتمثل في عباداته وعاداته .

وليس في هذا المذهب شيء يناقض الواقع المحسوس الذي شب عليه في طفولته بين أبويه ..

ولا تكون « المادية الاقتصادية » هنا فكرة من أفكار البحث والمنطق والدراسة العقلية وكفى ، بل تكون في ضميره لاعجة من أقوى اللواعج النفسية التي تتطلب التنفيس والتهدئة ، وتهمة كامنة في الاعماق تحاول جهدها أن تنتفض من أعماقها وتتخذ لها نزعة من نوازع التسويغ او نوازع التحدي والمفاخرة حينما تفتحت لها دخائل الفكر والوجدان .

وكأنه يقول من وراء المادية الاقتصادية متسائلاً متحدياً : ماذا صنع أبواي ؟ أتراهما صنعا شيئاً يعاب عليهما او يعاب على أحد ؟ أتراهما على نقص في الأخلاق والضمير لأنهما تحولا عن الدين التماساً للمنفعة الاقتصادية او المنفعة المادية ؟

كلا .. ان الديانات كلها تتحرى المنفعة الاقتصادية وتنبت في منابتها ، وان المنفعة الاقتصادية في كل مجتمع هي ينبوع العقائد فيه ، وينبوع كل ظاهرة روحية فيه مما يسمونه بالآداب والأخلاق والفنون ، ويحسبونه من ثمرات الذوق أو الخيال أو من وحي السماوات والارباب ، وما صنعه أبواي لا يعاب عليهما ولا ينم عن نقيصة خلقية أو خيانة لعهد الروح والضمير .. بل هو مفخرة لهما وآية من آيات صدق النظر والبصيرة لديهما ، لأنهما قد نفذا إلى اصل الدين في اعمق اعماقه فلم ينخدعا فيه كما ينخدع المؤمنون الغافلون عن أصل الدين وعن جميع الأصول .

فها هنا دلالة اقوى من دلالة الفكرة التي تتولد من البحث العلمي والاقيسة المنطقية .. هاهنا « أولاً » خليقة موروثة مع الطباع التي تورث من كلا الأبوين ، وها هنا بعد ذلك حاجة نفسية تلح على الوعي الباطن والوعي الظاهر معاً وتلتمس منهما قوة العزاء او قوة التحدي والمكابرة ، فلا معابة في ترك الدين طلباً للمنفعة المادية او الاقتصادية ، بل هو الظاهرة العامة التي ينبغي أن ترجع اليها جميع الديانات ، وهو إلى ذلك مفخرة الابوين بالنظر الثاقب والحدث القويم .

وليس موقف الاسرة من الدين هو كل ما تلمحه من الخلائق الموروثة واثرها في تكوين أفكاره أو بواعث تفكيره ، فان اعتلاله كان مسبوقاً بعلة مثلها في أبيه الذي مات بها قبل بلوغ الشيخوخة ، وقال الاطباء عنها في محضر الوفاة انها داء الكباد ، ولم تكن امه أصح من أبيه كما يؤخذ من أخبارها القليلة ، وكان له أخ يسمى « ادوارد » اصابه داء الهزال فمات في صباه .

* * *

هذه نشأة جسدية تضاف إلى نشأته النفسية أو الأخلاقية ، فلا تنم على فطرة سوية ولا تهيء الناشىء للخير والفلاح في حياته الخاصة أو العامة .. ويجوز لمن يترجم سيرته أن يقدر جرائرها اذا أعوزنه الشواهد والروايات بأسانيدها ، غير أن الحوادث المفصلة في هذه السيرة تغني عن التقدير وتزودنا

على سعة بالمعلومات الوافية عن امام الشيوعية من طفولته الباكرة ، لان الدعوة إلى المذاهب الثورية ومذاهب الاشتراكية المتطرفة والمعتدلة قد انتشرت بعد عصره بسنوات معدودة ، وأدركها اتباعه وتلاميذه فاحتفظوا بآثاره وبالغوا في الاحتفاظ بها حتى جمعوا من خاصة اخباره ما قل ان يجمع في سيرة مشهورة من رجال الدول ، فضلاً عن دعاة المذاهب والبرامج الاجتماعية .. وكان من حظ التاريخ الصادق ان اتباعه كانوا — بحكم عقيدتهم — ممن تهون عليهم قيم الأخلاق والادب ، فلم يتحرجوا من المساوىء والعيوب كما يتحرج منها مترجمو العظماء حين يعرضون لاخبارهم الخاصة وسقطاتهم المريبة .

ومن هذه المعلومات دون غيرها ، يتراءى إمام المادية التاريخية في كل صفحة من صفحات سيرته مصدقاً لتلك الخلائق التي اجمعت عليها أوصاف عارفيه .. فلم يكن في عمل تولاه قط قدوة صالحة أو فرداً صالحاً لمجتمع من المجتمعات كائناً ما كان في حساب الماديين أو غير الماديين ، فلا الناشىء الطالب في سلك الدراسة ، ولا الرجل رب الاسرة ، ولا الصديق أو الزميل في الدعوة الاجتماعية ، ولا الداعية العامل على نشر مذهبه ، ولا الانسان الذي ينتمي إلى ملة أو وطن أو طبقة .. كان في « كارل ماركس » قدوة يحمدها الماديون التاريخيون ويتمنون الاكثار منها في مجتمعهم الموعود ، أو في بيئة من البيئات على اختلاف المعايير والآداب .

كان على أحسنه عندهم موضع اعتذار وتعليل ، ولم يكن في أخلاقه قط موضع إكبار واقتداء ..

كان الطالب « كارل ماركس » يهمل دروسه ، وينقطع عن معهد الدراسة أسابيع متواصلة ، ويبدل منهجاً من مناهج التعليم بمنهج غيره ثم لا ينشط للمنهج الجديد إلا ريثما يبدله ويتعلق بآخر يهدم به ما بناه بالامس كما قال أبوه .

وقد كان أبوه — على سنة الآباء اجمعين — يميل إلى حسن الظن ، أو يلقي في روعه أنه يحسن الظن به ليستبقي عنده بعض الثقة برأيه ، فلا يركب

رأسه على هواه اذا داخله اليأس من جانب أبيه .. فكان يوحي اليه بالنصيحة من خلال النقد والثناء ، ويقول له إنه يسهر الليالي الطوال في بناء الآراء وهدمها ، وينقطع عن الجامعة لغير ذلك السبب في كثير من الأحيان ، وانه كان يسترسل في سهراته مع غواة اللهو والعربدة ، ويهجر البلدة كلها — بلدة « بون » مقر الجامعة — ليذهب إلى « كولون » في جوارها ويبتغي فيها من ملاهي السهر ما لم يكن ميسوراً له تحت الرقابة الجامعية . وحدث في بعض هذه السهرات أنه سيق إلى دار الشرطة مع جماعة من السكارى لإفراطه في السكر والعربدة ، وأنه سيق إلى المبارزة مرة أخرى ، وتبين من تقريرات الشرطة أنه استخدم الاسلحة النارية فيها [١] .

وقد جرت عادة « ماركس » في كتابته الاقتصادية أن يطلق اسم « الرعاع » على علماء الاقتصاد الذين يقنعون بالظواهر ولا ينفذون إلى بواطن الحركات الاجتماعية ، كما تبدو له في دراساته التي يميزها دون غيرها باسم الدراسات العلمية . فاذا استعيرت هذه التسمية للباحثين في أطوار « الشخصيات» فلعلها تنطبق على أولئك المترجمين الذين كتبوا سيرة « كارل ماركس » وأرادوا أن يفسروا تقلبه بين الدراسات فاقنعتهم كلمة « القلق » أو «الجموح» ولم يشعروا بالحاجة إلى تفسير وراء هذا التفسير الذي يصح فيه أنه من قبيل تفسير الماء بعد الجهد بالماء .. لان القلق هو التقلب ، والتقلب هو القلق ، بغير فارق كبير في مصطلحات القاموس او مصطلحات العلوم النفسية ، وشبيه بهؤلاء المفسرين نظراؤهم الذين يفسرون هذا القلق باختلال البنية ولا يذهبون وراء هذا الاختلال إلى دخائل النفس لفهم بواعثها وغاياتها .. وما كان اختلال البنية بصالح لتفسير عمل من الاعمال، أو توضيح ترجمة من التراجم، الا حين ينتقل من اسماء الأمراض والاسقام إلى اسماء الأخلاق والعادات .

وظاهر أننا لا نفهم شيئاً من كلمة القلق ، أو كلمة الاختلال ، إذا أردنا أن نفسر بها تقلبه من دراسة القانون إلى دراسة الفلسفة إلى دراسة المذاهب

---

(١) من كتاب البروسي الاحمر باسناده الى مصدره الالماني .
Red Prussian Marx — Englez Gesamt Ausgabe

الاقتصادية ، ولكننا نفهم بواعث هذا التقلب اذا فهمنا أن شهوة الهدم والنقمة لا تجد لها منفساً تستريح اليه في دراسة القانون أو الفلسفة .. وأن مبادىء القانون أو الفلسفة لا تخلق النبوءات الدامية ، ولا تتصل بهياج الثورات والفتن التي تنبعث من غرائز الملايين كما تتصل به مشكلات الاقتصاد ، وصراع الطبقات على الارزاق ، وضرورات المعاش .. وقصارى ما ينتهي اليه الباحث في دقائق الشريعة والقانون أن يكشف منها أخطاء يدركها الفقهاء والمشرعون ولا تتعداهم إلى جمهرة المتقاضين وغير المتقاضين من سائر الطبقات ، وغاية ما ينتهي اليه الباحث في دقائق الفلسفة أن يغوص إلى الأعماق ويقنع الفلاسفة أو طلاب المذاهب الفلسفية برجحان فكرة على فكرة ، وصحة قياس من الأقيسة المنطقية وبطلان قياس سواه .

أما مشكلات المعاش — ولا سيما في عصر « ماركس » أو عصر الثورات — ففيها منفس واسع لشهوة النقمة والبغضاء ونعيب الهدم والخراب ، وفيها وسيلة قريبة بل وسائل شتى لخطاب الغرائز والضغائن وللإنذار بالويل والثبور في أمد قريب أو بعد أمد منظور .

ان طبيعة « كارل ماركس » لم تجد ما يريحها في مذاهب القانون ولا في مذاهب الفلسفة ، ولكنها سرعان ما انتقلت إلى مذاهب الاقتصاد حتى وجدت هناك بغيتها .. ولم تفهم هذه المذاهب إلا من الناحية التي تملي لها في شهوتها وتنفس بها عن ضغائنها واحقادها ، وصح عندها كل فرض ينتهي إلى العداء والبغضاء ، وبطل عندها كل فرض يبعد هذه النهاية أو يشكك فيها أو يشير إلى طريق غير طريقها .. فلا مقياس من العلم ولا من التجربة ولا من النظر لتلك المقدمات التي تفترق ما تفترق ثم تلتقي عند الأمنية المشتهاة باسم التقدم والاصلاح ، وانما المقياس الذي لا يخطىء أبداً لكل فرض من فروض المادية التاريخية أنه مقدمة محتومة للعاقبة المشؤومة ، ومنفس واسع لشهوة النقمة والعدوان .

* * *

من تلك التلمذة – ولا تلمذة غيرها في نشأة « كارل ماركس » – سلمت له دعوى العلم الذي احتكره لمذهبه الاشتراكي بين جميع المذاهب الاشتراكية التي عرفت في عصره وقبل عصره .. وما من مفكر اشتراكي من أولئك الواهمين أو الحالمين – او الرعاع في رأيه – إلا كان له نصيب من العلم لا يقل عن هذا النصيب ان لم يزد عليه .

ولما حصل على لقبه العلمي الذي كان يعتز بصيغته اللاتينية ، لم يحصل عليه من جامعة تعلم فيها وانتظم بين طلابها ، ولم يحصل عليه بعد مناقشة في موضوعه وامتحان لبراهينه واسانيده ، ولكنه حصل عليه بالمراسلة في جامعة « جينا » الالمانية ، وهي الجامعة التي كان لها نظام يسمح بقبول البحوث من المراسلين بعد سداد رسومها واجازتهم عليها بالالقاب في غيبتهم بغير اشتراط الحضور في أيام التحصيل ولا في يوم محدود للمناقشة والامتحان .

جاء في كتاب « البروسي الاحمر » (١) ، باسناده إلى المرجع الالماني السابق : « كانت هناك جامعة جينا في دوقية فيمار الكبرى ، وكانت تقاليدها أخيراً تسمح باجازة الامتحان بالمراسلة ، فلا تشترط حضور الطالب اليها ولا يتطلب الأمر إلا أن يرسل أطروحته مع الوثائق اللازمة عن طريق البريد فترسل اليه الشهادة .. وكذلك فرغ من الاطروحة وأرسلها إلى الجامعة في السادس من شهر ابريل سنة ١٨٤١ بعنوان عميد قسم الفلسفة ، فوقع العميد شهادة الدكتوراه بتاريخ الخامس عشر من الشهر للدكتور كارلوس انريكوس التريفيني .. »

* * *

وتوفي « هنريك ماركس » رب الأسرة ، وابنه الاكبر « كارل » يختتم مرحلة الدراسة الجامعية . فانتهى دور الطالب وابتدأ دور الولي المسؤول عن اسرته في وقت واحد .. لانه كان كما تقدم اكبر الابناء الذكور ، فانتقل اليه عبء القيام على شئون الأسرة بعد أبيه .

---

(١) The Red Prussian

ولا يخفى أن عاطفة الأسرة عنوان صادق لعاطفة الانسان في الأسرة الاجتماعية أو الأسرة الانسانية الكبرى ، فلا يكون الانسان مسلوب العاطفة مع أسرته موفور العاطفة مع غيرها من أبناء نوعه أو أبناء جلدته على التعميم . ومهما يكن من رأي الماديين في نظام الاسرة،فالاقربون على كل حال ناس كسائر الناس ، ان يكن بينهم وبين غيرهم فارق في العلاقة فهم أدنى إلى العطف المتبادل بينهم من جمهرة الغرباء .

وقد ارتبط « كارل » بعلاقات الاسرة جميعاً مكفولاً ، في رعاية أبيه وكافلاً لأقربائه وذويه ، فكشف عن خلتين ملحوظتين في جميع علاقاته بأسرته : غلبة الأنانية ، والتقصير في الواجبات ...

أرهق أباه بطلب المال وهو طالب منقطع عن الدراسة يغيب أكثر الوقت عن جامعته بل عن البلدة التي فيها الجامعة واسترسل في هذا السرف بعد علمه بحاجة أبيه إلى المال لإنفاقه على علاجه وعلاج ابنه المريض بعد عجزه عن الكسب واعتماده على المدخر لديه من كسب شبابه ، ونبهه أبوه غير مرة إلى القصد في مطالبه والاعتدال في نفقاته فلم ينتبه ولم يقصر عن تكرار الطلب على عادته من يوم اغترابه عن أهله،فكتب إليه آخر الأمر ضجراً من هذه اللجاجة أو هذه الأثرة التي كان يقول إنها وصمته البادية على صفحته ، وصارحه بالتأنيب الشديد قائلاً : « ماذا تظن ؟ أتراك تحسبنا مخلوقات من الذهب ! »

ثم مات أبوه — وهو في برلين — فلم يكلف نفسه مشقة الانتقال إلى بلده — وهو رب الأسرة بعد أبيه — ليواسي أهله واخوته الصغار ويقوم على تدبير شؤون الأسرة كلها بعد فقد عائلها ، ولم يشغله في هذه المحنة العائلية شاغل يباليه غير طلب الحصة التي يستحقها من ميراثه منجمة على حسب أقساطها الميسورة أولاً فأولاً بعد احصائها .

واسترسل في الطلب حتى نفد نصيبه من الميراث ، فمال على نصيب أمه واخوته ، وكانت أمه ترجو أن يغنيهم بكسبه أو يكفيهم على الأقل مؤونة

نفقاته ، فإذا هو عالة عليها يجور بمطالبه التي لا تنتهي على رزق اخوته المفتقرين إلى السند والعائل بغير أمل في مورد جديد من موارد الكسب يعولون عليه .

وضاقت أمه ذرعاً بهذه الانانية العمياء ، وهذا الكنود الشديد في ولدها الاكبر الذي كانت ترجوه لها ولبنيها الصغار بعد أبيهم ، وغضبت معها أخته « صوفي » التي كانت تدلله وتعزه بين لداتها إعزاز البنات لإخوانهن الكبار ، فكتبتا اليه تنذرانه بقطع المدد عنه ، وقالتا له بصريح العبارة : « انك الآن في الرابعة والعشرين فاعتمد على سعيك في كسب رزقك ، ولا تنتظر بعد اليوم مدداً نقتطعه لك من قوت أهلك »[1] ..

وكف – آخر الأمر مضطراً – عن الطلب – ولكنه لم يكف عن الاستعارة من أقربائه وأصدقائه ومنهم زوج أخته وأقارب ذلك الزوج ، ومنهم قريبه العم « فيليبس » وزميله في الدعوة « انجلز » وزميله الآخر « أنينكوف » .

وكانت الاستعارة – غير المردودة – وسيلته التي لا وسيلة غيرها في معاشه ومعاش زوجته ، حيث كان وحيثما انتقل بين المانيا وفرنسا وهولندا وانجلترا التي كان يهجرها ليعود إليها دواليك كلما استغلقت عليه أبواب الاستعارة فيها .

وتقبل من المعونة – بل من الاحسان – ما لا يقبله رجل ذو كرامة ، فكان زملاؤه الذين يضيقون بطلباته المتلاحقة يحيلون عليه الاعمال التي تطلب منهم فيقبلها وهو لا يحسن اداءها ليحيلها على من يحسن هذا الأداء ويستولي هو على أجورها ..

ففي سنة ١٨٤٨ زار « دانا » مدير صحيفة نيويورك تربيون مدينة كولون فقدمه اليه زميله « فريلجراث » .. ثم عاد « دانا » بعد ثلاث سنوات إلى لندن ، فالتقى بـ « فريلجراث » وسأله أن يكتب إلى التربيون خلاصة التعليقات السياسية في القارة مرتين كل اسبوع . فأحاله « فريلجراث » إلى « ماركس »

---

(١) تراجع أسانيد « البروسي الاحمر » الالمانية والرسائل المتبادلة بين « ماركس » و « انجلز » .

وقبل « ماركس » هذه الإحالة مع جهله بالانجليزية ، وعاد فأحال العمل كله إلى صديقه « انجلز » على كثرة شواغله وتبرعه باعالته — أو اعارته — بما كان يومئذ في وسعه . ولم يمض غير قليل حتى تبين لهم جميعاً أنه مورد ضئيل لا يكفل لـ « ماركس » وأسرته معيشة الكفاف ، لان مدير الصحيفة كان يسقط كثيراً من الرسائل ولا يحتسب الاجر إلا على الرسائل المنشورة ، عشرين شلناً لكل رسالة تأتي بعد مراجعة المهمل والمنشور ! [1] .

كان رب الأسرة عالة على أسرته في كهولته ، كما كان عالة على اسرته في طفولته وصباه .. وكان الرجل الذي يحارب التطفل الاجتماعي طفيلياً في كل مجتمع أصيل أو دخيل نزل فيه .

ومما يذكر على الخصوص في سيرة رب الأسرة الذي يحارب الملكية ، ويحسبها سرقة أخبث من سرقة اللصوص وقطاع الطريق ، أنه رد خطيب بنته « لورا » ريثما يتحقق من صحة ميراثه ، ومن كفاية هذا الميراث للتعويل عليه في طلباته .. وكان هذا الخلاسي « لافارج » ابن مالك من ملاك الاقطاع في امريكا الجنوبية ، تعلم في جامعة باريس وأرسلته الجامعة إلى لندن في بعثة خاصة ، فتعرف إلى « ماركس » وفتاته هناك [2] .

وإذا كان الجو العاطفي في الأسرة دليلاً على حظ أبيها من العطف والحنان وشعور الاخلاص بينه وبين خاصته وذويه ، فقد كان « كارل ماركس » أعجز الناس عن إلهام صغاره سجية من سجايا العطف والمودة تجعل للحياة معنى غير المنفعة العاجلة ، والاثرة المتحكمة ، وسوء الظن بكل نبيل جليل من العواطف الانسانية .. فماتت ابنته « لورا » هذه واختها « الينورا » منتحرتين بعد حياة مضللة على غير هدى . ولم تنتحرا من البؤس في دار أبيهما ، بل اقدمتا على بخع نفسيهما بيديهما بعد مفارقة الدار ، هذه مع زوجها الخلاسي وتلك مع عشيقها « افلنج » الذي ظهر لها بعد معاشرته أنه هجر زوجته واخفى

---

(١) كتاب « روهل » عن حياة « كارل ماركس » وعمله .
(٢) من كتاب روهل عن « ماركس وحياته » .

عنها زواجه قبل معاشرتها . وكانت « الينورا » هذه مخطوبة للكاتب العالمي المعروف « برناردشو » فرفضته ، وتعلقت بذلك الأفاق قانعة معه بعلاقة الخليلة والخليل ، مؤثرة لها على علاقة الزوج والزوجة مع رجل مستقيم الخلق والسمعة .

ولقد كان انتحار اختها « لورا » لسبب اعجب من الخيبة في هواها ، فاتفقت هي وزوجها على الانتحار معاً فراراً من الشيخوخة التي تحرمهما متعة الشباب ، وقضت الفتاتان على حياتهما في السن التي تلوذ فيها النفس الانسانية بالعاطفة العامرة التي تجعل للحياة معنى فوق معنى اللذة ونزواتها ، وتتغلب به على متاع الانانية والاثرة العاجلة .. بحثتا عن هذا المعنى إبان الحاجة اليه فلم تجداه لانهما لم تفهماه ولم تحساه في البيت الذي نشأتا فيه ووجدتا في موضعه نظرة يائسة إلى الناس وإلى الدنيا ضللتهما في كل اختيار يرجع فيه المرء إلى هداية العاطفة الصادقة والضمير السليم .

لا جرم كان في مصطلح الأسرة كلما فارقت بنت من بناتها دار أبيها أنها نجت من محنة الجوع والضيق ..

ثم تحسنت حال « انجلز » شريك « ماركس » في الدعوة الشيوعية لأنه استقل بعمله ، وتمكن من توظيف مبلغ من المال في السنة لمعيشة زميله لا يقل عن ثلثمائة وخمسين جنيهاً بعد سداد ديونه وتنظيم داره وتسوية الخلاف بينه وبين المتعاقدين معه على الاعمال المهملة والمشروعات المعطلة ، وصدق فيه قول أبويه : إنه سيعيش عالة على الناس ما عاش ! ..

* * *

وربما خطر على البال ان الرجل كان يهمل الأعمال التي يكسب منها ضرورات معيشته ، لانه كان يعكف على العمل في نشر دعوته وتدوين فلسفته واداء رسالته .. ويشغله هذا العمل عما عداه من تكاليف السخرة المفروضة عليه في غير ما يرتضيه !

ولكن الواقع أن العمل الذي كان يهمله انما هو عمل الدعوة في صميمها ،

وأوله كتاب « رأس المال » انجيل المادية التاريخية كما يسميه الشيوعيون ، وقد مات « ماركس » وهذا الانجيل ناقص في أهم نظرياته وألزمها لاثبات المذهب « العلمي » وترجيحه على مذاهب الاشتراكيين الرعاع والاشتراكيين المتعلقين بالاحلام .. مات « ماركس » ولما يستوف « انجيله » بحثه الموعود في نظرية الثمن والعمل ونظرية صراع الطبقات .

كان بعض معارفه قد أشفقوا عليه ، أو ملوا منه الطلب وراء الطلب بغير وفاء ولا انتهاء .. فأقنعوا الناشر « لسكي » بالاتفاق معه على تدوين نظرياته الاقتصادية التي تدور عليها نظم السيادة والحكم في المجتمعات البشرية ، وتسلم « « ماركس » في ثمن الكتاب ألفاً وخمسمائة فرنك سنة ١٨٤٤ ، وانقضت أربع عشرة سنة ولم يظهر الكتاب واذا بـ « كارل ماركس » يعقد مع الناشر « دنكر » اتفاقاً آخر على تأليف الكتاب نفسه . ولم يكن « دنكر » [١] يعامله من قبل ، ولكنه عامله في هذه الصفقة بوساطة « لاسال » لانه كان يطبع له الكتب والمنشورات .

ومضت السنون ولم ينجز «ماركس» اتفاقه مع الناشرين [٢] .

وكان من المنظور بعد ضمان «ماركس» لمورد رزقه من معونة «انجلز » ان يفرغ لاتمام بحوثه واستيفاء الفصول الناقصة من كتاب رأس المال .. ولكنه ما كاد يضمن المورد بلا عمل ، حتى أعفى نفسه من كل مجهود وترك العمل كله ليستسلم لمكائد البطالة والفراغ .

* * *

وأعجب ما في دعاوى هذا الرجل دعواه على زعيم الفوضوية «باكونين » بعد أن أحس من جانبه خطر المنافسة والسبق بين زمرتهم إلى منزلة الثقة والكرامة .. أثار عليه حملات التشهير واجتهد اجتهاده في التنقيب عن جريمة يعزوها اليه ، فماذا وجد ؟.. وجد أن «باكونين» دنس سمعة الاشتراكيين ،

---

(١) Dunker

(٢) « البروسي الاحمر » .

لانه اتفق مع ناشر في روسيا على ترجمة كتابه ، ولم ينجز ترجمة الكتاب !

ومطلع حياته كختام حياته سواء في تسخير المذاهب للوقيعة أو للوصول ، ففي مطلعه كانت تصدر في بلاد الرين صحيفة تسمى «رينش جازيت» تتطرف في دعوتها الى الاشتراكية ، فأنذرتها الحكومة بالاغلاق اذا هي لم تعدل عن خطتها ولم تخرج منها الكاتب المسؤول عن سياستها .. وكان شاباً من أصحاب «كارل ماركس» اسمه «روتنبرج» فلما سئل عن رأيه في موقف الحكومة أشار باخراج زميله ، وقبل أن يتولى تحرير الصحيفة بعده .. وتولى التحرير فعلاً على خطة جديدة تنحي على الاشتراكية والاشتراكيين ، وأعداد الصحيفة محفوظة بحملاتها الى اليوم [1] .

فالدعوة إلى المذهب لم تكن شغلاً له يشغل به جميع أوقاته ، ويتحين الفرص لانجازه وتمكين حجته وسد خلله .. وانما كان كل همه منها أن يتزعمها ويحتكر شهرتها ويحيط نفسه بحاشية من اتباعها واذنابها، وينحي عنها كل من بزغ له نجم لامع فيها أو استطاع أن يتقدم صفوفها .. ولعل اعدى أعدائه وأبغض الناس اليه من كان يخدم تلك الدعوة أو يخدم دعوة من قبيلها ، فلا شكر لهؤلاء عنده ولا صداقة ولا رعاية .. وكل جزاءهم عنده ذم وتشهير وانتقاص واتهام ، يعلم هو قبل سواه مبلغه من الصدق والثبوت ، فيتعلل لهذا بسوء الفهم ويتعلل لذاك بسوء النية ويتعلل لغيرهما بالرياء والنفاق أو بالوهم والاختلاق ، ولم يسلم من ضغينته قط أحد من هؤلاء بغير استثناء .

فـ «برودون» كان عنده سخيفاً مسوغاً للسرقة والملكية بأسلوبه ، عاجزاً عن تفنيدهما بأسانيده وبراهينه .. و «كارل جرون» [2] دخيل على الحركة مستغل لافكارها المبتكرة في سبيل العيش والمجاملة .. و «ليبكنخت» خائن لزعامته ملفق لآرائه منتفع باسمه على الرغم منه .. و «لاسال» — صاحب الفضل عليه في التعاقد مع «دنكر» — زنجي بدم الوراثة متهم الجدات والامهات بالفسوق الذي تشهد به ملامح وجهه وسيماه .

(١) « البروسي الاحمر » .
(٢) Karl Grun

وصهراه «لونجويه» و «لافارج» خالفاه ولم يتبعا خطاه ، فكتب إلى «انجلز» يلعنهما ويقول عن الاول انه خليفة «برودون» وعن الثاني انه خليفة «باكونين» ، والى الشيطان فليذهبا معاً ملعونين مدحورين !

و «باكونين» — كما تقدم — جاسوس مختلس بغير بينة بل على نقيض البينة . ولا يكف عن الكيد له حتى يصدر الحكم عليه من لجنته بالفصل من زمرة الاشتراكيين كلهم هكذا بغير استثناء ..

انقول بغير استثناء ؟.. نعم بغير استثناء ، الا استثناء واحداً أدل على خسة هذه الطبيعة المدخولة من كل خسة تشهد بها ضغائنه ومفترياته .. لان هذا الاستثناء الواحد في جميع حياته ، وبين جميع أبناء عصره ، هو استثناء الحاجة على الرغم وقلة الحيلة .

كان «انجلز» دون غيره من المخلوقات البشرية ، ومن العاملين على نشر الدعوة الاشتراكية قبل غيرهم ، هو الاستثناء الوحيد من حملات المذمة والضغينة ، لانه يعول «ماركس» وينفق عليه وعلى اسرته ، ويتكفل بسداد ديونه وتنظيم شؤونه ، فهو جريء بالذم والاتهام على جميع خلق الله حين يأمن الضرر والخسارة ، ولكنه يحسن الادب — على رغم — حين يلجئه الكسل والفضول إلى قبول الاحسان أياماً وشهوراً وأعواماً بغير انتهاء . فلا سخافة هنا ، ولا خيانة ، ولا عقليــة برجوازية أو رعاعية .. ولكنهـــا العصمة كلها من جميع النقائص والأخطـــاء ولا يسلم من هذه الضغينة ناجــح في نشر الدعوة ، وان لم يكن من الزعماء المنافسين لصاحب المذهب وامام المادية التاريخية .. ولو كان في صدر «ماركس» متسع لقبول عمل العاملين لكان أحرى الناس أن يتقبل منهم العمل على نشر الدعوة طائفة الصناع أو «الصعاليك» المنذورين لقيادة المجتمع الحديث وإقامة النظام الاجتماعي الخالد على الزمن إلى غير انتهاء . ولكن واحداً من هؤلاء جاوز حده واغتر بثناء الزعماء عليه، فراح حيث ذهب إلى البلاد الالمانية يحرض عمالها على الاضراب، واشتهر من ثمة بينهم باسم زعيم العمال الالمان ... فحاقت به اللعنة من جراء هذا الجهد الناجح وسيق إلى مجلس المحاكمة لسؤاله عن جنايته على شرمذة

العمال الذين حرمهم الشغل والخبز بتحريضه إياهم على مطالبة اصحاب المصانع بزيادة الاجور ، كأنما كان في الوسع أن يقدم العمال على الاضراب بغير مجازفة تعرض أناساً منهم للبطالة أو ترك العمل إلى حين .. وكأنما قامت الشيوعية على ذريعة لتحقيق مبادئها غير هذه الذريعة في جميع دعايتها ، وهي التي أنكرت الوسائل الدستورية في المطالبة بحقوق الطبقة العاملة ، ووصفت من يعتمدون عليها بخيانة هذه الطبقة وتضليلها عن الهدف الوحيد الذي لا محيد عنه لكل اصلاح جدير بالعناء من طلاب الاصلاح المخلصين .

* * *

ونعرض بشيء من التفصيل لقصته مع العامل المغضوب عليه لانها أغرب من قصصه مع «برودون» و «جرون» و «باكونين» واشباههم من أعلام النابهين الذين يناظرونه ويناظرهم وينفس عليهم شهرتهم ورواج آرائهم .. فلو كانت في هذه النفس طوية من المروءة تطيق نجاح أحد في نشر الدعوة الاشتراكية لكانت خليقة أن تطيق ذلك العامل ، ولو من قبيل المثال لما يبشرون به من دولة العمال ، ولكنه غشم في الطبع لا يستريح لغير النقمة والحسد ولا يغتفر الوزر لمن يعترض لنقمته وحسده . وقد نجح العامل المغضوب عليه ، فما زال به زعيم المذهب حتى ساقه الى المحاكمة ، وعومل في زمرته بغشم لا يحمدونه ولا يحمده أحد لأسوأ مجتمعات الاستغلال والاستبداد ، ومن أجل استبداد هذه المجتمعات واستغلالها كانوا يثيرون الثائرة ويقيمون القيامة كما يقولون .

يسمى العامل المطرود من الزمرة الماركسية «ولهلم ويتلنج» ولا يعلم له اسم أب معروف لانه تربى في حجر غسالة المانية حملت به سفاحاً من ضابط في جيش نابوليون ، لم يلبث أن هجرها وهجر الطفل . فكبر هذا بين لداته وهو يعلم أنه ابن سفاح ويمقت الجيش والجندية ، وحان موعد تجنيده فهرب من الحي وتعود في مخابئه أن يطيل القراءة فيما اتفق له من الكتب والنشرات .

وكان يأوي منذ صباه إلى طرزي يتعلم منه صناعته ، فجعل يعاود هذه حتى أتقن منها ما يحصل به على بعض الأجر ولا يكاد يستقل به عن أصحاب

الدكاكين ، وزين له الغرور في السابعة والعشرين أن يجرب صناعة التأليف فكتب رسالة عن « الانسانية كما هي وما ينبغي أن تكون » وزج بنفسه بين اتباع «بابوف »الداعية الفرنسي الذي ثار على الثورة لأنها لم تذهب إلى المدى الذي كان ينبغي أن تذهب إليه ، ولم تبدأ بالمساواة الاقتصادية قناعة منها بالمساواة السياسية ، وصودرت صحفه ومنشوراته فألف جماعته السرية وانكشف أمره بوشاية واحد من هذه الجماعة فقضي عليه بالموت بعد محاكمة طويلة «١٧٦٠ — ١٧٩٧ م» ولكنه ترك بعده شيعة أمينة لدعوته لم تزل بين تبديد وتجديد حتى انتمى إليها «ويتلنج »مع طائفة من الالمان الذين هجروا بلادهم فراراً من الاضطهاد ، ولجأ «ويتلنج »نفسه إلى الفرار بعد حين من فرنسا إلى سويسرا ، فقضي عليه هناك بالسجن لانه كتب فيها رسالة يشبه فيها نفسه بالسيد المسيح ، لانه صانع فقير يبشر بالاشتراكية ولا ينتمي إلى نسب من بني الانسان .

ثم امتزجت حركة «بابوف »بحركة الاشتراكيين والماركسيين ، فانتمى « ويتلنج » إليها وألف كتاباً سماه « ضمانات الوئام والحرية » قرظه « ماركس » وقال انه باكورة رائعة من بواكير الطبقة الالمانية العاملة ، وزكاه آمناً عواقب هذه التزكية لأن أحداً من الناس لم يكن ليأخذ هذه البواكير مأخذ الجد في عالم التأليف !

إلا أن «ويتلنج »لم يقصر جهوده على الكتابة التي لا خوف منها على مكانة الامام المقدم في مذهب الاشتراكية العلمية ، بل طمح «ويتلنج »بعد التأليف إلى العمل المباشر وجمع حوله شرذمة من العمال البابوفيين والفوضويين والماركسيين يدينون له بالزعامة لأنه يحسن الكلام والكتابة ، وتمادى في العمل المباشر حتى دعا إلى الاضراب والمقاطعة الصناعية تطبيقاً لمبادىء «الاعمال المباشرة »في مذهب الشيوعيين ، وكان في بروكسل من بلاد البلجيك يوم قرر «ماركس »دعوته إلى مجلس من مجالس الحزب العليا «للمناقشة فيما يمكن الاتفاق عليه من تنظيم حركة العمال الشيوعيين ».

وعقدت هذه الجلسة «يوم ٣٠ من شهر مارس سنة ١٨٤٦ »برئاسة « كارل

ماركس »وحضور زميله «انجلز »وطائفة من الثوار الموثوق بهم في المدينة من كل مهاجري الامم الأوروبية ، ومنهم الشاب الروسي «انينكوف »الذي كان يتنقل بين البلاد الأوربية ويحمل إلى « كارل ماركس » خطاب توصية من زعماء الثورة في بلادهم ، وهو الذي دون محضر هذه الجلسة وأثبت فيه أحاديث «ويتلنج »و «ماركس »فيما دار بينهما من الحوار ..

قال : «كان الخياط المهيج «ويتلنج »شاباً أشقر وسيماً يلبس معطفاً فضفاضاً ويرسل لحية لم يحفل بتهذيبها : ويخيل للناظر اليه انه سمسار متجول وليس بالعامل الثائر المتنمر الذي يظنه السامع بسيرته ..

« وبعد أن تعارف بعضنا إلى بعض عرضا ، وبدا « ويتلنج » خلال هذا التعارف في مظهر متكلف من الأدب والمجاملة ، جلسنا إلى مائدة خضراء صغيرة وجلس «ماركس» على كرسي الرئاسة فيها بجمته التي تشبه لبد الأسد منحنياً على ورقة أمامه وبين أصابعه قلم من رصاص . وكان زميله الملازم في الدعوة «انجلز» — الطويل المعتدل القامة بهيئته الانجليزية الوقور — هو الذي افتتح الجلسة بحديث عن ضرورة التفاهم بين طلاب الاصلاح من العمال على رأي واضح بين الآراء المتناقضة ، وعلى خطة مرسومة يتخذونها علماًلهم يحومون حوله ، وينظر اليه أولئك الانصار الذين لا يتاح لهم الوقت ولا القدرة على بحث المسائل النظرية باجتهادهم ..

ولم ينتظر «ماركس» حتى يفرغ «انجلز» من خطابه ، بل رفع رأسه فجأة وقذف «ويتلنج »بهذا السؤال :

— أثبتنا يا «ويتلنج» .. أنك أثرت الشغب بدعايتك بين العمال الالمان وجمعت منهم طائفة اتبعتك فخسرت من جراء ذلك اعمالها وأقواتها ، فما هي حجتك التي تسوغ بها نشاطك الثوري وبأية قاعدة تدعم ذلك النشاط ؟

وتلت هذا السؤال مناقشة أليمة لم تطل على كل حال كما سترى من هذا البيان ..

وبدا أن «ويتلنج» يؤثر أن يجري المناقشة على أساس العرف الشائع من

الخطابة الحرة ، واتسم بسمة الجد والقلق حين أخذ يقول إن مهمته لم تكن تفرض عليه أن يبتدع نظريات جديدة في علم الاقتصاد ، وانما كانت مهمته أن يتبع الخطط التي كان يلوح من الاحوال الجارية في فرنسا انها اوفق الخطط لفتح أعين العمال على شئونهم الجائرة وعلى المساوىء التي كانوا يبتلون بها ..

«وأطال الكلام فأدهشني على خلاف ما توقعت ؛ إنه لم يتكلم كما تكلم «انجلز» في وضوح وسلاسة ، بل اختلط عليه القول وطفق يكرر عباراته ويعود الى تصحيحها ويسبك النتائج التي تنبني على حججه أو يتعجلها ».

قال «انينكوف» : «انه كان يواجه في هذا الاجتماع جمهوراً مغايراً كل المغايرة لذلك الجمهور الذي ألف مخاطبته في دكانه وقبوله لكتاباته ، وكان ولا ريب وشيكاً أن يسهب في القول فوق اسهابه لو لم يبادره «ماركس »بنظرة مغضبة وهو يصيح به متهكماً : «إنه لمن الخداع السهل أن تثير الشعب بغير مبالاة بعمله ، وإن ايقاظ الآمال الخيالية لن يفضي يوماً الى خلاص المظلومين بل يفضي على النقيض الى ضياعهم وخذلانهم ، وان ذهابك الى صناع المانيا على غير قاعدة علمية ولا نظرية قائمة لا معنى له إلا انه لعب فارغ بالدعاية : مجرد من محاسبة الضمير ، ولا نتيجة له إلا خلق رسول داعية من جهة ، واجتماع قطيع من الحمير يستمع اليه فاغر الافواه من جهة اخرى »..

وأضاف «ماركس» إلى ذلك — وهو ينظر إلى الكاتب «انينكوف» «إن دور «ويتلنج »كان قميناً أن يجدي جدواه في بلاد كروسيا ، ولكنه في البلاد المتمدنة كالمانيا لا جدوى منه بغير الاستناد إلى النظريات القائمة ..»

«واحمر وجه «ويتلنج »وأصبح كلامه حامياً مباشراً ، وقال بصوت يرتعش من الهياج : «ان الرجل الذي ينجح في جمع مئات من الرجال إلى نداء العدل والتضامن والمحبة الاخوية لا يمكن أن يوصف بأنه رجل خاو ذو دعاية فارغة ، وإنه يستطيع أن يعزي نفسه أمام الحملة التي تنصب عليه تلك اللحظة بذكر المئات من الرسائل الشاكرة والبيانات الراضية التي تقاطرت عليه من بلاده ، وإن جهوده المتواضعة في خدمة المصلحة المشتركة لأهم من التخريجات

النظرية الدقيقة التي تبتعد كثيراً عن ناحية الشعب المهضوم والجماهير المظلومة .

«وثارت ثائرة «ماركس »بعد سماع هذه الكلمات الاخيرة فضرب المائدة بقبضة يده ضربة عنيفة هزت المصباح عليها ، ووثب محنقاً وهو يصيح : ان الغباء لم يسعف أحداً قط ...

«واقتدينا به فنهضنا وقوفاً وانتهت الجلسة بذلك »..

وقال «انينكوف »: انه اسرع إلى توديع «ماركس »وتركه حين انصرف من الحجرة وهو في هياجه يذرعها جيئة وذهوباً ..»

وواضح من هذا المحضر أن العامل المغضوب عليه فوجىء بالمحاكمة وبالحكم في وقت واحد ، وختمت حياته السياسية في رأي زمرته لغير مخالفة تستطيع أن تحاسبه عليها ، لأنها لم تبسط أمامه خطة مقررة يحاسب على مخالفتها ، وانما انعقدت الجلسة للاتفاق على هذه الخطة ودعي «ويتلنج »إليها للتفاهم على هذا الاتفاق ، وقضى «ماركس »قضاءه المطلق في مصير الرجل بين جماعته حاكماً بأمره واثقاً من تأييد قضائه ، وكل هذا في دعوة لم يكن لها من موجب وليس لها من حجة غير انكار الاستبداد وضمان حق الضعيف الأعزل في وجه الحاكم المستبد وصاحب المال الغشوم .

* * *

ان «هنريك ماركس »لم يسمع بغير القليل من هذه الفعال وهذه الأخبار حين قال عن ابنه — وفي قلبه غصة — «إن الأنانية غالبة عليه وانها وصمة أو لطخة على صفحة نفسه ».

هذا أقرب الناس نسباً إليه ، وأقربهم إليه فكرة ، زميله «انجلز» الذي سمع الكثير من تلك الفعال وتلك الأخبار ، وعرف من خلالها ما عرفه أبوه ولكنه كاد أن يخفيه عن ضميره حتى صدمه في إبان حزنه تلك الصدمة فلم يكتمه انه جامد الشعور يخفي جمود شعوره بالتعالي على خلق الله .

ويأتي بعد هذين كاتب من كتاب التفسير المادي للتاريخ يعلم ما علمه

الأب والزميل ، وزيادة عليه مما أضافه الزمن إلى سيرة استاذه ، فلا يرميه بأقل من خلة الحقد والتقلب واختلال الإرادة .

فماذا يقول التاريخ وهو ينظر إلى الرجل بعين غير عين الأب أو عين الزميل أو عين التلميذ !.

انه لا يستطيع أن يزوي بصره عن تلك الخلال التي تتمثل له حيثما نظر إلى علاقة من علاقاته الاجتماعية ، لان تلك الخلال التي تجمعها «الأنانية» الناقمة تملأ فراغ نفسه فلا تدع فيها متسعاً لغيرها ، ويكفي أن يكون الرجل كذلك ليكون كما كان بغير حاجة إلى سر آخر غير ذلك السر المتكشف للعيان .. انه لم يكن صالحاً في علاقة من علاقاته الاجتماعية ، لم يكن الطالب الصالح ، ولا الابن الصالح ، ولا العامل الصالح لنفسه ولاسرته ، ولا الزميل الصالح في مودته أو خدمة دعوته .. كان فاشلاً في كل علاقة من هذه العلاقات الاجتماعية ، ولم يكن منظوراً منه شيء غير الفشل فيها ، مع تلك الانانية وتلك النقمة وذلك الجمود ..

«ولقد كان شخصاً منفراً لمن حوله فيما يرجع إلى مسلكه بينه وبين نفسه ، ولا يقصد فيه المرء صلة بينه وبين أحد من أبناء نوعه ..

«كان قذراً يهمل الاغتسال والنظافة ، وكان منظر القروح والثآليل التي تملأ وجهه وعينيه وما ظهر من جلده يزيده قذارة على قذارة ، وكانت هذه القروح والثآليل مما يجنيه على نفسه بتهافته على الاطعمة الممنوعة على الرغم من وصايا الاطباء وإلحاحهم عليه في اجتناب الطعام الذي لا يوافق المصابين بالكبد: ولا سيما الذين أزمنت فيهم هذه الإصابة من جراء النهم وفعل الوراثة . وقد نقل «ليوبولد شوارز شيلد» صاحب كتاب «البروسي الأحمر» نبذة من الرسالة التي كتبها بعضهم إلى صهره عن معيشتهم في لندن جاء فيها : «انه شخص مشعث للغاية ، سيء التصرف في أعماله ، يجري في معيشته على نهج المتشردين من المشتغلين بالمطالب الفكرية .. ويندر أن يستحم أو يمشط شعره ويغير ملابسه الداخلية ، يشرب كثيراً ويحوم أياماً على غير هدى وبغير عمل . فإذا

حزبه أمر لازب قضى الليل والنهار في العمل : ولا يخطر له على بال أن ينظم ساعاته ومواعيده ».

هذه الرسالة وما في معناها من التقارير محفوظة في دار المحفوظات بمدينة ليبزج نقلها المترجم عن المجلد العاشر من أخبار الاشتراكية الالمانية .

وإذا كانت هناك تتمة لهذه الصورة المنفرة ، فهي مسلكه الشاذ الذي لا نظير له في البيئة اليهودية التي نبت فيها ، فانه جمع فيه طرفي النقمة من قومه وعلى قومه في آونة واحدة ، فلا هو بالمسلك الذي يرضى عنه قومه ولا هو بالمسلك الذي يرضى عنه أعداء قومه . كأنما آلى على نفسه ليكونن بغيضاً منفراً حيث كان وكيف كان .

وتقدم من كلام «روهل »أن شعوره بالنسبة لليهودية كان مركباً من مركبات النقص التي يفسر بها تناقضه واختلال أحواله .

كان ولا شك يهودياً في أعمق أعماقه ، وكانت زمرته التي يأوي اليها على الأكثر من شذاذ اليهود ، وأصحاب الفضول منهم ، كما جاء في كلام «باكونين »عنه ، وكان هو يتشبه بالاسلاف والآباء اليهود كما وصفتهم كتب التلمود ، فيرسل لحيته ويطلق جمته ويحب أن يتراءى للناس كأنه أب من آباء العبرانيين في أيام اسرائيل الاولى ، ولكنه لا يكتب عن اليهود واليهودية إلا ليحاول أن ينفي عنه ذلك النسب اليهودي ، ولا يجد أمامه سبيلاً إلى التنصل منه غير سب اليهودية والإنحاء عليها ، ومن كلامه في ذلك : «ما الاساس العالمي الذي تقوم عليه اليهودية ؟ انه الضرورة العملية وحب المنفعة الذاتية . وما النحلة العالمية التي تنتحلها اليهودية ؟ انها نحلة الطواف والتجوال ، وما الاله العالمي لليهودية ؟ انه المال ..»

ويجتهد «روهل »في استنباط البواعث النفسية وراء هذه الحملة فيعزوها إلى الرغبة في التنصل وتسويغ الخروج على الملة الموروثة .. إلا أنه باعث من بواعث شتى يفرضها المترجمون له من أنصاره وخصومه ، فمنهم من يرى أن الحملة على اليهودية حيلة يسوغ بها الحملة على الأديان جميعها .. ومنهم من

يرى أن هذه الحملة دفع مقدم لتهمة النية المبيتة على هدم المجتمعات القائمة ، وتسليم زمامها لسماسرة المال بعد تقويض القيم المرعية في تلك المجتمعات من روحية أو وطنية أو عقيدة خلقية ، ومنهم من يرى أن الحملة على اليهود من قبيل التحدي لقومه لأنه يحس منهم الزراية به وبأهله وبالصابئين عن ملة الآباء والاجداد .

وكل باعث من هذه البواعث شائن معوج متناقض مع دعواه ، ولاسيما الإنحاء على اليهودية لأنها تقدس الضرورة العملية ، وتنزع إلى الطواف والتجول .. فان هذه المذمة أعجب المثالب من رجل يقيم النظام الاجتماعي كله على الضرورات العملية ، ويدمغ الوطنية – أو حب الوطن – بتهمة السخرية والتسخير من تدبير أصحاب الأموال والقابضين بأيديهم على أزمة الإنتاج .

وبأي هذه البواعث يأخذ الناظر في ترجمته لا يكون «كارل ماركس» إلا – كدأبه المعهود – مثلاً سيئاً لليهودي في انتسابه وانتقاضه على بيئته وعلى أصله الذي لا فكاك منه بحال من الأحوال .

* * *

هذه صورة تامة ، وان تكن موجزة ، لإمام الاشتراكية المادية أو الاشتراكية العلمية ، لم نأت على لمحة من ملامحها البينة من غير مصدرها ، ولم نرجع في تلك المصادر إلى أعدائه ومخالفيه الا أن يكون كلامهم مطابقاً لكلام الأصحاب والأقربين .

ولا ندري بعدها ماذا يقول القائل في أولئك الذين يتركون الناحية الوحيدة التي ينبغي أن يتجه إليها قبل كل وجهة تصلح لمناقشة مذهبه أو مناقشة دعوة من الدعوات تنضح بها هذه الشخصية المعتلة ، وما يختلف رأيان مستقيمان في طبيعة بواعثها وصبغة تفكيرها وشعورها بما ينكشف للنية وما يأتي على غير وعي أو نية مكشوفة لصاحبها .

كل ما في وسعنا أن نقوله : ان طغيان كلمة «العلم» في القرن التاسع عشر

هو الذي وضع هذا المذهب في موضع الفروض العلمية ، وان طغيان كلمة «العلم »قد اقترن به شيوع الثورات التي يقودها أناس من القائلين بالتفسير المادي للتاريخ ، فنسي الناقدون «العلميون »أن عناوين الثورات غير أسرارها ومضامينها، وأن كثيراً من الثورات كان شعاره خرافة يردها العقل لاول نظرة ولا تحتمل المناقشة العلمية ممن يجد في احترام العلم والمناقشة .

ولولا طغيان كلمة «العلم »في القرن التاسع عشر وظهور الثورات المسماة بالماركسية في القرن العشرين لما كان للماركسية كلها مكان في البحث غير مكان الظواهر النفسية ، فان الظواهر النفسية كما تمثلت في «كارل ماركس » كافية كل الكفاية لتفسير مذهبه بجميع تفصيلاته وفروعه ومراميه : كل شيء فيه مقرر مؤكد على قدر نصيبه من النقمة ومن إشباع شهوة الحقد والكراهية، وكل شيء فيه مرفوض منقوض إذا أبطل تلك الشهوة أو رفع عنها نقابها ونفذ إلى دخيلتها .

وهكذا يفسر كل مبدأ من مبادىء «كارل ماركس »وكل حجة من حججه ، لأنها على أية حال لم تبلغ من الثبوت واليقين مبلغاً يهون نقض الدعائم الانسانية القائمة على رؤوس الملايين من الضحايا ما لم يكن ذلك مبنياً على طبيعة مجبولة من الشر والنقمة «وإن أيسر شك في ثبوت تلك المبادىء لحقيق أن يدعو صاحبه إلى مراجعة النفس والأناة قبل الهجوم على كوارثه وجرائره بغير حيطة ولا تدارك مستطاع بعد فوت الأوان .

تلك هي الحقيقة السافرة على وجه المادية الماركسية .

تلك حقيقة كل ادعاء يخول رجلاً واحداً أن يحيط بقوانين الكون من مبدئها إلى منتهاها، ويجزم بها الجزم الذي لا يداخله شيء من التردد، الكثير أو القليل ، مع وخامة عقباه .

حقيقة أنه «ظاهرة نفسية »تتلخص في بضع كلمات : « شهوة النقمة ، الخراب ».

وسترى أن شهوة النقمة والخراب هي التي تصغي بالاسماع إلى هذا المذهب الأثيم ، كما كانت هي مصدر الصيحة بوحيه ودعوته ودعواه .

اتباع المذهب

نسبت إلى الفلسفة الشيوعية حركات ثورية كبيرة ليست منها ولم تكن نتيجة لها ، فاكتسبت من نسبتها إليها شأناً غريباً أضافه الباحثون إلى شأنها في عالم التفكير فبحثوها على هذا الاعتبار ، كأنها فلسفة خطيرة التفكير حقيقة أن تتولد منها الحركات الثورية التي اقترنت باسمها ، ولولا ذلك لانزوت الشيوعية وكتابها «رأس المال» في مدرجة الاهمال كما انزوى غيرها من الباحثين والكتب ، ولم تظفر من الباحثين والقراء بعناية غير التي هي أهل لها بنظرياتها الملفقة ودعائمها المزعزعة وبراهينها التي لا تثبت على البحث النظري ولا على التجربة العملية .

وأهم الحركات الثورية التي نسبت إليها الثورة الروسية ، بعد الحرب العالمية الأولى . وليست هذه الثورة في رأي الشيوعيين أنفسهم نتيجة للاطوار الاقتصادية والاجتماعية التي يقول «كارل ماركس» أنها مقدمات لازمة لقيام الشيوعية ، وخلاصة هذه المقدمات أن تنتشر الصناعة الكبرى وتنحصر شيئاً فشيئاً بين أيدي المحتكرين حتى تستأصل كل طبقة في المجتمع غير طبقة أصحاب الأموال المعدودين وطبقة الأجراء أو « البرولتارية » الذين تقوم على أيديهم الثورة الشيوعية بعد استيلائهم على زمام الصناعة ..

فالبلاد الروسية كانت آخر البلاد الاوروبية التي يصدق عليها هذا التطور ، وانما الثورة التي وقعت فيها بعد الحرب العالمية الاولى ثورة من ثورات الهزائم الكبرى التي امتلأ بها التاريخ القديم والحديث ، وكانت سبباً لإسقاط كثير

من الدول عن عروشها التي نخرها الفساد وتلقت أمام رعاياها تبعات تلك الهزيمة وجرائرها ، مقرونة في أكثر الأوقات بتبعات العجز عن تدبير مصالح أولئك الرعايا .

ولم يذهب عرش «رومانوف» وحده بعد هزائم الحرب العالمية الاولى ، بل ذهبت معه عروش «هوهنزلرن »و «هابسبرج» و «آل عثمان »وذهبت الهزائم قبل الحرب العالمية بأسرة «المانشو» في الصين على أيدي «سن يات سن » وأصحابه من طلاب الاصلاح .

وكل ما قيل عن نسبة الثورة الروسية إلى الشيوعية ، فانما مرجعه إلى الفئة التي كانت تدين بآراء «كارل ماركس» وتسلمت قيادة الثورة بعد تمرد الجيش من أسرة «رومانوف ».. ولكن الحركات الثورية في الصين وتركيا والمانيا وغيرها قد آلت إلى أيدي فئات أخرى لا تنتسب إلى الشيوعية ، وقد كانت الهزيمة الكبرى هي المشابهة الوحيدة بين هذه الحركات في جميع البلدان ، ولم تتفق على برنامج غير ذلك بعد قيامها على رؤوس الحكومات .

فالثورة الروسية بعد الحرب العالمية الاولى لم تكن من فعل الشيوعية ، ولم يكن من الممتنع عقلاً أن تحدث هذه الهزيمة قبل ظهور كتاب الشيوعية بنحو خمسين سنة بدلاً من حدوثها بعد ظهوره بنحو خمسين سنة ، فان التاريخ حافل بانباء هذه الهزائم التي أطاحت بالعروش ومهدت للحركات الثورية وقيام الدعاة من أصحاب المبادىء أو أصحاب المطامع السياسية .

ولقد ذهبت هزيمة نابوليون الأول بدولته وعادت بأسرة «البربون » إلى عرشها القديم فترة من الزمن ، ثم ذهبت هزيمة نابليون الثالث بدولته وقوضت عرش فرنسا العريق لتقوم على انقاضه دعائم الجمهورية ، ومعها مبادىء الثورة الفرنسية التي تحقق منها ما تحقق ولا يزال الكثير منها حبراً على ورق واسماً على غير مسمى ، وكل ذلك قبل عصر «كارل ماركس» بقرابة مائة عام .

فمن الواجب الفصل بين شأن المذهب الماركسي في قيمة التفكير وبين الحوادث الكبرى التي أضيفت إلى فكرته بفعل المصادفة ، فجعلت لها شأناً

غير شأنها وانقذتها من الاهمال الذي كان حتماً مقدوراً عليها لولا تلك المصادفة ، فلو لم يكن «لينين »واصحابه يقولون إنهم ماركسيون لكان كتاب «رأس المال »— كما كان — رزمة من الورق اللغو يعجب قراؤه لما فيه من الخلط والترقيع وغلبة أهواء الشر على قواعد التفكير ، ولما كان له من موضع في غير الدراسات النفسية للرجوع بهذه الإحنة الخلقية إلى مراجعها من أثر البيئة والنشأة والتكوين ، ولعله لم يكن ليظفر بهذه الدراسة النفسية لخفاء اسم صاحبه وزوال الباعث لتمييزه بالدرس والاستكشاف .

أما الحركات الثورية ، أو الدعوات الثورية ، التي تولاها الشيوعيون بعد قيام سلطانهم في روسيا ، فكل ما كان لها من الصلة بالصناعات الكبرى أن الصناعات الكبرى حشدت الاجراء بالمئات والالوف في صعيد واحد ، فاستطاع الدعاة توجيه الدعوة إليهم جملة والتأثير فيهم بأساليب التأثير في الجماعات ، سواء كانت هذه الأساليب من مبتكرات العصر الحديث أو من المخلفات التي تقدم بها الزمن في العصور الأولى .

وقد حاول «كارل ماركس» أن يفرق بين أجراء الصناعة واجراء الزراعة في قابلية الثورة بفروق كثيرة تمحلها على طريقته في الالتواء والتسلل وراء الأسباب الاقتصادية الخفية ، فقال مثلاً «إن الاجراء في الصناعة قابلون للثورة الاجتماعية لأنهم لا يملكون شيئاً في المصانع ، وإن الفلاح الأجير غير قابل للثورة الاجتماعية لأنه يملك بعض الأرض أحياناً أو يملك بعض النتاج منها »ولكن سوابق التاريخ تعصف بهذا الهراء كله ، وتبقي حقيقة واحدة من أسباب الثورات الاجتماعية وهي امكان اجتماع الثائرين في مكان واحد أياً كان عملهم في الصناعة أو الزراعة ، وتتم أسباب الثورة حين تقترن بها الدعاية وضعف السلطان أو ضعف الهيبة ممن يقبضون على أعنة الأمور .

حدثت أمثال هذه الحركات الاجتماعية في القدم قبل الميلاد بعدة قرون ، ولم تكن هناك صناعة كبرى ولا صغرى تجمع بين الالوف من الأجراء وبين أقطاب رؤوس الأموال وملاك الصناعات .

حدثت حركة كبيرة من هذه الحركات الاجتماعية بعد الأسرة الفرعونية الرابعة ، لان الفلاحين تعودوا الاجتماع بالمئات والالوف في بناء الاهرامات والهياكل ، ووجدوا أمامهم نزاعاً مستحكماً بين طلاب السلطان .

وحدثت حركة الأرقاء في اسبرطة قبل الميلاد بأربعة قرون ، وهم الارقاء المعروفون باسم : الهيلوت [١] أو باسم الضواحيين [٢] وكلهم من الفلاحين زراع الأرض بالحصة والمقاسمة في الثمرات ، وقد تجمعوا بالالوف على مقربة من المدينة وهزموا قادة اسبرطة وألجأوا هذه المدينة الحربية الصارمة إلى طلب النجدة من جيرانها ، فلم تقدر على صد الأرقاء الثائرين إلا بعد حوالي عشر سنوات .

وحدثت حركة الأرقاء في الدولة الرومانية بقيادة «سبرتاكوس» [٣] (٧٢ ق‌م) الرقيق الذي تعلم المصارعة وتمكن من جمع زملائه في الرق ، فحشد منهم قرابة سبعين ألفاً ، ودوخ الجيوش الرومانية بحملاته القوية حتى استنفد جهود الدولة وكلفها أن ترصد له أكبر قوادها من طراز «كراسوس» [٤] و « بومبي » فلم يخمدوا ثورته إلا بعد عناء شديد .

وحدثت حركة الارقاء في العصر الإسلامي بعد منتصف القرن الثالث للهجرة (وبعد منتصف القرن التاسع للميلاد)حين ثار زنج البصرة بقيادة علي ابن محمد بن عبد الرحيم ، وما برحت ثورتهم تحتدم وتخبو من أيام الخليفة المهدي بن الواثق إلى أيام الخليفة المعتمد بن المتوكل ، وتمكن هؤلاء الزنج من التجمع لأنهم كانوا يعملون في الموانىء وسفن الشواطىء كما كانوا يعملون في الزراعة ونقل البضاعة ، ولم يكن هؤلاء الارقاء ولا أرقاء «سبرتاكوس » أو الارقاء الهيلوت أو الضواحيون عمالاً مسخرين في صناعة كبرى أو صغرى كالاجراء المفروضين في مذهب «كارل ماركس» بل كانوا فلاحين أو حفارين

(١) Helots
(٢) Perioeci
(٣) Spartacus
(٤) Crassus

في المناجم أو حمالين على الشواطىء ، جمعتهم أماكن عملهم ووحدة الشكاية أو وحدة المصلحة بينهم فخرجوا من تلك الحركات الاجتماعية قبل عصر الصناعة الكبرى بأكثر من عشرين قرناً في الزمن القديم ونحو عشرة قرون في زمن الاسلام .

وعملت في كل حركة من هذه الحركات الاجتماعية عواملها المشتركة التي لا بد منها في جميع العهود ، وهي عوامل الدعاية والقيادة والهزيمة أو سقوط الهيبة وظهور العجز عن تدبير الامور من قبل الطبقة الحاكمة .

ولا نعلم على التحقيق كيف كانت دعاية الثورة المصرية بعد عهد الاهرامات ، ولكن تفرق الدعاة والأسر في الوجه القبلي على الخصوص مع شيوع الشكوى بين الفلاحين قد يدل على دخلة الدعوة التي جذبت كل فريق من الثائرين إلى زعيم من زعماء الاسر وطلاب العروش .

أما ثورة الهيلوت فالمعروف عنها كثير ، ومن هذا الذي عرف عنها أنها رزقت القيادة الحسنة على يدي « ارستومين » و « ارستديمس » وجاءتها دسائس الفتنة الخارجية من جانب الفرس مسخرين لها أناساً من الطامحين إلى الملك على رأسهم القائد « بوزانيوس » وأناساً من رؤساء العصابات كانوا على خطر دائم من فتك الشرطة الخفية المختصة بتعقب الارقاء البارزين بين صفوف أبناء جلدتهم ، وكانت لهم خفية خاصة تترصدهم يسمونها الكربتية ، وتشبه الخفية القيصرية قبل الثورة الشيوعية في نظام التجسس وحبائل الايقاع والاستطلاع .

* * *

والمعروف عن ثورة الارقاء على روما اكثر من المعروف عن ثورة الارقاء على اسبرطة ، قياساً على اشتهار الانظمة الرومانية واشتباكها بالامم المحيطة بها ، فلا ينظر المؤرخ في تفصيلات الحوادث التي انتهت بنشوب ثورة « سبرتاكوس » إلا وجد فيها جميع العوامل التي تخلق هذه الثورات من الازمات السياسية والاقتصادية إلى هزائم الحروب وسقوط الهيبة إلى تحريف الدعاية وامكان حشد الثائرين في صعيد واحد .

تعاقبت الغارات على روما من برابرة الشمال في القرن الاول قبل الميلاد ، وانقسم ولاء الجيوش الرومانية بين المشرق والمغرب وتضعضعت الحكومات القنصلية أو الشبيهة بالجمهورية ، ومهدت الطريق لقيام سلطان الاستبداد وظهور الحاكمين بأمرهم من القادة وزعماء العشائر ، وخابت آمال المصلحين في برامج الاصلاح ، ومنها تقييد الملكية الزراعية ورسم الخطط الواسعة لتوزيع الارض والثروة بين الملاك الكبار والصغار بالتدريج .

وكان الاخوان « طيبريوس » و « جايوس جراشي » قد استنفدا الحيل في اقناع العلية واعضاء مجلس الشيوخ باعادة توزيع الارض العامة لزيادة عدد الملاك الصغار ، واستصدر أولهما من مجلس الشيوخ قراراً بالحد الاقصى للأرض الزراعية العامة فجعله ثلثمائة فدان (سنة ١٣٣ قم) ثم جاء أخوه فأراد أن يتوسع في تعميم الحقوق السياسية وأنشأ طائفة من المتشرعين دون طائفة الشيوخ وكل إليها الحق في محاسبة الولاة السابقين ومن إليهم من رجال الدولة ، وكانت هذه المنازعات على الحقوق السياسية والحقوق المدنية بداءة الانقسام بين طوائف العلية من سادة المجتمع الروماني القديم .

واتفق هذا في الوقت الذي تتابعت فيه غارات البرابرة الشماليين على الدولة ، فكان عجز الحاميات العسكرية عن صد المغيرين حجة مقنعة سوغت للقائد « جايوس ماريوس » أن ينظم الجيش بقيادته ويستغل سمعته في الحروب الافريقية للاستئثار بالسلطة في حروب الدفاع عن تخوم الشمال ، وجر هذا الاستئثار إلى انقسام الدولة بين جيش الوطن بقيادته وجيش الولايات بقيادة « كرنيلوس سولا » ، ووقعت بين الفريقين معارك عنيفة لم تنحسم قبل انقضاء سنوات في القلاقل والفتن والازمات خرج منها « سولا » منتصراً على «ماريوس» حوالي سنة احدى وثمانين قبل الميلاد ، فدانت له الدولة بالطاعة حوالي سنتين .

ولم تنقض شهور على موت « سولا » (سنة ٧٨ قم) حتى تجددت المساعي الحثيثة التي تتجه من كل جانب إلى هدم النظم والجمهورية ، واقامة السلطان المطلق بزعامة هذا أو ذاك من القادة المتنافسين . وفي هذه الفترة نشبت ثورة

« سبارتاكوس » ووجدت لها أشياعاً من أشتات الاسرى الذين جاءت بهم حروب الرومان في تراقية — وطن « سبارتاكوس » — وبلاد الغال وسائر أرجاء الدولة الواسعة ، وكان منهم أناس لحقوا بالجيش وتدربوا فيه على الأعمال الحربية ، وأناس آخرون من رعاة الجنوب في ايطاليا ممن كانوا يحملون السلاح لحماية قطعانهم [١] ، ويشتبكون في حروب كحروب العصابات كلما ضعف سلطان الحكومة القائمة . فانقاد لـ « سبارتاكوس » جيش كبير من المقاتلة والمصارعين ، بعضهم من الأرقاء وبعضهم من الشذاذ النافرين ، وتمكن من الانتصار على جيش الدولة بقليل من العناء (سنة ٧٣ ق م) ثم هزم الجيوش التي جردت لقتاله بقيادة القناصل والولاة في بلاد الغال ، واستشرى خطبه حتى كاد أن يحكم البلاد الايطالية فيما وراء العاصمة ، ولم تقدر عليه الحكومة بجيوشها التي تخلفت من أيام النزاع وانقسام الولاء بين القادة ، حتى تصدى للأمر رجل من رجال « سولا » الكفاة — هو القائد « كراسوس » [٢] — فجند لقتاله جيشاً جديداً تولى تدريبه وتنظيمه على يديه ، ودارت الدائرة على « سبارتاكوس » في معركة أبوليا [٣] (سنة ٧١ ق م) وقد كاد أن يفلت بفلول جيشه على أسطول من السفن الصغيرة عند مسيني . ثم تبين أن الثائرين لم يكونوا جميعاً من الأرقاء المملوكين لسادة معروفين ، وأحصي منهم نحو ستة آلاف لم يعرف لهم سادة يملكونهم ولم تكن لأكثرهم سابقة في الرق ، وانما كانوا مع طائفة من القتلى والفلول الهاربين ، ثواراً على الظلم والخلل ، وطلاباً للحرية والحقوق الإنسانية .

والمعروف عن ثورة صاحب الزنج في الدولة العباسية أكثر مما عرف عن ثورة الأرقاء في الدولة الرومانية ، لأنها حدثت في عهد تاريخي وافر المراجع والمآخذ قريب بالنسبة الينا في أحواله وأوقاته ومصادر دعوته ودعواه ، وقد كانت الدعوة والدعوى معاً كأوهن ما تكون الدعوات والدعاوي من السخف والتضليل ... ولكنهما فعلتا فعلهما المعهود مع ضعف الدولة واحتشاد الثوار

(١) Latifundia
(٢) Crassus
(٣) Apulia

في مكان واحد وسهولة انتحال الحجة الي يستند إليها الثائر على الدولة القائمة ، في أعنف أوقات النزاع بين العباسيين أصحاب السلطان والعلويين أصحاب الحق في عقيدة الأكثرين من أبناء الاقليم وما جاوره من الاقاليم .

ورواية أخبار هذه الثورة من وجهة نظر غربية أدنى إلى التناسق مع أخبار الثورات من قبيلها في تاريخ اليونان والرومان ، ولهذا نرويها هنا كما لخصها سير « وليام موير » [1] في كتابه عن تاريخ اضمحلال الخلافة ، اذ يقول من أخبار سنة خمس وخمسين ومائتين للهجرة (٨٦٩ م) ما يلي :

« أشاعت فتنة الزنج الذعر والفتك من حولها خمس عشرة سنة ، وكان زعيمها فارسياً انتحل النسب إلى علي بن أبي طالب ، فكان يدعو أول الأمر بهذه الصفة إلى بعض الآداب الروحية ، ثم ما عتم أن كشف عن خبيئته فاذا هو متمرد منتقض يسري عليه لقب الخبيث . وكان يحوم في شبه الجزيرة العربية قبل ذلك على غير طائل ، ثم رفع راية العصيان ونادى بالحرية لجميع المستعبدين ووعدهم بما لا حد له من الاسلاب والغنائم اذا التفوا برايته ، واتخذ له شعاراً آية من القرآن كتبها على الراية تبطل الرق وتلغيه : (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والانجيل والقرآن) وفسر الآية بأن الله اشترى الرءوس والاموال فلا يملكها أحد . ولم يكن بالمستغرب من العبيد الذين علمهم أن يهينوا سادتهم أن يهرعوا اليه بالألوف ومعهم أهل البادية من طلاب الاسلاب والغنائم . أما اسم الزنج فمعناه « الاثيوبيون » من أوشاب القارة الافريقية ، ومن هنا نسبت اليهم الفتنة فسميت بفتنة الزنج . وكانت سنة خمس وخمسين ومائتين بداءة عصيانهم ومجاهرتهم بالقتال ، وتلتها سنتان انتشروا فيهما بين جوانب وادي النهرين وشواطىء قارون إلى الاهواز ، فبسطوا أيديهم من ثم على هذه الانهر ... وشجعهم النجاح فأغاروا في سنة سبع وخمسين ومائتين (٨٧٠م) على البصرة واقتحموها واعملوا في الاهلين كل منكر وفظيعة. ثم نادوا بالامان غدراً فقتلوا كل من اغتر بأمانهم من جمهرة السكان المخدوعين ،

---

(١) Muir

وهدموا المسجد الكبير واشعلوا النيران في المدينة كلها . وقد راع الخليفة مقتربهم من عاصمة الخلافة فأنفذ الموفق على رأس الجيش لقتالهم ... فنشط للقتال نشاطاً قوياً ، ولكنه لم يظفر بهم إلا قليلاً في المعارك الأولى لاضطراره إلى وقف القتال حيناً بعد حين ، واشتغاله بدرء المخاطر في مواقع أخرى من الدولة .

ولقي موسى ، وغيره من القادة ، مثل هذا الفشل سنة بعد سنة ثابر الزنج خلالها على الغارة مع ما كانوا يمنون به من الهزيمة في بعض المعارك ، وجعلوا يغيرون على العراق وخوزستان والبحرين عصابات متفرقة أو جموعاً مصفوفة ، فنهبوا الأهواز واتخذوا « واسط » معسكراً يشنون منه حروب التخريب والتقتيل ، وانقضت على البلاد التعسة عشر سنين من الشقاء والفزع ، ثم فرغ لهم الموفق بعد الخلاص من الاعداء الخارجين فوحّد الجيوش تحت قيادته وقيادة ابنه المعتضد ، ودارت الدائرة من ذلك الحين على جموع الأرقاء ، فطردوا أولاً من خوزستان ودفعوا إلى الجانب السفلي من النهر حيث استعصموا بالمواقع الحصينة واحتموا بالاقنية والجداول المحيطة بها ، ولا تزال أخبار المعارك التي تلت ذلك نحو خمس سنوات محفوظة تروى بتفصيلاتها المسهبة المملة ، وأجلي العدو من مواقع كثيرة ، ولكنه لبث بعد جلائه عن تلك المواقع ثلاث سنوات مستعصماً ببعض الحصون لانقطاع الحصار فترات متوالية من جراء إصابة الموفق بجراح أقعدته عن العمل السريع ، وأخذ الثوار يتسللون زرافات زرافات إلى الموفق فيقبل منهم التوبة برفق وسماحة ، وبلغ من رفقه وسماحته أنه أعلن العفو عن المسيء الأكبر فأعرض عنه بصلف وقحه . ثم سقطت القلعة وعاد كثير من النساء السبايا إلى ديارهن ، ووقع الخبيث في الاسر وهو يمعن في الهرب ، فقتل وحمل رأسه حيث رفع على مشهد من الجموع المتخوفة فخروا سجوداً يشكرون الله على النجاة من شره ... » .

* * *

وتلخيص « موير » هذا لفتنة الزنج ، يصدر عن نظرة تاريخية على الحيدة بين الداعية والدولة التي يثور عليها ، فلا يمتزج بالغضب الديني

الذي يشعر به المؤرخ المسلم وهو يتكلم عن فتنة من فتن المروق والاباحة والافتراء على العترة النبوية . وهي في رواية « موير » على نسق تام مع الثورات التي من قبيلها وان تفاوتت أبعد التفاوت في الأزمنة والأمكنة وأجناس الثوار ومطالبهم وعقائدهم التي يأخذون بها أو ينتقضون عليها ، فكلها ثورات حصلت لأنها أمكنت ، وكلها ثورات أمكنت لأنها ثورات أناس من أصحاب الشكايات الاجتماعية أو المنتفعين بالقلاقل والفوضى حيث كانت ، تجمعوا في صعيد واحد واستضعفوا السلطان لما مني به من الهزيمة والعجز ... فاستخفوا بأمر الخروج عليه . ولا يلزم من ثوراتهم هذه أن يكونوا من الفلاحين أو الصناع أو « العاطلين » ، ولا أن تتقدم ثوراتهم أو تتأخر حسب الأطوار التي يرتبها « كارل ماركس » على هواه .

أما هوى « كارل ماركس » فهو أن تكون الثورة — تطبيقاً لرأيه في الصناعة الكبرى — محصورة في « البرولتارية » التي تأتي بعد نبوءته آخر الزمان ، لأنها لو لم تكن على هذا النحو لما جاز أن يتطرق منها إلى هدم المجتمعات كافة وانكار الماضي بحذافيره ، ولكان حكمها في العصر الحاضر كحكم تلك الثورات التي انقضت بانقضاء أيامها وجرى التاريخ بعدها في مجراه ؛ غير مقيد بالخطة التي رسمها له ولم يأذن له بالانحراف عنها يمنة أو يسرة إلى غير نهاية !

ولقد اتجهت في الزمن الحاضر — قبل منتصف القرن العشرين — دعوات ثورية إلى جماعات من الاجراء غير دعوة الشيوعية ، فاستجاب لها أولئك الاجراء حينما انخدعوا بوعودها وأمكنهم أن يستجيبوا لها ، واستثيرت حماستهم تارة باسم الغيرة الوطنية التي يحسبها « كارل ماركس » في أكاذيب الطبقات ، وتارة باسم الدين أو باسم مذهب واحد من مذاهب الدين ، وكان أناس من هؤلاء الأجراء يعملون في الصناعات وأناس منهم يعملون في المجازر التي تتجر باللحوم ولا تتوقف أعمالها على صناعات العصر الحديث ... وعلى هذا المثال كانت دعوة « بيرون » وزملائه في الأرجنتين ، وكانت دعوات مثلها بين شعوب امريكا الجنوبية من جميع الاجناس والنحل والأعمال.

وليس من جديد الشيوعية الماركسية ، أو من أفانينها المستحدثة ، أن تستهوي إليها أناساً متفرقين في المجتمعات غير الاجراء وأصحاب الشكايات الاجتماعية .. فهذا الاستهواء ميسور لكل دعوة تتجه إلى الغرائز الحسيسة ، وتزين لاصحابها رذائلهم التي تسقطهم وتذلهم كلما قيسوا بمقاييس المجتمعات القائمة . وكل داعية يشفي حزازة الحسد والكراهية بين المحرومين أو غير المحرومين ، فهو على ثقة من استهواء الاسماع واستدراج الانصار الذين يتهوسون بمثل هذه الدعوات تهوس الجنون ، لانها تخاطبهم من كل ناحية مرذولة يتحرقون على التخلص منها ، وتقودهم بزمام الضغينة العمياء والعدوان المتحفز والهوان الجاثم على الصدور من رواسب آلاف السنين . . وما من شيء يجعل العقل البشري بعيداً غاية البعد عن النظرة العلمية كتلك الحالة التي يتطلبها دعاة الماركسية من المدعوين إليها ، وهي حالة الضغينة المتحكمة والغرائز المتمردة والجموح الذي لا يخجل من عرف أو شريعة أو حياء . . وكل وهم من الأوهام الحمقاء أو باعث من البواعث البهيمية فهو مصدق عند من تتحكم فيه تلك الحالة بغير سند أو برهان ، على النقيض من جميع الاسناد والبراهين .. ويا له من علم ذلك العلم الذي تتمخض عنه طبائع دعاة من طراز «كارل ماركس» وتتلقاه طبائع المدعوين إليه من صرعى الاحقاد والغرائز العمياء .

وانك لتنظر إلى كائن من كان من المستعدّين لسماع تلك الدعوة ، فلا تخطىء الصفة الغالبة عليه أو الصفة المتحكمة في اهوائه بين ما يرضاه أو يأباه ، ولا تكون تلك الصفة في أحد منهم بمعزل عن الأنانية المطبقة والاتهام السريع ولو فيما بينهم من أقرب المقربين ..

فلولا الشغلان الشاغل بنوبة العلم في القرن التاسع عشر ، لما جاز أن تحمل على المحمل العلمي سخيمة الماركسية التي لا محل لها في غير الظواهر النفسية ، سواء أخذناها من مصدرها في نفس داعيتها أو أخذناها مما لها في نفوس المصغين إليها ، أو أخذناها من الشعور الذي تعول عليه آخر الأمر ، وهو شعور اليأس المستميت الذي يقال لاصحابه : انكم تصدقون الشيوعية كما تصدقون غيرها لان خراب العالم لا يعنيكم ولا تفقدون فيه غير قيودكم .

والعلم لا يسمى علماً ان لم نعرف ما يناقضه ، أو يناقض طبيعته على وجوه الدعاوى السافرة .. ولا سيما الدعاوى التي تجر وراءها هدماً معجلاً لكل ما بناه الناس من شتى الامم في مختلف العصور ..

وأي شيء نعرف من العلم أنه مناقض لطبيعته ان لم نعرف ذلك في دعوى المدعين أن قوانين الكون الأبدية تكشفت في مدى التاريخ الاجتماعي ، وباحت بأسرارها لعقل واحد يتحكم في مجرى التاريخ المقبل إلى غاية مداه ؟..

وأي أسرار ، هذه الأسرار التي لا نقض لها ولا معقب عليها ؟..

تلك الأسرار هي تعريف قيمة السلعة ، أو تعريف الطبقة الاجتماعية ، أو تعريف المادة ، أو تعريف التفسير المادي للتاريخ بعد تعريفها ..

ولا نقول إن العلم يرفض كل هذه التعريفات لأول نظرة أو يحكم بالبطلان على وجوهها السافرة .. ولكننا نقول مقال اليقين إن العلم الذي يزعم أن هذه التعريفات بلغت مبلغ الثقة الجازمة التي تتحكم في ماضي بني الانسان ومصيرهم بغير نقض ولا تعقيب ، انما هو خرافة من أجهل الخرافات التي تحوم على العقول البشرية ، وان خرافة من خرافات العجائز في عصور الظلمات لا تتطلب من غفلة التصديق ما يتطلبه قبول تلك الخرافة بعد بحث أو بغير بحث على الاطلاق .

على أن المطلوب من العقل البشري أمام هذا العلم المضحك ، أضخم جداً مما تتطلبه خرافات العجائز وخرافات الاساطير وكل ضرب من ضروب التخريف يطيف بعقل انسان ..

اذ يطلب من العقل أن يصدق — بناء على هذه التعريفات — أن طبيعة الإنسان سوف تتبدل بعد مآل الصناعة الكبرى إلى أيدي الاجراء فلا منافسة ولا سباق إلى النفوذ ولا اختلاف بين الظواهر والبواطن ولا أثر من آثار الشرائع والقوانين التي تدعو إلى قيام الحكومات .. وهذا ثابت مقرر لا شك فيه عند هذا العلم البديع الذي ليس بخرافة وليس بأفيون للشعوب ، وكيف كان ثابتاً يا ترى ؟.. كان ثابتاً لأن مآل الصناعة الكبرى إلى أيدي الاجراء

ثابت أيضاً ثبوتاً لا شك فيه عند هذا العلم البديع الذي ليس بخرافة ولا بأفيون للشعوب !

وما من رأي بين هذه الآراء ثابت كل الثبوت ، ولو انه ثبت كذلك لما لزم منه ثبوت النتائج التي يرتبونها عليه ، ولكنها انما تثبت لسبب واحد عند هؤلاء العلماء غير الواهمين وغير الحالمين ؟ تثبت لأنها لازمة لإشباع شهوة النقمة والحراب .. ولو بطلت شهوة النقمة والحراب لحظة واحدة لسقطت من قمتها إلى أساسها تراباً على تراب وهباء على هباء .

ومن العلم الصحيح الذي لا شك فيه – بحق – أن الدعوة الماركسية ظاهرة نفسية ، اذ كان كل رأي من آرائها ، وكل نتيجة من نتائجها تفسر بتفسيرات الظواهر النفسية ولا تلجئنا الى تفسيرات غيرها .

والظواهر النفسية تفسر تلك الدعوة من الألف إلى الياء .. وتشرحها على أوضح ما تكون لمن أراد أن يستكنه بواطنها من جانب العقل أو جانب الشعور.

أما التفسير المادي للتاريخ ، فلا يفسره لنا ولو أخذنا بقواعده وقضاياه .. لأن المادة – إذا صح أنها تفسر كل معلوم ومجهول – لم يكن من حق «كارل ماركس» أن يحتكر تفسيرها على أصح الوجوه ..

وسنرى مكان الدعوة الماركسية من العلم ومكانها من الظواهر النفسية ، ونرى بعد المقابلة بين مكانيها ماذا يبقى من أصولها وفروعها إذا أخرجنا منها طوية النقمة والحراب .

بواعث الشكاية

من العبارات الجارية مجرى المثل في مصطلحات الماركسيين أن «مذهب هيجل» قلب الحقيقة رأساً على عقب ، فأقامها على رأسها في التراب بدلاً من قدميها .

إن صحت هذه العبارة في مذهب من المذاهب ، فهي أصح ما تكون في مذهب «كارل ماركس» عن دوافع الاصلاح ..

إن المشاهد في الواقع ، والمعقول في التفكير المستقيم ، أن الأسباب المادية لا تغير حالة من حالات البشر إلا اذا تحولت إلى أسباب نفسية يشعرون بها ، فان الفقير الذي لا يعلم أنه فقير لا يفكر في تغيير حاله ولا ينساق إلى عمل شعوري أو غير شعوري لتغيير تلك الحال ، وكذلك الفقير الذي يعلم أنه فقير ولكنه لا يكترث لما به ولا يبالي أن يغيره أو يتطلع إلى تغييره ..

أما مذهب «كارل ماركس» فهو يقلب هذه الحقيقة رأساً على عقب ويقيمها على رأسها بدلاً من قدميها ، فيقول : إن الأسباب النفسية لا تغير حالة من حالات البشر إلا إذا تحولت إلى أسباب مادية ، ثم يضطرب في بيان هذه الأسباب المادية اضطراباً يترنح به بين النقيضين ، مع أن المذهب كله قائم على أساس هذه الأسباب .

وتاريخ القرن التاسع عشر الذي ولد فيه «كارل ماركس» أسبق التواريخ إلى نقض مذهبه والإبانة عن خلطه واضطرابه ، لأنه أسبق التواريخ إلى إثبات

أثر الحالات النفسية في حركات الإصلاح أو حركات الثورة والانقلاب .

كانت في القرن التاسع عشر – في القارة الأوربية – شكايات كثيرة قاسية ، شرحها مؤرخوه ومصلحوه ولا يزال المؤرخون والمصلحون يشرحونها إلى اليوم .. ولم يحاول أحد قط أن يتجاهلها ويداريها أو يخفف من سوئها ولا من استياء المستائين منها . بل الواقع أنها لقيت من أهل القرن عناية لم تلقها شكايات القرون الغابرة من أبنائها ، فنشط المصلحون للبحث في عللها ووسائل علاجها .. وظهر في مذاهب الإصلاح في مدى خمسين سنة أضعاف ما ظهر من هذه المذاهب في القرون الأولى ، وكانت كلها من المذاهب القائمة على القواعد الاشتراكية وقواعد المساواة بين الآحاد والطوائف والطبقات .

والقرون الأولى – مع هذا – لم تكن خالية من شكاياتها الكثيرة القاسية ، بل كان كل قرن منها له كفايته وفوق كفايته من الشكايات الكثيرة القاسية . ولو رجعنا القهقرى من القرن التاسع عشر إلى القرن الأول للميلاد ، لوجدنا في كل فترة من فترات هذا الزمن حادثاً بارزاً من كبريات الحوادث التاريخية يترجم عن شكاياته ومساوىء أحواله .. فلا نرجع قليلاً من القرن التاسع عشر حتى يصادفنا عصر الثورة الفرنسية وقبله عصر الهجرة إلى امريكا والبلاد الشرقية ، وقبله عصر الحروب الصليبية ، وقبله عصر الظلمات في القرون الوسطى وأوبئتها ومنازعاتها وأزماتها ، وقبله عصر انحلال الدولة الرومانية ، وقبله عصور أخرى لا تنقطع فيها الشكايات الكثيرة القاسية ولا الحوادث الكبرى التي تترجم عنها .

والشكاية الحاطمة – وهي شكاية الفقر – لم تكن من طوارىء القرن التاسع عشر على القارة الأوربية ، فإن الأوربي في القرن التاسع عشر كان أقل فقراً من أسلافه قبل قرن واحد وقبل عدة قرون ، وكان أقرب إلى الكفاية في المعيشة من أولئك الاسلاف ، ولكنه كان أقوى شكاية وأنشط حركة في طلب التبديل والارتقاء ممن كانوا قبله أسوأ حالاً وأفقر يداً وأدنى إلى الحرمان وأبعد من الكفاية ..

وسبب ذلك أن الأوربي في القرن التاسع عشر ، كان أعرف من أسلافه بحقوقه ، وأشد شعوراً بالحرمان من أولئك الذين سبقوه وزادوا عليه في مضانك الحرمان ..

هذا هو الباعث المهم إلى ثورات الإصلاح في القرن التاسع عشر ، وهو الباعث الذي نلمحه من النظرة الأولى ثم نتبينه من النظرات الطويلة المتوالية ، بعد انعام التأمل والدراسة .. فلم تكن الثورة في طلب الإصلاح على قدر التقدم في أدوار الصناعة الكبرى كما يريد «كارل ماركس» أن يقرر في مذهبه ، بل كان على قدر الحاجة إلى الحرية والاعتراف بحقوق المساواة .

«ماركس» نفسه شاهد من الشواهد المطبقة على صحة هذا السبب ، فإنه هو وزملاؤه من الألمان دعاة المذاهب الاشتراكية قد نشأوا في بلاد متوسطة بين عصر الإقطاع وعصر الصناعة الكبرى ، وقد نشأ دعاة الثورة الروسية المعاصرون في بلاد لم تخرج بعد من عصر الإقطاع ولم تكن لها صناعة كبرى بين أقطار الصناعة .

أما البلاد التي تقدمت في الصناعة الكبرى ، كالبلاد الانجليزية ، فهي التي قلت فيها الدعوة إلى الثورة ، وعظمت فيها الدعوة إلى الإصلاح عن طريق الوسائل الدستورية .. وهي البلاد التي أخرجت دعوة الفابيين (١) الذين يؤمنون بامكان التعاون بين مذاهب الاجتماع ، كما أخرجت النقابات التي تعول على الانتخاب وقوانين البرلمان ، وتليها في هذه الوجهة ، درجة أو درجات ، بلاد أخرى من القارة على حسب نصيبها من الحرية ، وفي مقدمتها فرنسا وبلاد الغرب والشمال .

كانت الدعوة إلى الثورة تشتد على حسب الشعور بالحاجة إلى الحرية ، وكانت الدعوة إلى الإصلاح السلمي تشتد على قدر التقدم في الصناعة الكبرى .. خلافاً لما قرره «كارل ماركس» وشيعته رأساً على عقب ، ووفاقاً لما هو معقول ومشهود .

---

(١) Fabians

وقد كانت الثورة في طلب الحرية عامة في انحاء القارة على اختلاف درجاتها من الصناعة ، وعلى اختلاف أطوارها من وسائل الإنتاج ، وكلما قلت الحرية زادت حدة الثورة وشدة الانقلاب .

وكان لزاماً على «كارل ماركس »وشيعته ، إذا ناقضوا هذه الحقيقة ، أن يثبتوا حقيقتهم المزعومة اثباتاً قاطعاً يمتنع فيه كل اختلاف .. كان لزاماً عليهم أن يزيلوا كل لبس يحيط بآرائهم في وسائل الإنتاج التي يحسبونها قضاء أبدياً يناط به التغيير والتبديل من أوائل التاريخ إلى نهايته القصوى ، أو إلى غير نهايته .. كان لزاماً عليهم أن يحققوا السبب الذي يرونه كافياً للاصرار على قلب الدنيا وهدم المجتمعات دون أن يلتفتوا أقل التفاتة إلى احتمال الخطأ فيه ..

ولكنهم على خلاف ذلك ، قد تركوا وسائل الإنتاج لغزاً مبهماً يتيهون فيه ، ولا يفضي بهم التيه إلى ملتقى متفق عليه ..

ما وسائل الإنتاج ؟.. أهي الآلات الصناعية ، أم هي الطبقة المشرفة عليها ؟.. وهل الطبقة التي تنشىء وسائل الإنتاج ، أو وسائل الإنتاج هي التي تنشىء الطبقة ؟..

تلك المسألة ليست بالمسألة الهينة التي يجوز فيها اللبس ويستبيح الباحث أن يتركها عرضة للتأويل والتخريج أو للتمحل والتهريج ، لأنه يستبيح بها ما لم يستبحه أحد قط من قبله ، ويعلق عليها القرار الأخير في أمر لا غنى فيه عن اليقين كل اليقين .. ولكن هذه المسألة التي ليست بالهينة ، قد هانت على «كارل ماركس »وشيعته كأنهم لا يبالون نتائجها أو يحبون تلك النتائج حباً يعميهم عن كل عاقبة وكل مصير ..

فوسائل الإنتاج تارة هي الآلات الصناعية حيث يقول في رسالته الفكرية الالمانية (١) : «إن طاحون الريح تعطيك مجتمعاً يتولاه سيد الإقطاع ، وطاحون البخار تعطيك مجتمعاً يتولاه صاحب رأس المال في الصناعة »..

(١) Deutch Ideology

ووسائل الإنتاج تارة أخرى هي الطبقة المستولية على المجتمع ، حيث يقول في البيان المشترك الذي كتبه مع «فردريك انجلز »وقيل عنه : انه أهم في بيان الشيوعية من كتاب رأس المال : «ان الطبقة البرجوازية لا يمكنها أن توجد بغير تطور دائم في أدوات الإنتاج بغير علاقات الإنتاج ، ويغير من ثم علاقات المجتمع بأسره »..

أما في كتاب «رأس المال »فيكفي أن تعرف آلة من آلات الزمن القديم لتبني عليها تركيب المجتمع كله ، وفي هذا المعنى يقول في الجزء الأول : «ان آثار آلات العمل الغابرة تؤدي للباحث في أحوال المجتمع الاقتصادية التي مضت مهمة كالتي تؤديها عظام الحفريات للباحث عن أنواع الحيوان المنقرضة. وليست آلات العمل هي المميزة بين الأدوار الاقتصادية ، بل كيفية صنعها والأدوات التي صنعتها هي التي تميز لنا تلك الأدوار .. وان أدوات العمل لا تبين لنا درجة التطور الذي بلغه العمل الإنساني وحسب ، بل هي دلائل على الأحوال الاجتماعية التي يجري فيها العمل ».

* * *

وهذه العبارات وما في معناها تتفرق في كتابات «كارل ماركس »وزميله «فردريك انجلز »وأقطاب الشيوعية بمثل هذا التناقض أو أشد منه ، كما سنرى عند البحث في مواضعها في هذا الكتاب ، وكلها لا تنجلي عن موقف محدود في هذه المشكلة الخطيرة التي تقف بنا بين ضفتين : هذه للهدى والفلاح ، وهذه للضلالة والخسارة ، بلا هوادة بينهما ولا شفاعة ولا سلام ..

فهل طاحون الهواء هي التي تعطينا أرباب الإقطاع ، وطاحون البخار هي التي تعطينا أرباب رأس المال ؟ أو ان الامر على نقيض ذلك ، والطبقة الاجتماعية هي التي تخلق آلاتها وتتطور بها على حسب أطوارها ؟.. ان كانت الآلة هي الحكم في وسائل الإنتاج ومصائر الجماعات ، فالإرادة الإنسانية أحط من الآلة الصماء لأنها – بنتائج عملها – آلات في أيدي الآلات . وإن كانت الطبقة الاجتماعية هي التي تخلق آلاتها وتتولى أطوارها ، فمن الواجب

إذن أن نتجه بالبحث إلى نفس الإنسان أو نفوس الناس .. ولا محل إذن لكل هذه الطنطنة بالانتاج والمباحث العلمية في الإنتاج والأدوار التاريخية التي نحصرها في وسائل الإنتاج ..

ولا بد من الفصل بين القولين ، لأن القول بأحدهما نقيض القول بالآخر ، وترك الأمر فيهما بغير فاصل محدود خليق أن يدور بنا حتماً في متاهة خفية بين الحد الذي تبتدىء منه الإرادة الإنسانية والحد الذي تنتهي إليه وتسلم المصير كله للآلات والمكنات ..

ولا ينفعنا أن نلفق هذه البداية وهذه النهاية في أعماق الطبيعة البشرية أو في معادن الآلات الصناعية ، لأننا إذا لفقنا الخليطين المشتركين في الإنتاج بقي أمامنا أن نعرف كيفية صنع الآلات وان نعرف الكيفية التي يدار بها كل نمط منها في نظام بعد نظام ..

ومن حق كل قارىء أن يقول لدعاة الشيوعية : انني أريد منكم حدوداً واضحة في هذا الأمر الخطير لأنكم تدعونني إلى هدم العالم بلا هوادة ولا إصغاء إلى قول غير الذي تقولون أو رأي غير الذي ترون ، فلا أقل من اليقين قبل الهجوم على هذه الغاية التي لا رجعة فيها ..

ولكن طبيعة الدعوة المبينة على الضغينة وشهوة الدمار إنما تلوح لنا في طبيعة المستجيبين لذلك الهذر الملقى إليهم باسم العلم والدراسة الواقعية .. فانهم لا يستجيبون له إلا إذا كانوا قد وضعوا في أذهانهم أن يهدموا أولاً وأن يستمعوا لصوت الهدم قبل كل صوت ، ثم يأتي الاقناع أو لا يأتي بعد ذلك فهما لديهم مستويان ..!

والواقع أنهم يقدمون على الهدم لأقل من ذلك الخلاف بين المعسكرين ، معسكر الشيوعية ومن ينكرونها كل الإنكار ..

يقدمون على الهدم ، ويصرون عليه ، ولا يلتفتون لاحتمال الصواب كلما اختلفوا على التفصيلات الصغيرة التي يختلف عليها أتباع كل مذهب متفقين على جملة الأصول ، يقدمون على الهدم ويصرون عليه ولا يتركون

متنفساً لاحتمال الصواب في المخالفة كلما اختلفوا على التفصيلات الصغيرة التي يختلف عليها أتباع كل مذهب متفقين على الأصول .. ومن أقطابهم — نظراء «كارل ماركس» في مقامه بينهم — داعية البلشفية «لينين» وحامل العلم في قيادة الثورة الروسية ، فانه خولف قبل الثورة في بعض تفصيلات الدعوة يوم انقسم البلشفيون والمنشفيون ، ثم اجتمع مؤتمر ستوكلهم للتوفيق بين الفريقين فأذعن «لينين» لقراره ثم ناقضه بالحملة على المنشفيين في اللحظة الأولى، وأعلن هذه الحملة قبل أن تنقضي على القرار بضعة أسابيع .. وانعقد مجلس الحزب لمحاكمته على سوء مسلكه مع أعضاء حزبه فتقبل المحاكمة وحضر للدفاع عن مسلكه ، فاعترف بخروجه في لهجته عن آداب الخطاب بين أعضاء الحزب الواحد، ولكنه قال كما جاء في المجلد الثالث من مختاراته : «إنه لا يعتبر مخالفيه أعضاء في حزبه ، بل يعاملهم معاملة الأعداء ويتخذ في مناقشتهم أسلوباً مقصوداً لإثارة البغضاء والنفور والازدراء .. مقصوداً لغير الإقناع بل لتحطيم الصفوف .. أو مقصوداً لغير تصحيح الخطأ بل للإتلاف ومحو الخصم من ظهر الغبراء ..

«وهذا الأسلوب الذي استخدمه انما يراد به أن يثير أقبح الظنون وأقبح التهم والشبهات حول الخصم ، ويدعو حقاً على خلاف أسلوب الاقناع والتصحيح إلى بلبلة الآراء بين الطبقة العاملة .. وإذا سئلت : أأنت معترف بأن هذا الأسلوب غير مقبول ؟ فجوابي : نعم .. مع قيد صغير وهو أنه غير مقبول بين أعضاء حزب متحدين ، وإنما يعني الاختلاف بينهم فصم كل عروة من عرى الألفة والوئام ونقل العراك من التأثير داخل الحزب إلى التأثير في خارجه أو نقله من الصحيح وإقناع الزملاء إلى هدم نظامهم وإهاجة العمال عليهم ومع العمال جمهرة الشعب على الإجمال».

ولا شك أن هذا سبب — كلا سبب — لاستباحة كل هذا الشطط في الهدم والتشهير والتحقير وإثارة الشحناء والعداء .. وإذا كان هذا كله مستباحاً لمجرد الاختلاف على الرأي بين أعضاء الحزب الواحد ، فلا حاجة إلى سبب لاستباحته واستباحة ما هو أنكر منه في الخلاف بين الشيوعيين ومن ينكرون

مذهبهم ويخرجون على حدوده ، وإن لم تكن له حدود واضحة للمؤمنين أو المنكرين ..

وإنه لمن الخزي لهؤلاء المفسدين أن الحقيقة تصدمهم ولا تدعهم في غفلتهم عنها، لأنها أكبر من أن يحجبها التجاهل والاستخفاف .. وإن وجوه الاعتراض على آرائهم تأتيهم من حولهم ومن داخل معسكرهم فلا تغيب عنهم طويلاً بين المناقشات والمساجلات التي لا مناص منها ، ولكنهم يعرضون عنها لأنهم منصرفون عن كل خاطر يشككهم في غايتهم من الهدم والشحناء .. مغضبون بكل ما في طبائعهم المريضة من لدد واصرار على الجانب الذي يخالف وجوه الاعتراض ولا يقبل التريث في مناقشتها ، فإذا اعترفوا بها فإنما هو اعتراف المضطر إلى حين ، ثم لا يترتب على ذلك الاعتراف تبديل أو تعديل في الغاية التي لا ينصرفون عنها بحال ..

وربما كان من ممهدات العذر لهم أن يجهلوا وجوه الاعتراض ولا يخرجوا من نطاقهم الضيق إلى ما وراءه من الفروض والآراء .. فأما الخزي المحيق بأولئك المفسدين ، فهو استخفافهم بدفع كل اعتراض يشككهم في شهوة الهدم والكراهية مهما يبلغ في الحاحه عليها من جانب الأتباع أو الناقدين ..

انهم أمعنوا في تهوين العوامل الإنسانية في مجرى التاريخ جيلاً كاملاً بغير تراجع ولا مبالاة .. وأملى لهم في هذا الغلو أن دوافع الثورة في القارة الأوربية كانت على أشدها حوالي منتصف القرن التاسع عشر ، فلم يشعروا بالحاجة إلى الأناة والاعتدال ولم يصادفهم ما يكبحهم عن الشطط الذي يتمادى فيه من شاء في أيام الفتنة ، ولا يستطاع التمادي فيه مع استقرار الأمور .. فلما يأسوا من تحقيق الانقلاب العاجل واحتاجوا إلى مزيد من الاقناع وقليل من العنف والجماح ، تراجعوا واعترفوا بعض الشيء بأثر العوامل الانسانية أو أثر الفكرة في حوادث التاريخ وحركات الإصلاح ، وكتب «انجلز» في سنة ١٨٩٠ إلى طالب يسأله جلاء الشك في هذه المسألة فقال :

«انه على «ماركس» وعلي أنا يقع بعض التبعة في توكيد العوامل الاقتصادية

واعطائها فوق ما تستحقه من التقدير ، وقد كنا أمام حملات خصومنا مضطرين إلى توكيد المبدأ الأصيل في دعوتنا لإنكارهم اياه . ولم يتسع لنا الوقت كل حين لابراز العوامل الأخرى بين الفعل ورد الفعل من العوامل المتعددة ».

وقال «انجلز »في خطاب آخر : «انه على حسب الادراك المادي للتاريخ يكون العامل الفعال في اللحظة الأخيرة عامل الانتاج والتثمير في الحياة الواقعية ، وما حدث قط من «ماركس »ولا مني اننا قررنا غير ذلك ، ولكن الذي يحاول أن يجعل العامل المادي وحده فعالاً في التاريخ يخرج بالعبارة من معناها إلى كلام مجرد بغير معنى .. فالعامل المادي هو المهم في الأساس ولكن العوامل الأخرى السياسية — من دساتير وشرائع ومؤثرات ذهنية ونظريات فلسفية وعقائد دينية — كلها يسيطر على منازعات التاريخ وتقرر أشكالها في كثير من الأحيان (١) ».

وليس لهذا الاعتراف من نتيجة معقولة إلا ادحاض المذهب والعدول إلى شيء من الأناة ، بل كثير من الاناة ، في الدعوة إلى الهدم ، والإصرار على اللدد في مكافحة كل مخالفة كبيرة أو صغيرة له في تفسير التاريخ .. فإن الفصل بين العوامل الإنسانية وبين العوامل الآلية في حوادث التاريخ المتشابكة ليكون من ضروب التنجيم والتخمين بعد هذا الاعتراف ، ولا يجوز لأحد — بناء على الزيادة هنا أو النقص هناك من هذه العوامل أو تلك — أن يعلنها فتنة عمياء بلا هوادة ولا اصغاء إلى مختلف الآراء .

ولكن هل عدل الشيوعيون بعد هذا الاعتراف عن صيحتهم الاولى التي تحفز الضغائن في نفوس البائسين الى غاية مداها من الهدم والعدوان ؟

هذا هو الشيء الذي يستطيعونه ، وذلك هو الموقف الذي لا يستطيعون التراجع فيه ، لأنه أساس المذهب كله في اعماق الطبائع دون الآراء والتخريجات التي يلفونها ويشدونها ويلقون بها حيث تنقاد لهم وحيث لا تنقاد ليتخذوا منها الحجة لدعوة الهدم والعدوان .

---

(١) رسائل « انجلز » التي نشرت في الـ Socialistische Acadamiker شهر اكتوبر سنة ١٨٩٥ .

وغني عن القول إن هذه الشهوة العمياء تضللهم عن الحقائق التي بين أيديهم ، كما تضللهم — من باب أولى — عن الوقائع التي يدعون النظر اليها بغير الثقة حين يتكلمون عن المستقبل القريب والمستقبل البعيد ، فقد كان «انجلز» يؤكد في كلامه عن الاشتراكية الطوبية والاشتراكية العلمية — التي هي اشتراكية دون غيرها بطبيعة الحال — أن الثورة الشيوعية بادئة في المانيا منتشرة منها إلى الديار الأوربية من حولها ، وكان البيان المشترك — المانفستو — يؤكد في سنة ١٨٤٨ أن المانيا على أبواب ثورة بورجوازية تتبعها ثورة الصعاليك أو البرولتارية ، وكانت نبوءات كهذه كذبت جميعاً ولم تصح لهم نبوءة واحدة .. وما من أحد يطالب داعية المذاهب الاجتماعية بعلم الغيب إلا أن يكون داعية للشيوعية الماركسية ، فان المذهب الذي يقوم على نبوءة لازبة يتقرر بها أو لا يتقرر على الاطلاق يجب أن يقاس بمقياس نبوءته القريبة دليلاً على ما وراءها من النبوءات التي تستباح في سبيلها الفتن والحروب والثورات . وماذا يبقى من مذهب المادية التاريخية إذا سقطت نبوءته التي يبنيها على قوانين الإنتاج ، ويجعلها ضربة لازب مفضية إلى قيام المجتمع الذي لا طبقات فيه بعد انتهاء صراع الطبقات ؟ إلا أن الداعية الشيوعي قد نسي الجانب المهم في هذا الاعتراف الذي جاء بعد الفراغ من شرح المذهب بثلاثين سنة .. فليس المهم أن «انجلز» وزميله «كارل ماركس» أهملا العوامل النفسية أو العوامل الإنسانية تحدياً لخصوم المذهب ومناقضيه ، لكن المهم أنهما قضيا العمر يفسران الأزمات الحاضرة والغابرة تفسيراً ناقصاً مخطئاً لا يصلح للاعتماد عليه في العواقب العظمى التي يرتبانها عليه .. ونتيجة ذلك أن الشيوعية تسقط من عداد المذاهب التي يؤخذ بها في تصوير الحالة في زمانها وتصوير الحالة او الحالات التي ينبغي أن تعقبها .. وهذا هو محور البحث كله في حقيقة الدعوة وعواقبها ، فليست هي صورة صادقة للشكايات الاجتماعية ولا هي صورة صادقة لعلاجها وتقدير العواقب التي تخلفها وتتوفر الجهود على تحقيقها والتعجيل بانجازها عن ثقة لا تقبل التسامح واختلاف وجهات النظر في الأصول والتفصيلات ، كما هو دأب الشيوعية عامة مع من يخالفهم في أصغر الأمور وأكبرها على السواء .

وعلى هذا يجب أن نسقط الشيوعية من عداد المذاهب التي تفسر شكايات القرن التاسع عشر وتتولى علاجها ، وهذا هو الحد الفاصل بين الشيوعية وإنكار تلك الشكايات .. فلا نكران للشكايات الاجتماعية التي تجاوبت بها الأمم خلال القرن التاسع عشر ، وإنما ينكر المنكرون – بحق – أن الشيوعية تحسن وصفها وتحسن علاجها ، فضلاً عن دعوى المدعين أنها استأثرت بالوصف الوحيد الصادق والعلاج الوحيد الموافق للعلم والتفكير السليم .

ان شكايات القرن التاسع عشر بعضها الاقتصادي من أثر الصناعة واختلاط المعاملات واتساع الاسواق وموارد الخامات ، وبعضها أدبي «معنوي» من أثر التطور في الأفكار والعقائد ومقاييس الأخلاق ، والشيوعية لا تفسر هذا ولا ذاك تفسيراً يركن إليه أو يحمل على محمل العلم والدراسة .

ونعود إلى أولئك الذين يحكمون بالظلم ليشتهروا بالعدل ، فنقول : إنهم يفعلون مثل ذلك في إظهار الانصاف لمبادئها ودعاواها .. فالانصاف الحق لهذه الدعوة المعتسفة أنها «كلام فارغ »لا يصمد للنظر ولا يليق بالعلم أن يسلم له بالصفة العلمية على حسب العنوان المعلق عليه . فمن الجهل المطبق أن يجيئنا أحد فيزعم انه ملك زمام الحقائق الأبدية ماضياً وحاضراً ومستقبلاً ، ثم نتقبل منه هذا الزعم لانه سماه بالعلم واحتكر له الصفة العلمية ، ومن الجهل المطبق أن تقاس الشيوعية بمقياس الحوادث الجسام التي حملت عنوانها ، فان المبادىء الشيوعية لم تخلق الثورة الروسية . ولم يكن من العسير على جماعة من الناس – كائناً ما كان عنوانها – أن تقود تلك الثورة كما قاد النازيون المانيا ، والفاشيون ثورة ايطاليا ، وقاد أتباع «سن يات سن »ثورة الصين ، وقاد غيرهم حركات الأمم في أوروبا وآسيا وافريقيا بعد الهزائم وقلاقل الحكم وأزمات المعيشة .. كلها ثورات وجدت من يقودها من الجماعات المنظمة بعد سقوط الدول لاسباب متفرقة أشد التفرق متباعدة أشد التباعد في المصادر والدعاوى والغايات..

إنما حق الشيوعية من العلم أن نفسرها بتفسير الظواهر النفسية في الطبائع المريضة ، فأكبر مبادئها واضح البطلان اذا طبقته على قواعد البحث وبرامج الاصلاح ، وأصغر وساوسها – بل أخفى خفاياها – واضحة المعنى إذا رجعت

بها إلى دخائل النفوس المريضة التي تتحفز للنقمة وتلبي كل من يحفزها إليها .

و «كارل ماركس »لم يبتدع الشيوعية لأنه رجل عطوف حريص على تخفيف الآلام ورحمة الضعفاء .. والذين صدقوه لم يصدقوه لأنهم فكروا في مبادئه ، أو يقدرون على التفكير في مبدأ من المبادىء على إطلاقها ، فان تسعة أعشارهم لا يقدرون على التفكير لمحة عين ولا يبالون أن يقدروا عليه ، ولكنهم يصدقون الشيوعية لانها تشيع فيهم بواعث النقمة وترضيهم عن خطتهم التي يتبرمون بها ويمتلئون بصغارها ، وانهم لتصدمهم اكاذيب الشيوعية واكاذيب دعاتها أكذوبة بعد أكذوبة ، ثم تبقى الشيوعية بحذافيرها حيث كانت من طبائعهم ان لم يزدها الغضب على من يكذبونها .. لأن الشيوعية بحذافيرها قبل الاستماع إلى دعوتها ، وبعد الاستماع لكل حجة تناقضها ، هي كلمة واحدة حيث رجعت إليها من طبائع دعاتها ومصدقيها ، وتلك هي كلمة «النقمة »على كل إنسان وعلى كل شيء .

وليس على بصيرة بطبائع هذه النفوس من يحاول أن يقنعها بالحجة والعيان ، وليس بسليم اللب من يحاول أن يصرف عن الشيوعية لئيماً تسميه الانسانية مجرماً وتسميه الشيوعية ضحية المجتمع ، أو ماجناً تسميه الانسانية حقيراً وتسميه الشيوعية متقدماً يحتقر الرجعية وآدابها أو امرأة هلوكاً تسميها الانسانية بغياً وتسميها الشيوعية متحررة من رق الزوجية المفروضة عليها .. فهذه محاولات مخفقة من البداءة أياً كان موقعها من الحجة المقنعة والعيان الملموس ، وسنعرض حقيقة الشيوعية – بعد تلخيصها – من هذه الناحية التي تحتويها من طرفيها ، وسنرى انها واضحة جداً كلما رجعت بها إلى مصدرها من النفوس المريضة ، وانها مبهمة جداً كلما صدقنا لحاجة المتحدثين عنها باسم العلم والاصلاح ..

المذهب

تقوم المادية الماركسية على أساس مستعار من مذهب هيجل [1] الفيلسوف الالماني صاحب « المثالية » أو « الفكرية الحديثة ». ويقول « لينين » في تعليقاته الفلسفية التي نشرت بعد موته : «ان كتاب «رأس المال »لا معنى له بغير مذهب «هيجل »القائم على تطور النقائض أو الثنائية ».

ولباب مذهب «هيجل »أن الوجود الحق إنما هو وجود الفكرة المطلقة ، وان الفكرة أبدية أزلية قادرة على كل شيء ولكن بالقوة والقابلية .. فإذا أرادت أن تحقق كل شيء بالفعل فإنما سبيل ذلك أن تحققه في أطوار التاريخ ..

والفكرة تعرف كل شيء كذلك بالقوة والقابلية ، ولكنها تتطور لتعرف نفسها بالفعل وتصل إلى أرفع أطوارها في وعي الانسان ..

وغايتها القصوى أن تعرف كل شيء ، أي أن تعرف نفسها ، لانها كل شيء .. وبهذه المعرفة تتحقق الحرية المطلقة من جميع العوائق ، فتصل الفكرة إلى طور من أطوار الحرية كلما وصلت إلى طور من أطوار المعرفة إلى أن تتم هذه الأطوار بتمام المعرفة وتمام الحرية ..

وإذا كانت الفكرة مطلقة أبدية أزلية ، فهذه الأطوار محدودة .. وكل طور منها ناقص يتممه طور آخر ، وهذا الذي يسميه «هيجل »قانون النقائض ، أو قانون الثنائية ، أو كما سماه بعضهم قانون الحوار من باب المجاز ، لأن

---

(١) Hegel

الحوار يقدم رأيين متقابلين .. فكل طور من أطوار التاريخ لا يشتمل على كل كامل ، بل يشتمل على جزء يقابله جزء آخر ، وتكمن فيه جرثومة التناقض لأنه بعض وليس بكل محيط بجميع الخصائص والمزايا والأطوار ..

فنحن لا نفهم شيئاً من الأشياء بما هو عليه فقط ، بل نفهمه بما ليس عليه أيضاً ، أو كما قيل في المثل القديم : «وبضدها تتميز الأشياء ..» فالشيء الموجود – ونصطلح على تسميته بـ «الفعل»[1] يقابله نقيض[2] ويتألف منهما معاً وجود أكمل منهما لأنه يجمع مزايا الاثنين ، وهو في استطلاع «هيجل» مركب النقيضين[3] .

فهناك فعل وهناك ضد لذلك الفعل ، ثم يتركبان فيصبحان شيئاً واحداً .. ثم يبدأ التناقض مرة أخرى حتى ينتهي إلى تركيب أتم من التركيب الأول ، وعلى هذا النمط المتتابع يتطور التاريخ وتتقدم المعرفة والحرية .. لأنها معرفة تأتي من وجوه متعددة ، وتأتي بعد الخلاص من قيود النقائض التي يحد بعضها بعضاً ، فكل نقيضة منها تحد ما يقابلها .

والتناقض – على هذا – هو دافع الحركة ودافع التقدم والحرية ، إلى ان يبطل التناقض في الأجزاء باحتوائها جميعاً في الكل لا يوجد شيء خارجه ولا يوجد من ثم شيء يناقضه ، فهو الحرية بغير حدود والمعرفة بغير مجهول ..

ومقتضى مذهب «هيجل» أن الحكومة البروسية هي أعلى ما ارتقى إليه الوعي الكوني من أطوار التاريخ ، وبقيامها بين المحكومين تتحقق حرية الجميع ، لأن حرية كل منهم تصطدم بحرية الآخر إذا لم تجتمع هذه النقائض جميعاً في قوام واحد ، وهو قوام تلك الحكومة ..

وعلى حسب مذهب «هيجل» هذا يمكن أن يقال ، إن الفوضى الأولى في المجتمعات البدائية تبعتها السلطة المطلقة ، ثم اجتمع من الفوضى والسلطة المطلقة نظام الاستبداد المحدود في نظم الحكومات الديموقراطية والامبراطورية

---

(١) Thesis
(٢) Antithesis
(٣) Synthesis

والمتحدة . كأنها حلقات الماء التي تحيط كل حلقة منها بالحلقات التي تقدمتها .. ثم تتسع وتتسع ، ولا تزال في كل مرة قابلة للإحاطة بما قبلها والامتداد إلى ما بعدها ..

وتتعدد مظاهر التاريخ عند «هيجل» فتدل عليها الأفكار والفنون ، كما تدل عليها الدول والنظم والقوانين .. وتخلق فينا هذه المظاهر بواعث الرجاء ثم تأتي بعدها بواعث اليأس مما كنا نرجوه ، فما يقوينا وينهض بعزائمنا اليوم يعود فيملأ نفوسنا باليأس لكي نتخطاه ونتطلع إلى رجاء أعظم وأبقى ، ومن هنا تترقى الأديان والمعتقدات وتترقى المعرفة وشعائر الإيمان .. فكل إيمان في حالة من أحوال المعرفة يتبعه إيمان أعظم منه في حالة أعلى وأوسع من تلك الأحوال .

وجاء «كارل ماركس» فأبقى إطار هذا المذهب وأفرغه من محتوياته ، ونقله عن مذهب فكري لا يرى في الكون شيئاً غير الفكرة إلى مذهب مادي لا يرى فيه شيئاً غير المادة ، وسمى مذهبه بالمادية الثنائية ، وسمى قوانينها التي تسيطر على تاريخ الانسان بالتفسير المادي للتاريخ .. فالمادة هي كل شيء ، والفكرة مخلوقة من المادة ، والوعي الانساني هو أعلى ما ارتقت إليه المادة من أطوار التاريخ ..

وعند «كارل ماركس» أن هذه الأطوار تتناقض ، ويحمل كل طور منها جرثومة نقيضه ، ويطبقها على المجتمع الانساني فيقول : إن الضرورات المادية في المجتمع هي التي تحرك أدوار التاريخ ، فيأتي كل دور منها بنقيض ما تقدمه ، ولا تزال تتعاقب نقيضاً بعد نقيض حتى يأتي الدور الأخير في المجتمع الانساني ، فيخلو من النقائض ويستولي على المجتمع نظام واحد لا أضداد فيه ..

ولما كانت الضرورات المادية تحتاج إلى إنتاج ـ بعد حالة المشاع التي كانت عامة في المجتمعات البدائية ـ فالمشرفون على وسائل الإنتاج هم الذين يحكمونه ويخلقون له العرف الذي يلائمه والعقائد التي تتمشى مع مصالحهم ، والأخلاق التي تكفل البقاء لسيادتهم ، ولا تنقضي دولتهم إلا إذا انقضت

وسائل الإنتاج وخلفتها وسائل غيرها يملكها أناس آخرون .. وهذا ما يسميه حرب الطبقات ..

وهذه هي النقائض المادية التي يعول عليها في تفسير التاريخ ..

ففي البدء كانت المشاعية التي لا ملكية فيها لأحد ، ثم استولى السادة على وسائل الإنتاج باستخدام الأرقاء والمسخرين الذين هم في حكم العبيد .. ثم ذهب هؤلاء السادة وجاء بعدهم الفرسان أرباب الاقطاعات الذين يسخرون الزراع كما كان أسلافهم يسخرون الأرقاء ، ثم جاء بعدهم تجار المدن وأصحاب الأموال البرجوازيون ، أو الطور الأول من أطوار رأس المال .. ثم جاء الطور الثاني من أطوار رأس المال مع تقدم الصناعة ونشوء الصناعة الكبرى في عصر البخار والمخترعات الحديثة .

ونقائض التاريخ الانساني — على هذا — تنتقل من عصر المشاعية البدائية إلى عصر الرق إلى عصر الإقطاع إلى عصر البرجوازية إلى عصر رأس المال الأخير ، وهنا تنتهي النقائض لانتهاء عصر الاستغلال .

ففي عصر الرق يستغل السادة عمل العبيد ، وفي عهد الإقطاع يستغل الفرسان عمل الفلاحين والصناع ، وفي عصر البرجوازية يستغل أرباب الأموال عمل الاجراء ، وفي عصر الصناعة الكبرى تنحصر الاموال شيئاً فشيئاً بين أيدي القلة الصغيرة من أصحاب المصانع والشركات حتى يستنزفوا ثروة المجتمع ، فلا يبقى فيه غيرهم وغير المسخرين لهم محرومين من كل شيء إلا السلاسل والأغلال .. ويثور هؤلاء على سادتهم يأساً من كل خير يأتيهم من المجتمع «الرأسمالي »فيزيلونهم ويقبضون بعدهم على أزمة الإنتاج بغير استغلال وبغير تسخير . وهذه هي غاية التاريخ الانساني التي تبطل فيها النقائض ولا تبقى فيها غير طبقة واحدة ينتهي بعدها صراع الطبقات ، وينتهي عندها كل صراع في الحياة الاجتماعية .. إذ كانت وسائل الانتاج هي مدار الصراع كله في أوائل حركات التاريخ ..

في هذا العهد يئول كل شيء إلى كل إنسان ، فلا يوجد من يملك أرضاً

أو مالاً يستأثر به دون سائر أبناء المجتمع .. ويظل شعار المجتمعات الانسانية أبداً «من كل أحد حسب قدرته إلى كل أحد حسب حاجته »ولا سيطرة ولا دولة ، ولا نزاع ، ولا حروب ..

ولما كانت الحكومات إنما تقوم لحماية المالكين لزمام الانتاج الاقتصادي ، فلا ضرورة للحكومات مع شيوع الثروة وتوزيع الأموال ، ولكنها قد تبقى زمناً محدوداً خلال فترة الانتقال ، ثم تتضاءل وتذوي شيئاً فشيئاً حتى تذهب في النهاية غير محسوس بها وبغير جهد من المحكومين ..

وعلى حسب المادية الثنائية ، يموت كل دور من أدوار التاريخ بجراثيم الفناء التي تتولد في بنيته بطبيعة تكوينه ، ولكنه لا يموت حتى يبلغ قصاراه من التمام .. فإذا تمت مقوماته جميعاً فآخر عهده بالتمام أول عهده بالزوال ..

وقد آلت أدوار الاستغلال إلى دور الاستغلال الأكبر وهو دور الصناعة الكبرى .. وهو استغلال يعيش بالقيمة الفائضة ، وينمو بالقيمة الفائضة ، ثم يموت بالقيمة الفائضة ..

وما هي هذه القيمة الفائضة ؟..

هي في مذهب «كارل ماركس» نظرية العمل والكسب ، لأنه يقرر أن العمل يعطي كل شيء قيمته ، فلا قيمة لشيء من الأشياء بغير العمل الاجتماعي الذي يبذل فيه ..

وإذا لم يكن هناك استغلال وجب أن يأخذ العامل ثمرة العمل كله ، لأنه — بهذا العمل — يعطي الثمرة قيمتها التي لا قيمة لها بغيره ..

إلا أن صاحب المال يستغل اضطرار العامل ، فلا يعطيه من عمله إلا الكفاية لقوته وما هو في حكم القوت من ضرورات المعيشة ، ثم يأخذ الزيادة لنفسه ويتصرف بها في توسيع ثروته ونفقاته .. وهذه الزيادة هي التي يسميها «كارل ماركس »بالقيمة الفائضة ..

ومن لوازم رأس المال في عهد الصناعة الكبرى ، أنه يزيد اضطرار العامل

إلى قبول الأجر القليل يوماً بعد يوم ، لأن أدوات الانتاج – من الآلات الضخمة – تغلو كلما تقدمت الصناعة فلا يستطيع اقتناءها وإدارتها إلا صاحب المال الكثير .. هذا من جهة ..

ومن الجهة الأخرى يتنافس أصحاب الأموال بنقص الأثمان فتنقص الأجور ، ثم يبلغ هذا النقص حداً لا يتجاوزه لأنه يمس الضرورات المعيشية التي لا غنى عنها للاجسام الحية .. فيلجأ أصحاب الأموال إلى زيادة الربح بزيادة قدرة المكنات على الإنتاج ، ولا تزال هذه القدرة تزداد حتى تخرج للاسواق فوق حاجتها وحتى ترتفع أثمان المكنات إلى أعلاها ، فيزداد العامل اضطراراً على اضطرار كلما كسدت البضائع وارتفعت اثمان المكنات وتمادى التنافس بين المنتجين إلى نهاية لا مناص عندها من الوقوف والحيرة بين المتناقضات ، وهذه هي أزمة الأزمات في نظام رأس المال .

ويحدث أثناء التنافس أن يعصر أصحاب الأموال بينهم كل مشتغل بالصناعة من المتوسطين أو الفقراء فيلحق كل فريق منهم بأقرب الطبقتين اليه .. فريق يلحق بأصحاب رؤوس الأموال ، وفريق آخر يلحق بالاجراء الذين لا يملكون غير القوت ، وهم البرولتارية أي الطبقة التي لا تنتج غير الاطفال ، وإلى هذه الطبقة يوجه «كارل ماركس» نداءه الذي يقول فيه : «اتحدوا يا صعاليك العالم .. فأمامكم عالم تغنمونه وليس عندكم من شيء تفقدونه غير القيود والأغلال».

ويعلم «كارل ماركس» أن العالم الذي يدعو الصعاليك إلى هدمه يقوم على الأوطان والعقائد وآداب السلوك والعرف المتبع بين الأمم ، فيقرر أن هذه الأشياء كلها تابعة لنظام رأس المال ولا بد أن تزول ولا تبقى منها بقية ليزول ذلك النظام .. فإنما الأوطان ، والعلاقات الاجتماعية ، والعقائد ، والأخلاق كافة ، وليدة النظم السياسية لحماية القائمين على مصادر الثروة .. وان فكرة تنشأ في مجتمع إنساني فلا محل لها فيه إلا أن تكون عوناً لذوي السلطان على دوام ذلك السلطان .

والنظر في حقيقة هذا المذهب يتطلب النظر في أهم مبادئه التي وردت

موجزة فيما تقدم ، وهي المادية ووسائل الانتاج وصراع الطبقات ، والقيمة الفائضة ، ونشأة العقائد والآداب ..

وسيكون النظر في هذه المبادىء موضوع الفصول التالية ، نبدأها ببيان علاقة المبدأ بالظواهر النفسية ، ونتبع ذلك بزيادة في الشرح لتمحيص الدعوى العلمية التي يدعيها أصحابه لجميع مبادئه وقضاياه وتفسيراته وعواقبه التي تستلزمها تلك المبادىء والقضايا والتفسيرات ، ولا تقبل عاقبة غيرها في كبيرة ولا صغيرة من حوادث التاريخ ..

وأول هذه المبادىء الهامة مبدأ المادية الثنائية ، لأنه يحيط بها جميعاً ويسميها باسمه بين المذاهب الفكرية والاجتماعية ، ويقيمها على أساسه فلا قوام لها بغير هذا الأساس ..

المادّية

تفسير «المادية» بالظواهر النفسية واضح قريب التناول ، فهي أدنى المذاهب إلى اليأس والعنف والخطط الآلية ، وأشد الماديات إغراقاً في اليأس والعنف تلك المادية التي اختارها «كارل ماركس» وسماها بالمادية الثنائية .. فالمذاهب المادية متعددة ، أشهرها المادية المكنية والمادية الناموسية ..

والمادية المكنية هي التي تتخيل الكون في صورة مكنة مدارة ، تتركب كل أداة منها في موضعها وتدور كلها كما تدور الآلات .. وهي مذهب يفتح الباب لتصوير «المدير» الذي يركب تلك الآلة ويحرك دواليبها ويضع كل جزء منها في موضعه ويديره بالتوافق مع الأجزاء الأخرى لانجاز عملها وتحقيق أغراضها .. ومثل هذا الباب قد تأتي منه الرحمة وقد يفضي إلى افتراض القدرة المدبرة الحكيمة ، فلا ينبغي أن يفتح ولا بد من اغلاقه وإن لم تقم في المذهب الماركسي حجة تسوغ ذلك الاغلاق .

يقول «كارل ماركس» في رسالته عن الفيلسوف فيورباخ Feuerbach :

«إن العيب الأكبر في مذاهب المادية الموجودة — ومنها مادية «فيورباخ» أن الموضوع والواقع والحس إنما تفهم من أنها موضوعات للتأمل ، ولا تفهم على أنها عمل إنساني يحس ويتصرف ، وأنها هي صاحبة الفاعلية».

فلا بد عند «كارل ماركس» من مكنة تدير نفسها من باطنها ولا يمكن أن تدار من خارجها على فرض من الفروض ، ولهذا يجب أن تسقط المادية المكنية أو «المكنازم» من الحساب على أي احتمال .

وشبيه بالمادية المكنية من بعض الوجوه مادية النواميس ، وهي التي يقول أصحابها إن ظواهر الكون المحسوسة كلها مادية تديرها النواميس المركبة في طبائعها ، وتتحرك في نطاقها بأمر خالق المادية وخالق النواميس .. وقد تدخل في هذه المادية فلسفة الهند القديمة التي ترى أن المادة وهم ظاهر وأن الحقيقة المطلقة وراء هذه المحسوسات وهذه النواميس .

وإذا كانت المادية المكنية مرفوضة في رأي « كارل ماركس » لأنها قد تفتح الأبواب لافتراض المدير المدبر ، فالمادية التي تؤمن بوجود الحقيقة من وراء الظواهر والنواميس مرفوضة من باب أولى ..

ولا يعنينا هنا أن راي « كارل ماركس »صحيح او غير صحيح ، ولكن الذي يعنينا منه موقعه من الظواهر النفسية ، وهو اقرب المذاهب موقعاً من اليأس والعنف والخطط الآلية ..

اما البحث في هذه المادية بمقاييس الفكر والعلم فمحصوله انها ترقيع ، وانها تفكير ساذج ، وانها بقية من بقايا الخرافات الاسرائيلية ، وانها لا تنتهي الى نتائجها التي انتهى اليها « كارل ماركس »ولو صحت مقدماتها المفروضة ، وليس منها فرض صحيح .. فمن الترقيع ان تستعار فلسفة «هيجل» من المثالية الى المادية وتستعار معها مصطلحاتها واطوارها ، ثم يقال انها باطلة كما وضعها صاحبها ، وصحيحة كما استعارها منه « كارل ماركس » !

ان الفلسفة النظرية تصويرات او تصورات في الذهن تحتمل التجوز الكثير ، لأنها تبحث في شئون يقدرها الذهن ويرى انه بلغ فيها قصاراه اذا خلص منها الى تقريب الحقيقة الى الادراك الانساني بعض التقريب .. فاما ان يقال : انها باطلة في النظر صادقة في الواقع من قبيل المصادفة بجميع مصطلحاتها. فذلك هو الترقيع السخيف الذي لا مثيل له فيما نعهده من ترقيعات الرثاثة والسخافة ، لأنه يرقع الشيء بغير مادته ، او يرقع النظريات بالواقعيات ويزعم انها تلفق لها بالمصادفة ، ولا تلفق حيث وضعها فيلسوف الحكمة المثالية.

والسذاجة في المادية الماركسية اظهر من سخافة الترقيع والتلفيق ، لأنها

تقوم على النظرة العامة السهلة التي كانت شائعة بين جمهرة المتعالمين في القرن التاسع عشر ، ممن يستسهلون التحقيق والتفسير ويظنونها شيئاً ملموساً قريباً من دق المائدة بالأيدي وخبط الأرض بالأقدام ، وهذه هي الحقيقة في رأيهم لا ما يتوهمه الواهمون في احاديث الغيب والخيال ..

كان احدهم ينكر تفسير الكون بالفكرة او بالحقائق الغيبية ، ويقول – وهو يدق بيده على المائدة ويخبط بقدمه على الأرض –: هذه هي الحقيقة التي تفسر لنا كل شيء وليست تلك الفروض المغيبة وراء الواقع الملموس باليدين ..

وعند هؤلاء ان المادة مفسرة بالبداهة ، ناطقة بالبداهة ، غنية بالبداهة عن كل تفسير وكل تعبير .. هذه هي المادة تحت يديك وقدميك وأمام عينيك ، فما حاجتها الى التفسير والتعبير ؟.

هذه النظرة الساذجة هي نظرة «التفسير المادي »في تفسير الكون وتفسير التاريخ وتفسير كل محتاج إلى تفسير .. إلا المادة نفسها فإنه لم يحاول قط ان يفسرها ويفسر حقيقتها في الحس أو في العقل أو في الخيال «لأن تفسيرها في وهمه – او في علمه – ان تضرب بيدك على المائدة فإذا هي هناك ، وان تخبط بقدمك الارض فتسمع «وجودها »ناطقاً صادقاً غنياً عن البيان .

وسذاجة هذه النظرة لم تكن خفية في عصر «كارل ماركس »لو شاء أن يتأنى ولم يشأ ان يتعجل بحافز من الرغبة في تقرير ما يوافق هواه .. ولكنها في عصره ربما كانت خفية على المتعجلين بادية لمن يؤثرون الاناة والروية أمام المجهول ..

أما اليوم فكل سامع من الملمين بأطراف الحديث عن المادة يعلم أن مشكلة الروح في أعمق أعماقها لم تواجه الذهن بعقدة في تفسيرها كالعقد التي تواجهه عند تفسير المادة .. نقول «كل سامع »من الملمين ولا نقول «كل دارس او كل عليم »لأن حديث المادة في أصولها وراء الذرة والشعاع قد أصبح من الأحاديث المتواترة على كل لسان ..

ما هي المادة ؟ ..

ليست هي هذا اللون المنظور ، لأنك لا تنظره إلا بشبكة العين الإنسانية فإذا ضاقت امواجه أو اتسعت فلا لون أمام عينيك ، وليس هذا اللون بعينه منظوراً لكل ذي عين من الأحياء ..

وليست المادة هذه الدقة التي تسمعها إذا ضربت المائدة بيدك ، لأن يدك لا تدق شيئاً إذا تضاعفت قوتها مئات الأضعاف ، بل تجري دون المائدة كما تجري في هذا الفضاء ..

وليست المادة هذا الوزن الثقيل او الخفيف ، لأنها تقوم بغير هذا الوزن وراء حدود الجاذبية الأرضية .. المادة ذرات ، والذرة لا يدري أحد أهي موجة أو جوهر فرد صغير بالغ في الصغر ولكنه يقبل الانقسام فيطير شعاعاً في الأثير ..

وما هو الأثير ؟.. كل ما قيل عن الروح أيسر فهماً وأقرب إلى الادراك من هذا الأثير ..

شيء لا لون له ، ولا كثافة ، ولا حركة ، ولا تصدق عليه خاصة من خواص المادة في علم العارفين بها والعاملين في ذراتها ..

وقبل ان نصل إلى هذا اللغز المركب نقف عند الذرة وما فيها من البروتون والنيوترون والالكترون ، وما يقال عن البروتون السالب في الفضاء المستعصي على الفهم في حيز هذا الجو وعلى مقربة من عناصر المادة وأجزائها إلى دقائقها المدركة بالفرض والتخمين ...

و « كارل ماركس » مع هذا — يظن في علمانيته التي لا حد لها — أنه يفسر بهذه المادة كل شيء ، وأن هذه المادة غنية كل الغنى عن تفسير المفسرين وتقدير المقدرين ... يقول في البيان المشترك : « إن الشبهات التي تلقى على الشيوعية من جانب الدين ، أو جانب الفلسفة ، أو جانب الأفكار النظرية على العموم — غير جديرة بالجد في تمحيصها واختيارها ، فهل يحتاج

الأمر إلى بداهة عميقة لنعلم أن خواطر الانسان وآراءه ومداركه – أو بكلمة واحدة واعية – يتغير مع كل تغير يطرأ على كيانه المادي وعلاقاته الاجتماعية وحياته العامة » .

لا ... إن هذه الحقائق المادية عائمة على السطح لا تحتاج إلى بداهة ، ولا اختبار ، ولا امتحان ، ولا تردد ، ولا تقبل كلمة أخرى غير الكلمة التي يرسلها « كارل ماركس » من طرف اللسان فلا يضطرب فيها قولان .

وندع أسرار المادة جميعها ، ونسلم مع « كارل ماركس » انها مجردة من كل سر ننتظر به المستقبل لكشف خباياه ، وانها مفسرة صالحة لتفسير جميع نواميس الكون ووقائع التاريخ ، فلماذا يلزم من ذلك أن وسائل الانتاج هي التي تتحكم في تاريخ الانسان ؟ . ولماذا لا يكون الناس أحق بهذه القوة من الادوات الصماء ؟ .

إن مطالب المعيشة ضرورة لا غنى عنها لجميع الاحياء ، ولكن ضرورتها هذه لم تمنع الاحياء أن يتعددوا أنواعاً وأفراداً لم تحصرها العلوم بعد ، ولم تحصرها الحواس والعقول ، واضطرارها جميعا إلى مطالب المعيشة لم يمنع هذا التنوع الهائل في أجناسها وطبائعها وآحادها ... فلماذا نسقط هذه القوى الحية من حسابنا ولا نلتفت في تفسير أطوار التاريخ إلا لوسائل الانتاج الصماء ؟ .. لماذا تكون هذه القوى الحية رهينة بالآلات الصماء ؟ ولماذا تكون كذلك بعد ظهور نوع الانسان وهو الذي يصنع تلك الآلات الصماء ؟

يقول « ماركس » و « انجلز » فيما جاء من مجموعة الرسائل المختارة : « إننا نعتبر ان الاحوال الاقتصادية هي العامل الذي يقرر أخيراً أطوار التاريخ ، ولكن النوع الحيواني هو نفسه عامل من العوامل الاقتصادية » .

وكثيراً ما جاء في كلام « ماركس » و « انجلز » انالانسان فاعل منفعل ، وإنه بين القوى المادية هو القوة الوحيدة التي لها عقل وإرادة ... فلماذا تكون هذه القوى العاقلة المريدة رهينة بالآلات الصماء ولا تكون الآلات الصماء تابعة لها في جميع الأحوال ؟

وإذا هبطنا بالانسان عن عليائه وسوينا بين تأثيره وتأثير المكنات ، فلا أقل من أن نسوي بين القوتين في التأثير ، تارة للجماعات العاقلة الرشيدة وتارة لأدوات الخشب والحديد ... فهذه إذن حلقة مفرغة لا يتبين أحد منها على سبيل الحتم موضع الابتداء وموضع الانتهاء . ولا يستطيع أحد أن يقول سبيل الحتم أين ابتدأت إرادة الانسان ، او أين ابتدأ إحساسه بالمطالب الجديدة في شئون المعيشة ، وأين ابتدأ عمل الآلات والمكنات . لا يستطيع أحد أن يقول إن الناس أحسوا هنا فأرادوا فغيروا واخترعوا ، وان الآلات وجدت بعد ذلك فتسلمت بين يديها أطوار التغيير والتبديل ، وهما اذن على الاقل عاملان متساويان متعادلان مجهولان على حد سواء أو معلومان على حد سواء ، فلماذا اختار « كارل ماركس » على سبيل الحتم أن يكون الحكم الأخير للآلة وأصر على ذلك إصراره الذي نلمحه متشنجاً من أجله لكل مخالفة له في تقديره ، ولم يقع اختياره على العامل الآخر، عامل الإرادة والعقل والحياة؟..

أما سبب ذلك في الظواهر التاريخية ، أو في أسانيد البحث والنظر ، فغير مفهوم وغير ثابت وغير قاطع في ثبوته إن كان له نصيب من الثبوت . وأما سببه في الظواهر النفسية فلا عناء في البحث عنه لأنه يفسر لنا كل شيء ولا يختلف عليه تفسيران ...

سببه في الظواهر النفسية أنه هو الطريق الوحيد لاشباع شهوة النقمة والشر في طبيعة « كارل ماركس » وانه الأساس الوحيد الذي يقوم عليه افتراض المجتمع الذي لا طبقات فيه ، وتسويغ الهدم والعدوان على كل ما عداه .

ينبغي أن تكون الآلات هي الحكم الأخير في انشاء الطبقة التي تستولي عليها ولا تأتي بعدها طبقة تناقضها ...

أما اذا كانت العوامل الانسانية هي الحكم الأخير فالباب مفتوح لانشاء نقيض جديد للمجتمع الأخير ، وطبيعة الانسان بنقائضها الكثيرة كفيلة بالانتقال مرحلة أخرى من نظام إلى نظام ، لأنها هي مصدر النقائض ومصدر البواعث إلى اختراع الآلات .

يجب اذن أن تكون الطبقة الأخيرة طبقة بغير نقيض لأنها تستولي على وسائل الانتاج .

أما إذا كانت وسائل الانتاج لا تمنع النظم الانسانية أن تتناقض ولا تمنع البواعث النفسية أن تعمل في طلب السيادة والسلطان ، فمن أين يأتي الشر والخراب ، وكيف ترتفع الصيحة بهدم كل ما كان وكل من كان من تراث الأمم والأزمان ؟ ...

يثبت شيء واحد لا يستغني عنه « كارل ماركس » في سبب ولا نتيجة ، وهو شهوة الهدم ... ثم يركب عليه الأسباب والنتائج أو يدعها لك تركبها كما تشاء ، وما دام هناك باب مفتوح للهدم ، فكل ظن ثابت ثبوت اليقين وكل ما عداه كفر وبهتان .

وباب الهدم لا ينفتح إذا كانت النقائض تأتي من القوى الحية ، لأن هذه القوى الحية تخرج لنا طبقة جديدة بعد كل طبقة ، وتسلط عواملها الدائمة العميقة الأغوار لطلب السلطان أو طلب السيادة على المجتمع الجديد .

ويا للخسارة إذن ويا لخيبة الرجاء ! ..

لا محل إذن لاستئصال الجماعات وتقويض ما بناه الناس في مختلف الحضارات، ولا محل إذن للغاية الأخيرة التي من أجلها نقتحم جميع الغايات ! ..

ولا ضرورة للبحث عن تفسير جامع مانع لمعنى المادة ، ولا عن دليل قاطع على غلبة الأدوات والآلات ، إذ يكفي أن تنظر وراء جميع الفروض والتخمينات ، فترى الهدم هناك أو لا تراه ... وحيث ترى الهدم فكل شيء ثابت ، وكل شيء واضح ، وكل شيء مفسر اليوم ، ومفسر إلى آخر الزمان ... وحيث لا ترى الهدم ، فكل شيء باطل مناقض للعلم متهم النية متهم الدليل !

ومن سخرية القدر أن النظامين اللذين قاما في أضخم بلاد العالم وانتسبا

إلى « المادية الماركسية » قد فعلا في نقضه أضعاف ما فعلاه في اثباته ، وهما نظام روسيا ونظام الصين ...

فكل منهما قد هدم القاعدة الأولى من قواعد المذهب ، لأنه هدم قوله :

« إن الثورة السياسية تابعة للثورة الصناعية » وأثبت أن الثورة السياسية هي التي تنشىء الصناعة الكبرى أو هي التي تهيء الأسباب لإنشائها .. ولا حاجة بالثورة السياسية إلى تلك التلفيقات اللولبية التي يتملص فيها دعاة المذهب من جحر ليدخلوا في جحر آخر ، ويجعلوها مقدمات محتومة في زعمهم تفضي إلى نتائج محتومة لا مهرب منها ... ولا حتم هناك وإنما هو الترخيص أو الاستثناء الذي يجوز في كل مذهب ، ولا يستأثر بطريق واحدة للتاريخ لا يؤذن له في خطوة يخطوها إلى وجهة غيرها ...

فالثورة الروسية قامت بعد الحرب العالمية الاولى في بلاد ترجع إلى الصف الاخير بين صفوف البلاد الصناعية ، والثورة الصينية التي انتسبت إلى المذهب المادي قامت بعد الحرب العالمية الثانية على أيدي الفلاحين خلافاً لما توقعه جميع الأقطاب الشيوعيين خارج الصين ، وعلى رأسهم « ستالين » ...

والصين — بعد — هي البلاد التي اخترعت المطبعة والبارود والابرة المغناطيسية والمدن التجارية وعملة الورق ومصارف الموانىء وسلسلة المعاملات « البرجوازية » التي انتشرت في بلادها وتجاوزتها إلى غيرها ، ولم تفعل تلك الادوات شيئاً مما فعلته في أوربة وفرضت به فرائضها المحتومة على مجرى التاريخ من نظام الرق إلى نظام رأس المال ..

وإذا جاز مثل هذا الترخص أو الاستثناء ، فما هو وجه الحتم الذي لا يرتضي مقدار شعرة من الحيد إلى يمين أو يسار ، ولا يحتمل من المستقبل البعيد تعديلاً من مفاجآت التاريخ أو من مبتكرات التطبيق ؟ ..

يتساءل « كارل ماركس » بغير حق : هل يحتاج الانسان إلى بداهة عميقة ليعلم أن تاريخ الانسان يتوقف على ضروراته المادية ؟ ويلقي هذا

السؤال ولا يلقي بالاً إلى الضرورات التي تنشأ من الانسان وقد ينشىء من أجلها الآلات ووسائل الانتاج !

ولكننا نتساءل بحق : هل يحتاج الانسان إلى بداية عميقة ليعلم أن وسائل الانتاج ووسائل الاشراف عليها وراء الحسبان من الآن إلى آخر الزمان أو آخر الأزمان !

ما هي وسائلنا الصناعية اليوم إلى جانب وسائل الطاقة الذرية ؟ وما هي وسائل الطاقة الذرية إلى جانب القوة المغناطيسية وقوة الجاذبية ؟

لقد كان يسيراً على « كارل ماركس » أن يتخيل في زمانه مجتمعاً يستولي فيه الصانع على مكنات الصناعة ، فلم تمض على زمانه عشرون سنة حتى أصبحت ادارة المكنة الكبيرة هندسة يتخصص لها المدير بدراسة السنين ، ولا ينفرد بعدها بإدارتها دون الخبير الاداري والخبير الاقتصادي والخبير السياسي والخبراء في غير الاقليم على نحو من الخبرة يناسب كل اقليم .

أهو لعبة هذا المصير الانساني بمفاجآته واحتمالاته ونقائضه وأعاجيبه ، يأتي رجل واحد في بضع سنوات ليفكها ويركبها على حكمه وهواه ، ثم يغلق الباب فلا مراجعة ولا تردد ولا ارتياب .

أهذا هو العلم وما عداه هو الوهم أو الحلم أو الخرافة أو الوبشية في التفكير ؟ .. كلا .. مع استعارة قليلة من « كارل ماركس » في توكيداته الخارقة بغير موجب للتوكيد ... إذ لا يحتاج الانسان إلى بداهة عميقة ليرى أن الخرافة هي هذا الهراء ، وأن العلم وسلامة التفكير من هذه الخرافة براء .

قلنا : ان المادية الماركسية بقية من بقايا الخرافات الاسرائيلية ، على ما فيها من الترقيع والتفكير الساذج والنتائج التي لا تستلزمها المقدمات ..

فاذا رجعنا مرة أخرى إلى الظواهر المادية فهناك خرافة النعيم الألفي (١) التي امتلأت بها الأساطير الاسرائيلية العتيقة ، ولم يفلت « كارل ماركس »

---

(١) Millinium

من أوهامها على الرغم من صيحاته باسم العلم أو صيحاته على أفيون الشعوب أفيون الأديان ..

والنعيم الألفي خرافة اسرائيلية تقول لشعب الله المختار : إن العالم سيخرب بعد ألفي سنة ، ثم يخرج من في القبور من أبناء اسرائيل فيعمرونه في نعيم مقيم لا تبديل فيه ولا تأخير ولا تقديم ... هذا النعيم الألفي هو ميراث اليهودي « كارل ماركس » من أساطير قومه ، وله ميراث آخر من عاداتهم وتقاليدهم وان لم يكن من الخرافات أو النبوءات .

ميراثه الآخر هو تقديس الفلوس ! ... ما الذي يحرك التاريخ ؟ ... الفلوس ! ... ومن الذي يسود العالم ؟ .. صاحب الفلوس !

ومن هم القابضون على زمام الحضارات والعقائد والآداب والفنون والاخلاق وكل ما يشتمل عليه تاريخ الانسان في السر والعلانية وفي هذا الزمان وما غبر من الازمان وما سيأتي أو سوف يأتي من الازمان .

سبحان الله ... هل يحتاج الانسان إلى بداهة عميقة ليعلم أن القابض على هذه الأزمة جميعاً هو القابض على مفاتيح الفلوس ؟

هذه احدى الظواهر النفسية التي لا بد منها لتفسير المذهب الماركسي بين ظواهره وخباياه ، وهي تنقضه ولا تفسره وكفى ... لانها ترينا كيف يكون صاحب المذهب ثمرة من ثمرات الظواهر النفسية تعمل عملها حيث تصادفها الظواهر النفسية من قبيلها ، وقلما تصادفها مقدمة من مقدمات التفسير المادي على وفاق المذهب وأحاجيه وقضاياه .

الشيوعية والطبقات

الطبقات والانتاج

تاريخ الانسانية في رأي الماديين المفسرين للتاريخ هو تاريخ الطبقات المتوالية ..

والعامل الحاسم في تكوين الطبقة هو وسائل الانتاج ، فمن يملك وسائل الانتاج الضرورية في المجتمع ، فهو سيد المجتمع ، وكل ما في المجتمع من شرائع وعقائد وآداب وعادات فهو مسخر في خدمة مصالحه وأغراضه بقصد أو على غير قصد من الطبقة الحاكمة أو الطبقات المحكومة .

ولا داعية إلى استمداد قول من غير أقوال الماديين التاريخيين لإسقاط هذه القاعدة الكبرى على أساسها ، لأن الأقوال المسلمة عندهم تكفي لاسقاطها وتشككهم على الأقل فيها ، وتوجب عليهم أن يبحثوا عن سبب غير هذا السبب — أو مع هذا السبب — لتفسير الأطوار التاريخية ، لولا أنهم يريدون هذا السبب ولا يريدون غيره ، ويعتمدون أن يصلوا إلى نتائجه المقدرة عندهم من طريقها أو من غير طريق .

فمن المسلمات عندهم أن الانسان قد وصل إلى تدجين النبات وتدجين الحيوان قبل أن تظهر فيه طبقة تستغل الطبقة الأخرى ، وأن هذا التدجين قد تم على خطوات متعاقبة ، أولاها صيد الحيوان للانتفاع بلحومه وجلوده في الطعام والكساء ، وثانيتها صيد الحيوان والاحتفاظ به للانتفاع بألبانه وأصوافه ، وثالثها صيد الحيوان للانتفاع به في الزرع والحرث والانتقال وحمل الأثقال .

فاذا كانت هذه الاطوار الهامة قد تمت قبل نشوء الطبقة ، فليس من الحتم إذن أن تكون الطبقة هي التفسير الوحيد للأطوار السابقة والأطوار التي نشأت بعدها ، وليس هذا من الحتم بصفة خاصة إذا كانت الأطوار التاريخية ملتبسة العوامل والأسباب كما يقول « انجلز » في كتابه عن فلسفة « فيورباخ »[1] وكما يقول في كتابه عن أصل الاسرة ، وهو الكتاب الذي اتفق مع استاذه « ماركس » على آرائه ومات « ماركس » قبل أن يكتبه ، فكانا في جميع هذه الآراء على وفاق .

يقول « انجلز » ما ترجمته بحرفه : انه بينما كان تحقيق هذه القوى الدافعة للتاريخ في حكم المستحيل نظراً لاشتباكها واختفاء العلاقات المتداخلة بينها وبين آثارها ، نرى أن عصرنا الحاضر قد بسط إلى الآن هذه العلاقات المتشابكة تبسيطا يمكننا من حل ألغازها ، وأنه بعد قيام الصناعات الواسعة — أو بعد الصلح الأوربي سنة ١٨١٥ م على الأقل — لم يبق سراً مجهولاً عند أحد في بريطانيا أن الصراع السياسي كله إنما يدور على تنازع السيادة بين طبقتين : طبقة الملاك النبلاء ، والطبقة الوسطى » .

وما معنى هذا على أي وجه من الوجوه أردنا أن نعرف معناه ؟ ...

ان معناه البين أن أطوار التاريخ قبل القرن التاسع عشر لم تكن قاطعة في الدلالة على سبب وحيد لا يسمح بافتراض سبب آخر ، لاستحالة الفصل بين المقدمات والآثار .

ومعناه أن النظرية التي يريدون من أجلها أن يقلبوا الكون على من فيه قائمة على ملاحظات محصورة في نحو ثلاثين سنة من تاريخ الانسانية ، يجوز جداً أن تختلف بين تلك الفترة التي كانت بداءة انتقال لم تظهر عواقبها التي لا يطيق الماديون انتظارها ، لأنهم في عجلة لا تحتمل هذا الانتظار .

وليت الملاحظات — ملاحظات ثلاثين سنة في تاريخ الانسانية قد كشفت عن شيء يؤيد مذهبهم بين الطبقات ، لأن الصراع بين الملاك النبلاء والطبقة

---

(١) Ludwig Feuerbach and the outcome of classical German philosophy

الوسطى لم يكن صراعاً على استغلال احداهما للاخرى ، بل كان صراعاً على دعوى السيادة كما قال « انجلز » وغايته في رأيه هي استغلال طبقة ثالثة من العمال ..

إن تدجين النبات والحيوان قبل نشوء الطبقة كاف لتقدير أسباب للأطوار الاقتصادية والاجتماعية غير تنازع الطبقات ... فان لم يكن كافياً ، فحسب الباحث الأمين أن يعلم أن الملاحظات المستمدة من التاريخ مشكوك فيها قبل سنة ١٨١٥ ، وأن الملاحظات المستمدة بعدها مأخوذة من تاريخ ثلاثين سنة ، ليقف موقف التهيب قبل الهجوم على الهدم وتحريم النظر في كل حيلة للاصلاح تنقذ الأمم من هذه العاقبة ...

إلا أننا لا نريد أن نكتفي بهذا العرض لرأي القوم تفنيداً لدعواهم في هذا الأمر الجلل ، ونريد أن نسترسل في تفصيلاتهم لأن التفصيلات أدل على سخف هذه النظرية من ذلك العرض الوجيز .

فلنعلم إذن أن امتلاك وسائل الانتاج هو أصل الطبقات المستغلة ، ولكن يجب أن نعلم مع ذلك أن الملكية لذاتها ليست عاملاً حاسماً في تكوين الطبقة ، لأن الأجير الفقير قد يقيم في كوخ يملكه ، وصاحب المصنع الغني قد يقيم في قصر يستأجره ، وما الملكية الحاسمة إلا ملكية الوسائل التي تنتج ضرورات المعيشة ..

كذلك لا يتوقف الأمر على وحدة المصادر التي تأتي منها الثروة ، فان الطبيب والمحامي يعيشان من مصادر مختلفة وهما من طبقة واحدة ، ولكن العلاقات الاقتصادية في تكوين الطبقات أهم من مصادر الكسب والمورد . وكل طبقة تتعلق مصالحها بالطبقة المسيطرة على وسائل الانتاج فهي لاحقة بها منتمية إليها ، وشعورها نحوها على وفق شعورها بالاعتماد على بقائها والدفاع عن مصالحها ..

وعلى هذا التقدير يرى الماديون المفسرون للتاريخ أن الانسانية مرت بسبعة أدوار منذ قيام الجماعات أو المجتمعات الاقتصادية فيها .. الدور

الاول هو دور « الشيوعية البدائية » ، وهو دور كانت الملكية الخاصة فيه مجهولة وكانت مرافق المجتمع مشاعة بين جميع أفراده ، ولم تكن فيه بضائع للبيع والتبادل ، وانما كانت فيه حاجات للمعيشة في متناول من يريدها ..

والدور الثاني هو دور « البربرية السفلى » وفيه ظهر الحديد وأصبحت له قيمة تجارية أو استغلالية ، وهنا ظهرت وسائل الانتاج ولم يظهر العمل المأجور بعد .. إذ كانت وسائل الانتاج في أيدي الأسرة تتقسم بينها العمل والجزاء ...

والدور الثالث هو دور « البربرية العليا » وفيه ظهر الزيت والخمر مع الحديد والمعادن المصنوعة وانقسم فيه المجتمع إلى أغنياء وفقراء يحتاجون إلى ما في أيدي الأغنياء فيعملون في خدمتهم ويعيشون من عطائهم ..

والدور الرابع هو دور « السادة والأرقاء » وفيه ظهر العبد المسترق إلى جانب الفقير المدقع ، وكانت مجتمعات المدن اليونانية تجمع هذه الطبقات بتغليب عمل الرقيق تارة وتغليب العمل المأجور تارة أخرى ..

ثم كان الدور الخامس متمثلاً على أتمه في نظام الدولة الرومانية ، فقام العمل كله – أو أكثره – على كواهل الأرقاء ، وأصبح العمل عيباً يترفع عنه الرجل الشريف صاحب الرئاسة والمكانة في المجتمع وفي الدولة ..

ثم كان دور الاقطاع وساعد على قيام سيادة البرابرة على الدولة الرومانية ، فان السادة بين البرابرة لم يكن يعيبهم أن يعملوا أو يشتركوا في العمل ، فأصبح رب الاقطاع سيد المجتمع الجديد خليطاً من المنتج والمستغل لانتاج الآخرين ..

وجاء الدور السادس وهو دور « رأس المال » وكانت التجارة أثناء هذا الدور بعد كشف امريكا طرق الملاحة إلى الشرق الأقصى ، فكانت طبقة تجار المدن – البرجوازية – صاحبة السيادة في هذا الدور ..

وتلاه دور رأس المال في عهد الصناعة الكبرى ، وهو الدور الذي يبلغ

فيه الاستغلال أتمه ويبلغ فيه نهايته المحتومة في وقت واحد ، وتقوم بعده طبقة واحدة لا تستغل غيرها فلا تقوم إلى جانبها طبقة أخرى .

ويسقط دور رأس المال هذا حين تجتمع الثروة كلها في قبضة آحاد معدودين ، وتبقى الكثرة الساحقة من المجتمع محرومة لا مصلحة لها في الصناعة الكبرى ... فتثور على أصحاب الأموال وتهدم أركان المجتمع القائم وتنشىء لها مجتمعاً يلائمها بعلاقاته وعاداته وآدابه ، وتقضي على أصول الاديان والعقائد الاولى لأنها وجدت جميعاً للدفاع عن أصحاب وسائل الإنتاج ، وتمكين كل طبقة مستغلة في دورها من تسخير العاملين على اختلاف الأعمال والصناعات .

ويعجل السقوط إلى نظام رأس المال كلما اشتد التنافس بين أصحاب المصانع ، فتطغى الثروات الكبيرة على الثروات الصغيرة . وتتقلص الأوساط بين أصحاب رؤوس الأموال والأجراء ، ويتحكم أصحاب رؤوس الأموال عند زوال المنافسة فلا يسمحون للأجراء بأكثر من الرزق الضروري لاقامة أود الحياة .

ومما يعجل بسقوط هذا النظام أن صاحب المال يحتاج إلى مضاعفة الربح بزيادة المنتجات ، فتزيد هذه المنتجات عن الحاجة ولا تجد من يشتريها في أوطانها ، وتدعو الضرورة إلى استعمار البلاد المتأخرة واستغلال خاماتها وأيديها العاملة ، ولكنه علاج مسكن يؤجل القضاء المحتوم ولا يدفعه ، ثم يأتي هذا القضاء حين تصبح طبقة أصحاب الأموال منعزلة وحدها أمام الجموع المسخرة في داخل البلاد وخارجها .

ومتى انفردت الطبقة الحاكمة في هذا النظام أمام الجموع الزاخرة التي تئن تحت وطأتها فتلك هي الخاتمة التي لا فكاك منها ، وتلك هي نهاية الطبقات وبداية العهد الأبدي الذي لا طبقات فيه .

* * *

وقبل البحث في صواب هذه الآراء أو خطئها نبدأ بالاشارة إلى علاقتها بالظواهر النفسية ، لأن هذه العلاقة واضحة هنا كما تتضح في كل مبدأ وكل رأي وكل تأويل من أصول المذهب أو فروعه ..

ما هي الطبقة ؟

الطبقة في تعريف « كارل ماركس » هي الطائفة التي تكون لها مصالح معارضة لمصالح طبقة أخرى .. وعلى هذا يكون التعريف هو البرهان !

لا بد من فرض العداوة بين الطبقات حتى يقال إنها طبقات ... وإلا فهي معدودة أو ناقصة في دور التكوين .

فلا يمكنك أن تتكلم عن طبقة إلا إذا افترضت العداوة لازمة لوجودها ، وهكذا يدور بك التعريف والبرهان معاً في حلقتهما المفرغة التي لا يدرى أين طرفاها .. فهي طبقة لأنها تعادي غيرها وهي تعادي غيرها لأنها طبقة ، ولا بد من عنصر العداء في جميع الأحوال .

ونعود إلى سؤال « كارل ماركس » لنعيده بحق فنسأل : هل يحتاج الانسان إلى بديهة عميقة ليعلم أن الناس يختلفون ولو لم تكن هناك طبقات ؟

أليست هناك أعمال متفاوتة في الكفاية والأهمية ؟ .. أليست هناك رغبات تتنازع بين الناس لتقدير كفاياتهم واختصاص كل منهم بأحب الأعمال إليه ؟ ... وأين هو مقياس الشعرة الذي يجعل كل انسان يعرف قدره ولا يزيد عليه ، ويعرف حاجته ولا يزيد عليها ، ويعرف عمله الواجب ولا ينقص منه ؟ ... وأين هو ميزان الشعرة الذي يحكم بين أصحاب الحظوظ المختلفة من القوة والصحة والذريعة والذكاء والهمة والجمال وسائر المزايا التي يتفاوت بها الناس ولا تضبط الفوارق بينها في ميزان ؟

لا بد أن تنفي هذه الفوارق كافة من كل حسبان وكل مظنة وكل احتمال ... لأنك إذا أعرتها حقها من الأثر الفعال أفلتت الفرصة وانفتح الباب — أو الأبواب الكثيرة — لاختلاف الأقدار واختلاف الناس في الكسب والمعيشة واختلاف الطبقات .

فلا بد إذن أن تنفى هذه الفوارق كما تسقط الفوارق من قبيلها في قصص العجائز وأحلام الحالمين في أسطورة « أورفيوس » وما إليها من الأساطير التي أبطلت النزاع قديماً بين الذئاب والنعاج وبين الكواسر والبغاث .

هكذا والسلام ! ..

وإلا فكيف تسنح الفرصة التي لا فرصة غيرها للهدم والجزم واغلاق الطرق كافة أمام بني الإنسان غير الطريق اللازم لـ « كارل ماركس » ، ولا منعرج عنه إلى سواه ؟

اننا سنرى أن « كارل ماركس » لم يصنع شيئاً ، ينفي هذه الفوارق ، لأن وسائل الإنتاج لن تئول إلى أيدي طبقة واحدة ولو زالت جميع الطبقات التي عرفت في تاريخ الإنسانية إلى الآن ، ولن يأتي الزمن الذي تصبح فيه السيطرة على وسائل الإنتاج سهلة مبذولة لكل من يريد ، ومتى افترقت الكفايات والأقدار والأعمال فليس تعريف القوم للطبقة إلا كلمات مرصوصة من لغو المقال .

* * *

وبعد ملاحظة هذه الظاهرة التي لا مرجع غيرها لوضع الطبقة في موضعها من مذهب « كارل ماركس » نعود إلى الدعوى العلمية التي يدعونها لأصول المذهب وفروعه ، فنقول : إن الثقات من خبراء علم الانسان « انتروبولوجي » لم يثبتوا فرضاً من تلك الفروض ولم يذكروا لنا مجتمعاً من المجتمعات البدائية خلا من الملكية الخاصة لوسيلة من وسائل الانتاج ، ونحن في عصرنا هذا ننظر إلى المجتمعات المترقية في الحضارة فلا نرى مجتمعاً منها خلا من المشاعية التي كانت في العصور الأولى مما يعيه التاريخ ويدل على ما كان قبل التاريخ .

فالأنهار وكنوز الثروة الأرضية في حيازة المجتمع كله يمنح الرخصة في استغلالها بإذن منه متفق عليه في الشريعة العامة ، والسلاح الموقوف على الدفاع العام لا يملكه فرد ولا جماعة بغير إذن المجتمع أو اذن الدولة . ومثل الأنهار والمناجم وأسلحة الجيوش كمثل الآبار والمراعي وأسلحة الصيد العامة

أو أسلحة القتال في المجتمعات البدائية ، لم يتغير فيها شيء من جهة المبدأ أو جهة التحليل والتحريم بحكم العرف والشريعة .

ولم يذكر علماء الانسان عهداً حرمت فيه الملكية الخاصة من هذه الوجهة ، ولكنها تترك للاستغناء عنها كما تترك ملكية الأنهار ، وما إليها في الحضارات المترقية . ويمكن أن يقال إن الملكية الخاصة وجدت حيث وجدت الحاجة إليها والرغبة فيها والقدرة عليها ، وأنها قائمة قيام المشاعية أو الشيوعية في المجتمعات الأولى .

يقول « سبك »[١] في مبحثه عن أرض الصيد بين قبائل الشمال الشرقي الحمراء : « إن أرض الصيد هنا محدودة بحدودها الصريحة يرثها الابن عن أبيه ، وتنتقل الزوجة إلى سكن زوجها الخاص ، وللإخوة في بعض الأحوال حقوق في المزايا الاقتصادية »[٢] .

ويقول الرحالون الذين عاشوا بين قبائل الكاي في غانة الجديدة ، إن الأرض بينها مشاعة على العلوم ، ولكن اللص الذي يضبط في أرض يقوم على زرعها أحد غيره يجوز قتله ولا يحق لأهله أن يثأروا له أو يطلبوا الدية من قاتله ، وإنهم ربما سمحوا بغرس شجرة مثمرة في أرض الغريب ولكنهم لا يسمحون ببناء كوخ أو خص عليها ، وإن الرجل منهم يملك أسنان الخنزير البري أو أسنان الكلب ، لأنها ذات قيمة سحرية أو فنية ويحق له أن يقتل من يسرقها أو يحاول اغتصابها ، وإن ثمرات الأشجار عندهم حق لغارس الشجرة في حقل يزرعه غيره ، وإن الصائد الذي لمح الصيد لأول مرة صاحب حق فيه لا نزاع عليه[٣] .

ويروي خبراء علم الانسان عن قبائل « كاريرا » الاسترالية أن الأرض عندهم قد تملكها شعبة من القبيلة ، وقد ينشب القتال بين مالكيها وأعدائهم ثم لا

---

(١) Speck

(٢) The Family Hunting Band as the Basis of Orgônikian organization

(٣) « Primitive Society » D,H, Lowie

يخطر على بال الغالب أن يستولي على الأرض ويطرد منها من كانوا يحتلونها من العشائر المهزومة .

وتروى حالات شبيهة بهذه الحالات عن العشائر البدائية في الهند وسيلان والأقاليم الإفريقية ، يرجع اليها في مصادر كثيرة نذكر منها كتاب « رحلات في افريقية الغربية » « لكنجلي » ، وكتاب « العشائر والبطون في كليفورنيا الجنوبية » ل « جيفورد » . وكتاب « السكان الأصلاء في ويلز الجديدة الجنوبية » ل « فريزر » . وكتاب « توزيع الأرض وتقاليد الميراث بين المكسيكيين الأقدمين » ل « بالدلير » وأشباه هذه الكتب والتقارير التي أجمعت على اختلاط أحوال المشاعية والملكية الخاصة في الجماعات الأولى ، ولم ينفرد منها مرجع بحصر جماعة قط في نظام واحد خلا من أثر الملكية الخاصة أو أثر الملكية المشاعة .

أياً كان المرجع في هذه النظم ، فلا الخير ولا العقل يسيغان أن نتصور أن الاستغلال وجد لأن أناساً أرادوه وقالوا لأبناء مجتمعهم : نحن نريد أن نستغلكم ، فقال لهم أبناء المجتمع : حباً وكرامة ... ها نحن أولاء بين أيديكم فاستغلونا كما تشاؤون !

فما وجد الاستغلال قط لأنه رغبة مستجابة لا معارضة فيها ، وإنما وجد لأنه قدرة يستطيعها أناس ويعجز عنها أناس آخرون ... وهذه القدرة إما أن تكون قدرة الشجاعة ، أو قدرة الخبرة بفنون القتال ، أو قدرة القيادة السلمية ، أو قدرة البنية القوية التي تخضع من تغلبهم لمشيئتها وتروضهم على طاعتها ... وقلما تكفي البنية القوية وحدها لتمكين أحد من القيادة الدائمة ما لم تكن مقرونة بمزية عقلية أو خلقية عندها وتدبر لها وسائل دوامها .

ونحن نقرأ في كلام « كارل ماركس » و« انجلز » أن المجتمعات البدائية انتقلت من عصر المشاعية إلى عصر الرق بعد أن تعودت الإغارة على جيرانها والتعويل على ثمرات أرضهم وكسب أيديهم ، ولكنهما يعبران هذا الدور عبوراً سريعاً ، ولا يقولان لنا كيف وجدت الطبقة التي تسترق العبيد من الأسرى الغرباء أو من أبناء القبيلة الضعفاء .

وهنا نرجع إلى الظاهرة النفسية لتفسير هذا السكوت أو هذا العبور السريع ، فإن اللعبة كلها — لعبة الهدم والنقمة — تبطل لا محالة إذا اعترف « ماركس » وأتباعه بالطبيعة الإنسانية التي تميز أناسا بالشجاعة ، وأناسا بالدراية في فنون القتال ، وأناساً بالحيلة والذكاء أو « الشخصية » المطاعة لجملة هذه الصفات مجتمعات . وإذ اعترف « ماركس » بوجود هذه المزايا قبل أن توجدها وسائل الإنتاج لم يستطع أن ينفي كل النفي — على طريقته الجازمة الحاسمة — ان قيام الطبقة الغالبة ممكن بعد انهيار نظام رأس المال ووصولنا إلى المجتمع الذي لا طبقات فيه ، وما دامت الطبيعة الإنسانية قد عملت في إنشاء الطبقة الاجتماعية فهي عاملة غداً في إنشائها بعد قيام المجتمع المزعوم الذي لا طبقات فيه ، وليس في وسع « كارل ماركس » إذن أن يجزم ويعزم ويدمدم على من يناقضونه ، ويحولون بينه وبين أمنيته العزيزة التي يضرب حولها السدود ويأبى جهده أن يحوم حولها الخيال ولو على أبعد احتمال .

ان الثقات من رواة علم الإنسان لم يذكروا لنا مجتمعاً في أعرق أطواره الهمجية خلا من الممتازين بمزية النسب أو الدراية أو القدرة ، ولو أننا عرضنا قطعان الماشية التي تملكها تلك المجتمعات لوجدنا بين تلك القطعان مزايا القيادة والزعامة وغزارة الدر وكثرة الذرية ... فإذا كان الآدميون الذين يملكونها جمهرة من الناس لا تنوع بينهم ، فما هم بالمجتمع ولا هم بالبنية الاجتماعية التي لها وظائفها وأعضاؤها وخصائصها ككل بنية حية .. وتفصيل هذه الخصائص والمزايا مشروح في كتب علم الإنسان وعلم الأجناس البشرية التي لا نحصيها ، ولكنها مجملة في باب الرتبة من كتاب « الجماعة البدائية » لمؤلفه الدكتور « روبرت لوي » [(١)] حيث يقول :

« إن الأفكار المتطرفة في اختلاف الأقدار موجودة في جوانب شتى من العالم وقبائل « المايدو الشماليون » يصلحون نموذجاً يقاس عليه ... فهنا رئاسة

---

(١) Agglomeration of undifferentiated Automâta Aggregate of Individuals.

انتخابية مبنية على الثروة والسخاء ، ولكن « الشامان » إذا كان بصفة خاصة رئيساً للجماعة السرية له قدر يغطي على قدر الرئيس ، والواقع أن انتخاب الرئيس إنما يكون بواسطة « الشامان » الذي ينقل وحي الأرواح باختياره كما ينقل وحيه باسقاطه » .

ثم يقول : « إن الفوارق السابقة تنشأ من اختلاف الأفراد مستقلة عن فوارق الدرجة والنسب . والأمثلة مع ذلك متعددة لأحوال التفوق الفردي الذي ينقل بالوراثة » .

ويقول المؤلف عن مزايا الشجاعة : « إن الهمجي لا يتهم بالبلاهة ولا يغفل عن المزايا المتعددة ولا يجهل أن الرجل الكسلان في العمل قد يكون ناشطاً فذاً في الصيد أو إصابة الهدف . » وبعد تلخيص الأمثلة من جماعات أمريكا وأفريقية وجزر الأقيانوس التي تحسب من القبائل الهمجية يقول في الإجمال الأخير : إن المجتمعات الديمقراطية — أي التي يولد فيها الأطفال سواء في الرتبة — لا تلبث خصائصهم الفردية أن تميزهم بعضهم من بعض فلا يكونون جماعة هملا على سواء ، بل مجتمعاً متكوناً من الأفراد [1] .

ولعلنا — نحن بني الانسان — خلقاء أن نترك لحكم العلم كل بحث إلا البحث في بواعث النفس الانسانية وطبائع الأحياء العاقلة ... ففي هذه الأمور يحق لنا أن نراقب أنفسنا ونراقب تجاربنا ، ونقول كلمتنا إلى جانب كلمات الباحثين بين شعوب الهمجية أو شعوب الحضارة حين يحكمون على النفوس ولا ينحصر حكمهم في الأخبار والروايات ... وهذه الطبيعة الانسانية فينا ومن حولنا وأمامنا في تواريخ الأمم التي تعددت أجناسها وأقاليمها ووسائل انتاجها ، ولم تحتجب في طور من أطوارها دلائل الطموح والهمة والنزوع إلى التفوق والرئاسة ، وليس من العلم أن نمسح هذه التجارب المحسوسة وهذه الدوافع الكامنة فينا لنصغي إلى قول يقوله « كارل ماركس » عن الطبيعة الانسانية كأنها طبيعته وحده ، وليست طبيعة الناس في ماضيهم وحاضرهم

Primitive Socilty : by Lowie (١)

ومستقبلهم ... ولو كان قولاً يسمع من هنا ويترك من هنا لصح أن يصغي إليه من يريد أن يصغي إلى كل مقول مسموع ، ولكنه قول له جرائره ولا تقل جريرة منها عن تقويض كل ما كان ، وتفنيد جميع المأثورات والمسلمات .

ولمن يريد به أن يقول انكم تحكمون على الطبيعة الانسانية فيما مضى وما حضر ، ولا تستطيعون أن تحكموا عليها في ظروف غير تلك الظروف مما يتمخض عنه المستقبل المجهول .

نقول : نعم ، لا نستطيع .. ولكننا نقيس المقبل على الحاضر والماضي الذي تشابه أو تقارب في جميع العهود .. أما الذي لا يستطاع حقاً فهو الجزم بالتغيير وترتيب النتائج الحاسمة عليه ، فنحن لم نر المستقبل ، و « كارل ماركس » لم يره ... وعلينا أن ننظر إلى نبوءته بكثير من الحذر والتريث في أمر ينقض كل ما عرف إلى الآن عن طبيعة الانسان .

وإذا قدرنا حسن النية « وخطر لنا أن الأمر قد التبس على دعاة المادية في منتصف القرن التاسع عشر .. فليس هذا الالتباس بالسائغ بعد التجربة الروسية في القرن العشرين ، فإن المجزرة التي حدثت حول تفسير الآراء الماركسية وتطبيقاتها لا تنتهي إلى غير نتيجة من نتيجتين : فإما أنها آراء خلافية لم تبلغ من الثبوت مبلغاً يساوي العواقب التي تترتب عليها ، وإما أن هذه المجزرة أثر من آثار الصراع بين العوامل النفسية في طبيعة الإنسان .. كائناً ما كان نظام الإنتاج ووسائل الإنتاج . وكلتا النتيجتين لا تجيز لنا تسليم الملايين من الأرواح البشرية والمأثورات الانسانية لقولةٍ قالها صاحب نبوءة ، أو صاحب علم ، أو صاحب دعوى في النبوءات والعلوم .

* * *

من الخطوات الأولى تعثر معنا المذهب المادي في تفسير التاريخ ، فلم يبطل الخلاف على تفسير المشاعية الهمجية ولا على تفسير الرق بعد الانتقال من المشاعية إلى البربرية الأولى ، وفي وسع « ماركس » ومن على شاكلته أن يتصوروا قيام السادة والأرقاء قبل ظهور المزايا البشرية في شجاعة

الشجعان ودراية الأذكياء وعلو الهمة ودوافع التفوق والسيادة ، وفي وسعهم أن يتخيلوا قطيعاً من الهمل أغار على قطيع آخر وجاء منهم بالاسرى الأرقاء فأسلمهم إلى طائفة من السادة يسخرونهم ويحتكرون ثمرات سخرتهم ، لأنهم يشتهون السيادة ولا يشتهيها معهم أحد سواهم ..

في وسع الماركسيين قاطبة أن يتخيلوا هذه الأخيلة لأنهم معذورون مضطرون إلى المقدمات التي تفتح أبواب النقمة والخراب ، ولكنه عذر لا يقبله المحايدون في هذه المعركة المثارة على النوع الانساني ، فضلاً عن المتحيزين المتعصبين لهذا النوع ، الذين لم يخرجوا من زمرته لأنهم دخلوا في طبقة من الطبقات .

ومما هو حقيق بالانتباه إليه ، أن اللبس في نظريات الماديين عن الطبقة يزداد كلما اقتربنا من العصور التاريخية المدونة ، ويطرد في الزيادة كلما اقتربنا من العصر الحاضر الذي نشاهده ونلمس وقائعه ونستقصي حسابه وأحصاءه ... ولو كانت هذه النظريات على استقامة لانعكست الآية ، وكان اللبس فيما غبر عند فجر التاريخ أشد من اللبس في شؤون العصر الحاضر ، ولولا علة كامنة في طوية التفكير لكان الاختلاط في شئون الجماعات البدائية أشد من الاختلاط فيما بعدها عصراً فعصراً إلى هذا العصر الذي يسمونه بعصر رأس المال والصناعة الكبرى ..

انهم قد اختلط عليهم الرأي في مبادىء الملكية والمشاعية كما كانت عند فجر التاريخ وكما هي في الأيام الحاضرة ، والرأي المستقيم ان المبادىء متشابهة حيث وجدت الملكية الخاصة ، وربما صح أن الملكية العامة في البلاد الروسية — بعد اعلان الشيوعية فيها — مقاربة جداً للملكية العامة في البلاد المصرية على عهد الفراعنة الأول ... إذ لا فرق بين ملكية الدولة للمرافق في العهدين ، وليست الملكية هنا لجميع الأفراد على السواء ولكنها ملكية للدولة ترخص فيها لكل فرد من الأفراد بمقدار .

ولم تكن ملكية القبيلة مختلفة المبدأ عن ملكية الدولة أو ملكية الفرعون أو

ملكية الحزب المنادي بالشيوعية بين الأفراد ... كلها تعرف المشاعية في المرافق ولا تنكر الملكية الخاصة عند لزومها ، وكلها تدين بالتأميم مع اختلاف مرافقه وأساليب إدارته ... فلا محل للاطناب والتهويل في ترتيب أطوار الملكية المشاعية على مذهب الماديين .

وقد قلنا ان ازدياد اللبس في نظريات الطبقة حسب نظام الملكية حقيق بالانتباه ، لأنه يقل في نظريات العهود الغابرة ويزداد في نظريات العهود التاريخية ويطرد في الزيادة كلما اقتربنا من حياتنا الحاضرة ... ولولا علة كامنة في طوية التفكير لانعكست الآية وجاز بالأمس ما لا يجوز اليوم من الأخطاء والضلالات ..

أما هذه العلة الكامنة في طوية التفكير ، فهي اقتراب العصر الحديث من نقطة الفصل في نتيجة المذهب بحذافيرها ... وكلما اقترب من نقطة الفشل بلغ أشد الحاجة إلى العسف واللي ، وشد النظرية من هنا وجذبها من هناك ، لتدخل في الجحور الضيقة التي يعصرونها فيها واحداً بعد واحد حتى تأذن بالنتيجة المنظورة أو النتيجة المشتهاة .

وعلى هذا كان الخلط في شئون الطبقة البدائية مسألة مبدأ وتفسير ، فلما اقتربنا من العهود التاريخية المدونة تعدى الخلط مبادىء الآراء إلى الوقائع العيانية التي لا خفاء بها ولا نكران لها في صفحات التاريخ المعروف ...

أي فرق — مثلاً — بين طبقة الاشراف [١] وطبقة السوقة [٢] في الدولة الرومانية من حيث وسائل الانتاج ؟

كلتا الطبقتين كانت تملك الضياع ، وتملك التجارة وسفن الملاحة ، وتملك العبيد الأرقاء العاملين في الزراعة والتجارة والصناعة والمناجم المباحة لغير الدولة ... وهذه مسألة أصيلة في المذهب المادي وليست بالمسألة العرضية التي تحتمل القولين : إنها مسألة الانتاج في عهد الرقيق ... فان قامت قام معها

(١) Patricians
(٢) Plebeians

المذهب وإن سقطت سقط معها ولم تقم له قائمة ... فماذا كان بين الطبقتين من الفوارق في وسائل الانتاج وفي تسخير الرقيق ؟ .. ولماذا بقي فارق النسب – أو دعوى النسب – إلى نهاية الدولة الرومانية قبيل وقوعها في أيدي البرابرة تمهيداً لعهد الاقطاع ثم عهود الفرسان ؟

ولماذا انتهى عهد السادة ولم يقم عهد العبيد الأرقاء تبعاً للاحجية الفلسفية التي جعلت النقيض مولداً للنقيض ؟

إن نهاية رأس المال بداية عهد الاجراء ، كما نعلم من جميع المقدمات والنتائج الماركسية ، فلماذا لم يستول الرقيق على أزمة الإنتاج بعد زوال عهد السادة من سراة الاشراف والسوقة الرومانيين ؟

وأين هما النقيضان في عهد من العهود ؟ لماذا يكون الملك البربري نقيضاً للشعب البرابري ! ولماذا يكون الاقطاع نقيضاً للرق ؟ ولماذا تكون الصناعة نقيضاً للاقطاع والرق مجتمعين ؟

هذه نقائض « أحاجي » وتخمينات لا يصدق عليها معنى النقيض في المنطق ولا في العلم ولا في الصفات الاجتماعية ، وإنما يجب أن تكون نقائض في عرف الماديين لأنها يجب أن تكون درجات متوالية في السلم الذي ينحدر إلى الهاوية : هاوية الخراب ..

* * *

كان الخلط في المبادىء والتفسيرات عند الكلام على المجتمعات البدائية ، فلما اقتربنا من عصور التواريخ المدونة تكاثر الخلط في الوقائع والنظم المقررة ، وجعل يستشري ويمتد من عصر البربرية إلى عصر الرق إلى عصر الفروسية إلى عصر الصناعة الكبرى.. وأول دلائل الخلط في عصر الفروسية أن وسائل الإنتاج لم تتغير بين العصرين : عصر الرق وعصر الإقطاع .. فآلات النسيج وآلات الري الصناعية المعدنية ومتاجر الموانىء ومصارف الحواضر ، لم يتغير منها شيء بين زمن وزمن إلا كما كانت الآلات والأدوات تتغير بين مكان ومكان .. أي أنه كان تغييراً محلياً لا يرتبط بالنظم الحكومية .

وثاني دلائل الخلط في هذا العصر – عصر الفروسية – أن فرسان الاقطاع لم يكونوا طبقة متضامنة متكافلة ، ولكنهم كانوا آحاداً متنافسين متنافرين ، يفترقون أو يتفقون كما كان الملوك والأمراء يفترقون أو يتفقون لانهم في الواقع كانوا امراء صغاراً يجرون في التحالف والتخالف على سنة الأمراء الكبار ، ويقفون جملة أمام جملة تدخل فيها جميع الطوائف والطبقات .

والعامل المهم في انتشار هؤلاء الفرسان بين الأقاليم او الاقطاعات ان السلطة المركزية سقطت « أولاً » بعد انقسام الدولة الرومانية إلى شرقية وغربية ، ثم سقطت سقوطها الأخير بعد اضمحلال الدولتين وتفرق الو لايات والأقاليم بين الرؤساء البارزين فيها ..

ولو أراد « كارل ماركس » لقال إن الرعايا من الفلاحين والتجار والصناع احتاجوا في هذا العصر إلى الحماية ، فنشأ نظام الفرسان موافقاً لهذه الحالة واستقر بعد نشوئه لأنه كان لازماً لمصالح الطرفين .

ولو أنه قال ذلك لما خرج على تفسيراته المادية ، ولكان مقاله أقرب إلى المعقول وأشبه بطبائع الأمور . لان الفرسان عدد قليل لا يزيد على الآحاد في كل اقليم ، ورعاياهم أضعاف أضعافهم يعدون أحياناً بمئات الألوف ، ولأن الفلاحين والتجار والصناع في كل اقليم كانوا يخشون أن يغير عليهم أبناء الأقاليم الأخرى ويتسلطوا عليهم في ديارهم ويسوموهم تكاليف السيادتين في وقت واحد .. سيادة الفارس الأعلى صاحب الكلمة النافذة في الاقليم ، وسيادة الرعايا لأمثالهم في مرافق الزراعة والصناعة والتجارة .

ولكنه لو قال ذلك لفاتته أولاً دعوى الاستغلال ، وفاتته بعدها سلسلة الطبقات حلقة بعد حلقة إلى خاتمتها المنظورة .. ولو قال ذلك لاعترف بالمزايا الانسانية قبل وسائل الانتاج ، واعترف بمزايا الشجاعة والدراية العسكرية والقدرة على الرئاسة وهيبة الحكم سابقة لوسائل الانتاج ، ودون ذلك وينهار المذهب جداراً تحت جدار .

غير أن الفلسفة الماركسية لم تستطع أن تغفل عن حقيقة الصلة بين الفرسان

ومن حولهم من الفلاحين وأصحاب المرافق التجارية أو الصناعية ، فأطلق «كارل ماركس »وصاحبه «فردريك انجلز »اسم العلاقة العاطفية (١) على هذه الصلة ، ولم يطلق عليها هذا الاسم إلا لأنهما كانا في عصرهما يسمعان أغاني الأجيال السابقة ينشدها الفلاحون إذا لم يبق أحد ينشدها من طائفة الفرسان وأمراء الاقطاع .

ثم تأتي دلالة الخلط الثالثة عند الكلام على زوال الاقطاع وزوال الفروسية ، فإن الفلسفة المادية تقلب الأوضاع كعادتها فتجعل زوال الاقطاع لاحقاً لزوال سلطان القلاع والحصون ، وإنما تحررت الأفكار والضمائر ثم زال سلطان القلاع والحصون حين أراد المعترفون به قديماً أن يزيلوه .

إن البارود لم يسقط القلعة أو الحصن ، لأن المنجنيق ظل زمناً أقوى من مدفع البارود ، وكان المنجنيق في أيدي حماة القلاع والحصون ، ولكن الأفكار والضمائر تحررت فاستخدمت البارود للغلبة على أصحاب السلطان ، ولو أنها بقيت كما كانت ولم تتحرر لأصبح البارود نفسه أداة من أدوات الفارس المتحصن في قلعته يقهر بها من يعصيه .

وقد عرضنا لذلك في حديثنا عن البارود الذي لم ينفجر والطباعة التي لم تطبع ، فقلت في مجموعة الأحاديث التي نشرت بعنوان «افيون الشعوب » :

«إن بعض المؤرخين يشك في سبق أهل الصين إلى اختراع البارود ،لأنه يربط اختراعه بالكشف الذي سجله «روجرز باكون» في معمله عند منتصف القرن الثالث عشر ، ويرى أن وجود البارود يتوقف على وجود ملحه (٢) وهو لم يكن معروفاً في زعمه قبل «روجرز باكون ».. إلا أن الراجح أن « روجرز باكون »نفسه قد عثر على الصيغة الكيمية في المرجع العربي الذي أشار إليه «أومان »في تاريخ فن الحرب ، فإن لم يصح هذا فالصحيح بلا مراء أن هذا الملح يوجد على سطح الأرض في بلاد آسيا الشرقية ، ومنها الهند التي يوجد بها على سطح الارض إلى اليوم ».

---

(١) Idyllic

(٢) Saltpetre

وندع هذا ونرجع إلى الزمن الذي انقضى بين كشف البارود والانتفاع به في الحملات والقلاع والحصون ، فقد مضت ثلاثة قرون منذ جاء ذكر البارود في أوراق «روجرز باكون» إلى أن أصبح قوة فعالة في الهجوم على المعاقل المحصنة ، وقد مضت هذه القرون في تنقية الأخلاط وضبط المقادير الصالحة لسرعة الانفجار وتركيب هذه الأخلاط تركيباً موافقاً للادوات التي أمكن اختراعها يومئذ سواء أكانت مما تحمله اليد أم تجره الخيول ..

وكانت مشكلة الوقت الذي ينقضي بين إطلاق القذيفة وتعبئة المدفع أو الرامية عقبة معوقة ، ولم تكن من أسباب الاسراع والتغلب . ولا شك أن المنجنيق الذي كان يقذف الحجارة على قرب قد كان أفعل من المدافع الاولى في تهديد الحصون والقلاع ، بل استطاع الهوجنوت إلى أوائل القرن الثامن عشر أن يقاوموا المدفع حول الحصون بمتاريس التراب وما إليها .. فلم يكن البارود إذن هو القوى الحاسمة في تغلب نظام على نظام ، ولم يكن استخدام المدفع الاول أسهل من فنون الفروسية التي احتكرها نبلاء القرون الوسطى ، وأصح من هذا أن يقال ، إن البارود في أوربا قد أفاد في ميدان الصناعة قبل أن يفيد في ميدان القتال ، لأن بدعة الاسلحة النارية حولت الانظار إلى البحث عن الحديد والفحم فنشطت حركة التعدين واستفادت منها الصناعات الحديثة مع توالي الطلب على حسب حاجة العصر الحديث .

* * *

وننتهي إلى الخلط الأكبر حين ننتهي الى الحلقة الأخيرة من سلسلة الطبقات ، وهي حلقة «رأس المال» أو الصناعة الكبرى .

فهذه الطبقة لا تخالف الطبقة التي تتقدمها وكفى ، بل تناقضها على حسب الأحجية الفلسفية على وجه لا ندري معنى المناقضة فيه . ولا جدوى من متابعة «كارل ماركس» خلال السراديب والانفاق التي يتلوى بينها ليصل الى مبدأ هذه الطبقة ، ولا من متابعته في سراديبه وأنفاقه الأخرى التي يعود فيتلوى بينها ليصل الى فنائها ، ثم الى النعيم الالفي المرتقب في مجتمع أبدي لا طبقات فيه ..

حسبنا ان ننظر الى النتائج المحتومة في تقدير «كارل ماركس» ثم نعلم أن المذهب قائم على هواء بغير أساس متى علمنا أنها نتائج غير محتومة وأنها منقوضة فيما شهدناه وعهدناه ، ولا يقترب بها المستقبل الى تقديره خطوة بل يبتعد بها خطوات ..

فالنتائج المحتومة في تقديره هي :

(أولاً) أن الثروة تنحصر في أيدي فئة قليلة من أصحاب رؤوس الأموال وأصحاب المصانع الكبرى .

و (ثانياً) أن طبقة الاجراء تبتئس وتنحدر مع تقدم الصناعة حتى تبلغ نهاية الانحدار متى بلغت الصناعة الكبرى نهاية الصعود ، ويومئذ تثور هذه الطبقة لانها لا تخسر بالثورة شيئاً غير القيود والاغلال .

و (ثالثاً) ان طبقة الأجراء تستولي بعد ذلك على الصناعة الكبرى فتديرها لمصلحتها ، ولا تستغل بادارتها طبقة أخرى فيظل المجتمع — أبداً — بغير طبقات .

* * *

هذه النتائج المحتومة لم تتحقق نتيجة واحدة منها ، ولم يكن ما تحقق حتى الآن إلا مناقضاً لها هادماً لدعواها .. فرؤوس الأموال تتفرق ولا تنحصر ، وأسهم الشركات توزع بعشرات الألوف ومئات الالوف ، ومصانع الشركات الكبرى أحياناً يساهم فيها العمال وتتفرق حصص الربح منها بين الأغنياء والمتوسطين والفقراء ، وتتحول المرافق العامة الى التأميم كلما كان المشاع أوفق لادارتها من الملكية الخاصة .. وليس هذا بمبدأ جديد في الملكية العامة أو الخاصة ، بل هو المبدأ القديم الذي يشيع ملك الرفق ما دام الاستئثار به لمصلحة فرد أو أفراد محدودين غير مستطاع .

والطبقة الوسطى تزداد ولا تنقص ، ولا يقل نصيبها من الملكية أو الثروة على حسب تقدير «كارل ماركس».. ولا يتقرر ذلك بالفروض والظنون

ولكنه يتقرر بالاحصاءات والارقام ، ويقوم بهذه الاحصاءات أناس من تلاميذ «كارل ماركس» يرون أن الثروة صائرة الى التوزيع لا إلى التركيز وأنها تصير إلى ذلك في طريق غير الطريق الوحيد الذي رسمه لها «كارل ماركس» في قضائه المبرم ، ومن هؤلاء «ادوارد برنشتين» (١) الذي يسميه الشيوعيون «المنقح» (٢) لانه يدخل التعديل بعد التعديل على القواعد التي يؤمنون بها ايمان المتدين بوحي السماء . وقد جعل «برنشتين» حداً لثروة الطبقة الوسطى في عصر «كارل ماركس» (١٨٥١ — ١٨٨١) فقدرها بمبلغ يتراوح بين ١٥٠ جنيهاً وألف جنيه في السنة ، فظهر من الاحصاء أن سكان انجلترا زادوا خلال هذه المدة بنسبة ثلاثين في المائة وزاد عدد المالكين من أبناء الطبقة الوسطى بنسبة مائتين وثلاث وثلاثين وبعض الكسور .

وتكررت هذه الظاهرة حسب الاحصاءات المأخوذة في المجتمعات الالمانية والفرنسية ، فازداد السكان — مثلاً — في بروسيا بنسبة عشرين في المائة من سنة ١٨٩٢ إلى سنة ١٩٠٧ وكانت نسبة أصحاب الثروة التي تتراوح بين مائة وخمسين وثلثمائة جنيه في السنة قد زادت بنسبة ٣ر٨٤ في المائة وزادت الثروة التي تتراوح بين ثلثمائة وألف وخمسمائة وخمسة وعشرين بنسبة ١ر٤٦ في المائة وزادت الثروة التي تتراوح بين ألف وخمسمائة وخمسة وعشرين وخمسة آلاف جنيه بنسبة ٧ر١٥٦ في المائة (٣) .

وتسلم الاستاذ «باولي» (٤) بيانات الاحصاء في انجلترا وويلز من عصر «ماركس» الى سنة ١٩٣١ فوجد أن السكان زادوا بنسبة ٥٣ في المائة ، وان الذكور من أبناء الطبقة الوسطى زادوا بنسبة ٦٣ في المائة ، وعد الاستاذ «باولي» من أبناء الطبقة الوسطى طوائف الكتاب والموظفين في الإدارة والتجارة والاشغال الفنية ، وفصل البيان عن هذه الزيادات في تعليقاته على الطبقة الوسطى وأطوارها منذ قيام الصناعة الكبرى .

---

(١) Bernstein

(٢) Revisionist

(٣) Evolutionary Socialism by Edward Bernstein

(٤) Bowley

ولم تأت هذه المناقضات جميعاً من أناس ينكرون المادية التاريخية ، بل جاء معظمها من أناس كانوا يتبعون «كارل ماركس »ويعملون بآرائه ، ثم وضحت لهم منافرتها للواقع واستحالة تطبيقها على علاتها فعمدوا الى تصحيحها وتنقيحها ، وترقبوا شيوع الثروة من طريق التوزيع الطبيعي والتطور السلمي والتذرع بالوسائل السياسية وبرامج الاصلاح الاجتماعي لانصاف المظلومين والحد من طغيان الثروة المحصورة بين أيدي طبقة واحدة من الطبقات ، كائناً ما كان المجتمع الذي تعيش فيه .

* * *

ثم يتراكم الخلط كله عند الهدف الاقصى الذي جعله « كارل ماركس » نتيجة النتائج لصراع الطبقات وتواريخ الجماعات البشرية منذ خطواتها الاولى في الحياة الاجتماعية .. ولا شيء أدل على خطأ المقدمات من كذب النتيجة .

وكلما اتسع مبدأ الصناعة تضاعفت الحاجة الى طبقة الخبراء والمهندسين والمديرين وذوي الكفايات على تنوعها .. فتدبير الصناعة في الميدان العالمي أصعب جداً من تدبيرها في الميدان القومي أو ميدان الامة الواحدة .

هنا بلاد تكثر فيها الخامات ، وهنا بلاد تصلح لاقامة المصانع لهذا الصنف ولا تصلح مصانعها للاصناف الأخرى ، وهنا بلاد ميسرة لمراكز المواصلات ، وهنا بلاد تقبل على الأكسية ولا تقبل على الاطعمة ، وهنا بلاد يكفيها مهندسوها وخبراؤها ومديروها ويزيدون على حاجتها ، وهنا بلاد تطلبهم من غيرها أو تستعين بهم حيث كانوا ولا تتمكن من تنشئة فريق منهم بين أبنائها ، وهنا مبادلات ومقايضات ، وهنا معاملة بالنقد أو بالصفقات التجارية ، ويحيط بكل هذه البلدان عالم متغير متنقل على حسب الاطوار البشرية والطبيعية والحوادث التي تخطر على البال والحوادث التي لا تقع في الحسبان .. فمن تخيل أن هذا العالم في ميادينه الصناعية والاقتصادية يخلو فيه مكان المديرين والساسة وذوي الكفايات الذهنية والخلقية فانه لكاسد الذهن حقاً مطموس الخيال أو مطموس الحس والعيان .

ومن تخيل أن «العملة »بأية صورة من صورها تبطل في هذا العالم ، فمن البلاء حقاً أن يُسمع له رأي في مقادير الامم وأطوار التاريخ .. ومن تخيل بعد خروج العملة — ان خرجت — أن هذه العوامل المتشابكة تساس وحدها وتترك الملايين من الخلق يأخذ كل منهم حقه ولا يزيد عليه ، ويعرف كل كل منهم كفايته ولا يدعي ما عداها ، وتوزن فيه المطالب اليومية والسنوية بميزان الشعرة — الذي يرضي كل آخذ وكل مانح — فليس في الحالمين ولا في المخرفين من أمعن في التخيل وراء هذا الامعان ، ومن تحدث عن الغيب المجهول بسند أضعف من هذا السند ، وتلفيق أوهن من هذا التلفيق .

* * *

ان الواقع أمام أعيننا قد عصف بالمذهب المادي في مسألة الطبقات عصفاً يزيل الثقة بنبوءاته عن الحاضر والمستقبل . ولا ضرورة مع هذا لازالة الثقة واقتلاعها من جذورها ، لأن الثقة التامة واجبة لكل مذهب يطلب من الناس أن يتابعوه الى نتائجه الهائلة في تاريخ الانسانية ، فاذا تزعزعت الثقة التامة فهذا التزعزع كافٍ عند كل ذي ضمير للإحجام الطويل ..

شرور أهون من تلك الشرور ،وعاقبة أقرب الى المداركة من تلك العاقبة..

وليست النتيجة المعكوسة في أمر الطبقة العاملة او الامم التي تروج فيها الشيوعية هي كل ما يعصف بالمذهب بين يدي هذه العواقب وتلك الشرور ، فان نجاح الدعوة الشيوعية بين الأمم المتأخرة يصيب المذهب في مقاتل شتى ولا يصيبه في مقتل واحد .. انه يصيبه في مقتله حين يثبت أن الدعوة للسياسية تفعل ما لا تفعله أطوار الاقتصاد في عهد الصناعة الكبرى ، ويقلب المذهب القائم على سبق وسائل الانتاج لكل دعوة سياسية أو فكرية .. وانه يصيبه في مقتله مرة أخرى حين يثبت أنه مذهب متـأخر لا يساغ في غير الشعوب المتأخرة ، وانه فتنة كسائر الفتن التي أصغى فيها الجهلاء لكل ناعق منذ عـُرفت هذه الفتن في تاريخ الحضارة أو تاريخ الهمجية .

* * *

وقبل ختام هذا الفصل نقول : إننا لم نكتبه في نشأة الطبقة من وجهة عامة لانه شرح طويل لا ينهض به فصل في كتاب ، ولكننا كتبناه عن نشأة الطبقة في مذهب «كارل ماركس »لندل على الخلط في دعامة من أضخم دعامات المذهب يرتفع بارتفاعها ويهبط بهبوطها ، ونحن – بعد – لا نخرج عن الموضوع إذا أضفنا إليه إلمامة عاجلة بآراء الباحثين عن نشأة الطبقة من غير القائلين بالفلسفة المادية الاقتصادية ، لأنها تساعد على المقابلة بين الأقوال المتعارضة في نشأة الطبقات الاجتماعية .

نشطت البحوث الاثنولوجية بعد عصر «كارل ماركس »وألقيت الاضواء المتلاحقة على مطلع التاريخ وأحوال الجماعات البدائية في الازمنة الاولى وفي الزمن الحاضر ، واشتركت الدراسات النفسية والدراسات الاثنولوجية في هذا الباب فتجمعت منها خلاصة حسنة في هذه الناحية من البحوث الاجتماعية.

وأقوى الآراء عن نشأة الطبقة وبنائها التقليدي منذ نشأتها الاولى أنها ترجع إلى النسب والسلالة ، وان الغالب على سادة المجتمع أن يكونوا من سلالة طارئة على الوطن الأصيل ، ينظرون إلى أبنائه نظرة الغالب إلى المغلوب ، ويترفعون عن معاملتهم في الشؤون العامة أو الخاصة معاملة الانداد ، ثم تتبدل الطبقة مع الزمن بما يعتري الطبقة الممتازة من النقص والفساد وما تكسبه الطبقات الأخرى من المزايا والكفايات .

وأشهر القائلين بهذا الرأي «جوزيف شمبيتر» في بحوثه عن «الاستعمار والطبقات الاجتماعية »[١] وعن «الطبقات في مجتمع متجانس من الوجهة السلالية »[٢] .

والشواهد على صحة هذا الرأي ملحوظة في تاريخ الأشراف من أبناء رومة القديمة ، وتاريخ قبائل الفرنك والغاليين عامة في البلاد الفرنسية ، وتاريخ المغول الآسيويين بين من سبقهم إلى أوربة الشرقية من القبائل السلافية .. وأبرز ما تكون هذه الشواهد في البلاد الهندية حيث تتعدد الطبقات ، ويستأثر الجنس

---

(١) The Sociology of Imperialism

(٢) Social Classes in an Ethnically Homogenious Environment

الآري المغير على البلاد بمزايا الرئاسة الدنيوية والدينية ، ويترك الطبقة الثالثة للتجار وأصحاب الأموال ، وينعزل تمام الانعزال عن الطبقة الدنيا التي لا تشبهه في السحنة ولا في العادات .

والطبقة الغالبة تستأثر بخيرات البلاد بطبيعة الحال ، ولكن الفارق بعيد بين الاستئثار بالمال لأن المستأثر به قوي قادر على التسلط ، وبين الاستئثار بالسلطة لأن المستأثر بها يقبض على وسائل الانتاج وتثمير الأموال .. فالسادة الغالبون قد تركوا الأعمال المالية للطبقة الثالثة دون طبقتهم ودون طبقة البراهمة ، وفرضوا لأنفسهم من الأتاوات عليهم ما يقدرون على تحصيله بقوة الحكم وقوة السلاح .

ولا نتراجع بعيداً مع التاريخ أو نذهب بعيداً إلى الأقطار القصية لنرى مصداق هذا الرأي في أقوال الباحثين والمؤرخين ، فان تاريخ مصر في عصور المماليك والدول السابقة لهم يعطينا من هذه الشواهد ما يكفي لتقرير فعل السلالة في تكوين الطبقة ، أو تقرير السبق في هذا الفعل على أثر الأسباب الاقتصادية .

ومن بقايا الطبقة التي ينشئها اختلاف النسب أن أبناء الطبقة الممتازة يأنفون من اختلاط النسب بينهم وبين الطبقات الأخرى ، وإن رجحت عليهم في الثروة والاستيلاء على وسائل الانتاج .. ومن قبل منهم مصاهرة تلك الطبقات عيب ذلك عليه واعتده هو من قبيل التضحية التي يساق إليها لضرورة من الضرورات .

* * *

والباحثون النفسيون في العصر الأخير يردون جمع الأسباب الاقتصادية إلى البواعث النفسية ، فهي الوشيجة الجامعة بين أبناء الحرفة وأبناء الطائفة وأبناء الطبقة ، ولا تكفي الصلة الاقتصادية إذا لم تقترن بها الصلة النفسية ، وقد تكفي الصلة النفسية للتأليف بين الجماعات على اختلاف الطبقات .

والباحثان الامريكيان «لومبارد» و «مايو» يذكران الأمثلة الكثيرة على

أسباب التجمع والتفرق بين أبناء الحرفة الواحدة ، فضلاً عن الطبقة المحيطة بالحرف المنوعة .. فقد بحثا في تكوين الجماعات بين العمال ، والتفتا بصفة خاصة إلى أحوال التغيب [1] بين عمال كليفورنيا أثناء الحرب العالمية ، فوجدا أن العمال المتغيبين ينقطعون عن المصنع ثم يفارقون المدينة لأنهم لا يجدون حولهم من يألفونه ويألفهم ويستريحون إلى مصاحبته ويستريح إلى مصاحبتهم ، ووجدا أن أسباب التغيب والانقطاع تزول حيث يتيسر الحاق العامل المتغيب بفئة يأنس إليها وتأنس إليه .

وسبق هذين الباحثين باحث آخر — هو «تريشر» — الذي كان معنياً بدراسة أطوار الشبان الذين ينتمون إلى العصابات ، فقد ظهر له من دراسة ١٣١٣ حالة أن الشاب الذي ينتظم في العصابة يلجأ إلى ذلك لقلة الألفة بينه وبين الفئات الاجتماعية من رياضية أو ثقافية ، فيركن إلى أمثاله من أفراد العصابة لأن المفروض في العصابات الساطية أو الخليعة أنها تستبيح ما لا يستباح ولا تبالي أن تقدم كل المحظورات والمنفرات ، كأنها تحيلها إلى مزايا وشروط لا تتوافر في جميع الشبان .

ومحصل البحوث الكثيرة في هذا الاتجاه أن اجتماع أبناء الحرفة إنما يأتي من الألفة النفسية ، وان من الحرفة ما ييسر هذه الألفة لتشابه الأزياء والعادات ومطالب الحياة .. فإذا كانت الحرفة لا تتكفل بتيسير هذه الألفة لم يشعر أبناؤها بالتقارب بينهم ، وجنح بعضهم إلى بيئة غير بيئتها ولو فارق مورد رزقه وفارق مدينته بمن فيها .

وليس من المشاهدات النادرة بيننا أن نرى أناساً من أبناء الطبقات العليا يختارون أصدقاءهم من أبناء الطبقات الدنيا لأنهم لا يشبهون أندادهم في الثقافة أو الشواغل النفسية والعقلية .. وليس من المشاهدات النادرة أن نرى أبناء الطبقات الموسرة يميلون الى مصادقة أبناء الطبقات الفقيرة ، لأنهم يحسنون من آداب المعاشرة وآداب التفاهم على الجملة ما ليس يحسنه أندادهم في المراتب الاجتماعية .

---

(١) Absenteeism

وإذا كانت العوامل النفسية هي الغالبة ، أو هي التي تخلص لنا من الظروف الاقتصادية ، فليس اهمالها والتعويل المطبق على ما دونها مما يعين على التقدير الصحيح في أطوار الاجتماع .

والدراسة التي تتخلل جميع الدراسات في زماننا هذا هي دراسة الاحصاءات والمقارنات .

وقد رأينا نموذجاً منها في احصاءات «برنشتين» و «باولي» عن الطبقة الوسطى .. ومجمل ما يؤخذ من سيرها أنها تبطل الحصر المزعوم في تقديرات «كارل ماركس» وتبتعد بالتاريخ المقبل عن الوجهة التي لا وجهة سواها ..

ونظرة نلقيها نحن – أبناء العصر الحاضر – على ما حولنا ، تطلعنا على حقيقة الطبقة كما تنبيء عنها تلك الاحصاءات والمقارنات ، ونعلم منها أن حاجز الطبقات مرن ينفتح في كل جيل لطائفة من الأمة يدخلون منه أو يخرجون ، ويتبدلون من ثم طبقة غير الطبقة وعملاً غير العمل في المجتمع أو البيئة .. ولا ينقضي جيلان في مدينة أو قرية إلا شوهد فيهما تداول الغنى بين البيوت والعشائر ، فاستغنى قوم من الفقراء وافتقر قوم من الأغنياء .. وما لم يكن نظام الطبقة مصحوباً بنظام وراثي كنظام الوراثة بين النبلاء في البلاد الانجليزية ، فقلما نرى حفيداً غنياً من أجداد أغنياء ، ونكاد نقول إن نظام الوراثة في انجلترا هو الذي أغلق الباب على من فيه وترك الغنى يتسرب إلى أيدي العاملين في الصناعة والتجارة لأنهم عملوا فيه بغير منافسة من سادة المجتمع الأقدمين .

وإذا أحصينا المنتفعين من الطبقات ، لم نجد أن الاستغلال مقصور على ذوي الأموال .. بل وجدنا أن كثيراً من العاملين المجتهدين وصلوا إلى الثروة من عملهم في مزارع الأغنياء وبيوتهم التجارية ، ولا يقل عدد هؤلاء الأغنياء عن الربع أو الخمس من جملة الأغنياء في جيل واحد ، وقلما عرف هؤلاء أحداً من أولادهم على نصيب من اليسار .

هذه المعلومات عن أطوار الطبقات تؤيد الفروض أو ترجحها على

احتمالات كثيرة ، بل تؤيد جميع الفروض إلا ذلك الفرض المحتوم الذي لا ينفرج في مذهب «كارل ماركس »لقيد أنملة يميل إليه تاريخ الانسانية إلى غير الخاتمة التي يصر عليها ، ويتشبث بها ، ولا يطيق أن يتوهم على البعد أو القرب خاتمة سواها .

ذلك النعيب الجهنمي لا توجبه معلومات الباحثين عن أطوار الطبقات ، ولا تتأدى إليه المقدمات التي وصلنا إليها أو نبصر أمامنا أننا واصلون إليها .. وإنما المقدمة التي توجبه كامنة هنالك في خيبة الظواهر النفسية المريضة .. مقدمته نفس خبيثة مطبوعة على الشر لا تريد غيره ، ولا تطيق النظر إلى شيء يمتزج فيه بأمل من آمال الخير أو عاطفة من عواطف البر والأمان .

القيمة الفائضة

القيمة الفائضة أصل من أصول المذهب الماركسي لا يقل شأنها فيه عن شأن حرب الطبقات أو التفسير المادي للتاريخ ، ولعله أخطر شأناً فيه من كليهما .. إذ لا حرب بين الطبقات ، ولا تفسير للتاريخ بوسائل الإنتاج ، إن لم يكن تثبته نظرية القيمة الفائضة ، ولا محل للقول بالمجتمع الذي لا طبقات فيه إن لم تثبت هذه النظرية ، فإن القيمة الفائضة هي ربح رأس المال الذي يقو م عليه المجتمع ويتهدم لاجله ، فيخلفه مجتمع لا فضلة فيه من الربح فوق نتاج العمل ، ولا طبقات ، ولا استغلال ..

وخلاصة القيمة الفائضة في مذهب « كارل ماركس » أن قيمة كل سلعة إنما هي قيمة العمل الإنساني فيها .. ولكن العامل لا يأخذ هذه القيمة كلها ، بل يأخذ منها مقدار ما يكفيه للمعيشة الضرورية ، وتذهب القيمة الفائضةإلى صاحب رأس المال بغير عمل .

وأحوج ما تكون النظرية إلى الثبوت في مذهب « كارل ماركس » أعظم ما يكون حظها من الوهن والتلفيق والمحال .. وقد قيل عن نظرية القيمة الفائضة في هذا المذهب أنها « كعب أشيل » أو مقتل المذهب في جملته ، وهي في الواقع كذلك لولا أن الكعب أخفى موضعاً في هذه النظرية المنكشفة بجميع مقاتلها من النظرة الأولى إلى النظرة الأخيرة .

ما هي القيمة « أولا » في علم الاقتصاد ؟ .. إنها شيء غير الثمن ، وغير

الكلفة ، وغير السعر .. ولكن الفاصل بينهما لم يوجد بعد على حد قاطع لا خلاف عليه ..

وقد نجمت المشكلة مع الخطوة الأولى من خطوات البحث في علم الاقتصاد .. إذ لا معنى لعلم الاقتصاد ، إن لم يكن معناه أنه علم « التقويم » أو البحث في القيم وعواملها ومؤثراتها وأسباب التأثير فيها .

ولا داعية إلى معرفة كبيرة بالاقتصاد أو اختصاص عظيم بفن من فنونه العويصة للعلم بأن القيمة غير الثمن .. فالثمن معروض مطلوب لا يجهله من يسأل عنه ، وتقديره بعد عصر المقايضة يرجع إلى قيمة المعادن الحقيقية ، وقيمتها المتداولة ، وقيمتها في حساب الدولة التي تضرب المسكوكات .. وهنا تدعو الحاجة إلى التفرقة بين القيمة والثمن ، لأن العملة التي يقدر بها الثمن هي نفسها ذات قيمة لا بد من البحث عنها .

ولم يكن معقولاً أن يسأل الباحث الاقتصادي عن قيمة الشيء فيقول إنها هي ثمنه بالعملة المعدنية، فاننا لا نزال بعد ذلك مضطرين إلى البحث عن قيمة العملة وقيمة المعدن ومعيار هذه القيمة في عرف التجار وعرف الدولة التي تضرب باسمها المسكوكات ..

قالوا: ان الثمن هو قيمة الشيء مقدراً بالنقود، وأما قيمته بالسلع الاخرى فهي قيمة العمل الذي يستلزمه كل منها .. فإذا قيل مثلاً إن قيمة الذراع من الحرير تساوي مائة رغيف ، فمعنى ذلك ان العمل اللازم لصنع ذراع الحرير يساوي العمل اللازم لصنع مائة رغيف :

فهل هذا صحيح ؟ ..

كلا .. وقصاراه من الصحة أنه حيلة تفريقية أو معيار مفروض للقياس عليه ، مع الاستعداد للزيادة هنا والنقص هناك ، أو مع الاستعداد لافتراق المعايير كل الافتراق ..

ان هذه السلعة يصنعها عامل في يوم ، ويصنعها عامل آخر في يومين ..

وإن هذا العامل تكفيه صحفة من الفول لتوليد طاقة العمل في بنيته ، وقد يزامله عامل آخر لا تكفيه الصحفة أو لا يستطيع هضمها ولا غنى له عن طعام غيرها في النوع والثمن .

ويستطيع عامل أن يباشر عمله في الشتاء بلباس خفيف ، ولا يستطيع العامل الآخر ذلك إلا بمضاعفة الدثار والاحتماء بين الجدران ..

والأرض المخصبة تنبت الحبوب بقليل من العمل ، ولا تنبتها الارض المجدبة إلا بعمل كثير وتكاليف شتى للري والتخصيب .. ولا تعرض الحبوب من صنف واحد إلا بثمن واحد مع اختلاف العمل في انباتها ..

والكتاب المقرر للتدريس في هذه السنة يباع بمائة قرش للطالب في المدرسة، ولكنه لا يشتريه بخمسة قروش إذا تقرر كتاب غيره .. ولم ينقص العمل الذي بذل في تأليفه أو طبعه أو تحضيره ذرة من أجل ذلك التغيير !

والعنب يعصر اليوم فيساوي القدح منه مليمات ، ثم يترك العصير في الباطية سنة فيرتفع ثمنه خمسة أو ستة أضعاف ، ثم يترك عشر سنوات فيساوي مئات !

والبلوطة تغرس اليوم ولا يساوي العمل فيها دريهمات ، ثم تمضي السنوات فتساوي الدنانير .. ثم يظهر في أبان ذلك منجم جديد يغني عن الخشب ، فيهبط الثمن إلى ربعه أو ما دون ربعه في ذلك المكان !

والنظارة التي يشتريها زيد بدينارين ، تعرض على عمرو فلا يشتريها بدرهم .. ولا يأتي ذلك من اختلاف العمل فيها بطبيعة الحال !

وهذه الحلية ينفق الصانع الماهر في عملها شهوراً أو سنوات ، ثم يموت طالبها الذي أوصى على صنعها لتزيين كسائه أو قنيته من مدخراته ، فلا تباع بعشر الثمن المتفق عليه ! ..

يقال إذن إن طلب السلعة يضاف إلى عملها فيعطيها القيمة التي تستحقها...

وهذا معيار كمعيار العمل يؤخذ بالتقريب ، ولا ضابط له على التحقيق ..

إن هذا التاجر يعرف المكان الذي يقيم فيه طلاب السلعة ، ويملك الوسائل التي تؤديه إليهم ..

وربما وجد التاجر الذي يعرف المكان ولا يملك الوسيلة ، او وجد التاجر الذي لا يعرف المكان ولا يملك الوسيلة .. فهل يبذل هؤلاء التجار ثمناً واحداً للسلعة الواحدة ؟ ..

ويتفق أحياناً أن السلعة تطلب في إبانها ولا تحتمل البقاء إلى موعد آخر ، ويتفق أنها تطلب في كل أوان ، أو تطلب في أوان مؤجل وهي عند تاجرن .. هذا يطيق الانتظار إلى الموعد المؤجل فلا يبيعها إلا بما يرضيه ، وهذا يعجز في الانتظار فيقبل فيها الثمن المعروض عليه !

وليس العمل والطلب كل ما يبحث فيه عند البحث في القيمة .. إذ هناك عوامل أخرى بديهية تدخل في الحساب وتتغير عوارضها بتغير الأحوال ..

هناك اللزوم والكثرة ..

فالماء ألزم من الجوهر .. ولكن الجوهر يباع بألوف الدنانير ، ولا يزيد ثمن الماء على أجرة حمله عند موارد الأنهار والعيون ..

والجزء من الكتاب يباع بثمن مع وجود جميع الأجزاء ، ولكن قد يباع بثمن الكتاب كله إذا كان هو الجزء الناقص في مجموعة بعينها ، وإن لم يكن ناقصاً في غيرها من المجاميع ... !

والدفتر من طوابع البريد لا يساوي كثيراً أو قليلاً عند غير الهواة ، وربما بيع بثروة من المال القيم لهذا أو لذاك من الهواة أو التجار العارفين بمكان الهواة ! ..

لأجل هذا الاضطراب في تعريف الضوابط التي تقوَّم بها الأشياء ، لا يبرح الباحثون الاقتصاديون يتنقلون من تعريف إلى استدراك ، ومن استدراك قديم إلى استدراك جديد ..

ومن هنا نشأ الاختلاف بين تعريف القيمة الاسمية ، والقيمة التجارية ،

والقيمة الذاتية ، والقيمة المقدرة بالعمل ، والقيمة المقدرة بقوة العمل ، ولم ينحسم هذا الاختلاف كل الحسم بتعريف من التعريفات ..

ومن هنا قيل ان القيمة غير الكلفة ، وان الكلفة بحساب العمل شيء والكلفة بحساب الإنتاج شيء آخر ..

ومن هنا وجدت تلك النظريات التي تزداد كل يوم ولا تنقص مع الزمن، لأنها كلما ازدادت من ناحية ظهر عليها الاعتراض من جملة انحاء ..

وعندنا تقويم القيمة بالمنفعة النهائية [١] . وعندنا تقويم القيمة بالاضافة الهامشية [٢] ، وهي التي تحسب تكاليف الجملة ثم تحسب السلعة الزائدة ، وهي في كثير من الأحوال أقل من تكاليف السلعة في الجملة .. وعندنا تقويم القيمة بنتائج فقد الشيء مع نتائج الحصول عليه .. وعندنا تقويم القيمة بمتوسط الطلب .. [٣] وعندنا تقويم القيمة بالطبقة الخصوصية [٤] .. وعندنا غير ذلك أشتات من التعريفات .. من قال لنا إن تعريفاً منها حاسم لا استدراك عليه ، فهو جاهل بما يقول أو دعي يكذب في دعواه ..

وليس من قصدنا هنا أن نوازن بين هذه التعريفات ، وأن نفرغ من البحث فيها حيث لا فراغ من البحث في هذه الأمور .. ولكننا نحقق المقصد المأمون من هذا البحث إذا علمنا أن التعريفات جميعاً تسمح بالمراجعة والاستدراك ، ولا تؤخذ مأخذ الضبط الجازم من الوجهة الفكرية العلمية ، وندع الضبط الجازم من الوجهة العملية التي تهدر فيها الدماء.. وينعب فيها نعيب الخراب ، ويتحول فيها التاريخ عن مجراه فلا يعود إليه إلا بعد اليأس والضلال .

* * *

وعلينا قبل الكلام عن نظرية « كارل ماركس » بين هذه النظريات أن

---

(١) Final Utility

(٢) Marginal Cost

(٣) Average Demand

(٤) Class Price

نرجع بها إلى ينبوعها من الظواهر النفسية ، ولا مشقة على الباحث عن ذلك الينبوع في ضمير « كارل ماركس » إذ لا توجد بين تلك النظريات إلا نظرية واحدة تملي له في اشباع طوية النقمة والأذى ، وهي نظرية القيمة الفائضة.. فأما « قيمة فائضة » وتسويغ لهدم المجتمعات كافة وتحريم لبرامج الإصلاح جميعاً ما عدا الفتنة العمياء ، وإما لا « قيمة فائضة » فـــلا مجتمع إذن بطبقة واحدة ، ولا مسوغ إذن لنعيب النقمة والبغضاء ونذير الرعب والبلاء .

* * *

ان احداً من المنكرين للمادية التاريخية لا يعصم « كارل ماركس » من الخطأ ، كما يعصمه أتباعه وشراح مذهبه كلما استعصى عليهم إثبات رأيه على الصراحة ، وألجأتهم غلطاته ومساوئه إلى التأويل المتكلف والتخريج العسير .. ولكنه مهما يكن من خطئه أو غلطه خليق أن يفهم ما يفهمه أوساط الناس وألا يخفى عليه ما ينجلي لهم بغير خفاء . ولا تعليل لخفاء الحقائق البينة عنه إلا أن يكون مغلوباً على عقله بحكم هواه ، ويرجح هذا التعليل أقوى الرجحان حين ننظر إلى الآراء التي يقبلها فإذا هي الآراء التي تملي له في إشباع الحقد والنقمة ، وننظر إلى الآراء التي يرفضها فإذا هي الآراء التي تحول بينه وبين إشباع ضغينته .. وتفتح الطريق لوجه من وجوه الإصلاح غير الوجه الأوحد الذي لا معدى عنه لجميع آرائه وتقريراته وتقديراته ووصاياه .

وليس من التعليل المقبول أن تخفى عليه ثغرات القوانين والنظريات التي يتعقبها غيره بالحيطة والاستدراك ، ثم يتركونها وهم على علم بما فيها من النقص ومصارحة بما يعوزها من الأسانيد .. بل الغالب في جميع الزيادات التي يدخلها على تعريفاته أنها تنم على حيلة كحيل الفقهاء في فتح المنافذ للاستثناء والتخلص من الحرج ، ولا يتأتى أن نفرض له حسن النية في هذه الحيلة الفقهية إلا أن يكون مغلوباً على عقله منساقاً بحكم الجبلة المتسلطة عليه .. !

كيف تخلص « كارل ماركس » من المحرجات أو الفجوات في تعريف القيمة بالعمل ؟ .. لم يتخلص بمعنى واضح له أو يتأتى توضيحه لمن يتشكك

فيه ، ولكنه تخلص منها بتلك الحيل الفقهية المصطنعة فقال : « إنه يقصد قوة العمل ولا يقصد العمل الواقع ، وإنه يقيده بصفة العمل الضروري في « الساعة الاجتماعية » . فالسلعة بعد هذه الاستدراكات تساوي قوة العمل الضروري محسوبة بالساعات الاجتماعية ..

وعلى هذا يعتقد « كارل ماركس » أنه راغ من الثغرات المفتوحة عليه ، وأعد الجواب لكل اعتراض على رأيه الذي يلقى الاعتراضات الكثيرة من خبراء الاقتصاد منذ مائة سنة ، ولا تتناقص هذه الاعتراضات اليوم بل تزداد .

لقد زعم « انجلز » — صفيه المشهور — أن « ماركس » أتى بمعجزة العبقرية حين استبدل قوة العمل بالعمل ، وجعل قيمة السلعة منوطة بتوليد القدرة على العمل لا باجراء العمل الواقع في مختلف الصناعات .. إلا أن هذا التبديل يبعد التعريف ، ويزيد ثغراته ولا يلمه ، أو ييسر لنا الإحاطة بجوانبه ومنافذ الشك فيه ..

فقوة العمل تفتح الباب للعامل النفساني « السيكولوجي » إلى جانب العامل الحيوي « البيولوجي » وتكاد تخرج بنا في كل خطوة من المعلوم إلى المجهول ..

إن الصانع الإيطالي مثلاً يطلب صحفة المكرونة في مصر ولا يقنع بصحفة العدس أو الفول ، وإن يكن فيها من الغذاء ما يساوي صحفة المكرونة ! ..

وان الفاعل الذي يشتغل على نغمات الأناشيد يقل ملله ويزيد نشاطه ، ويخول الفاعل المنشد حقاً في الأجر أكبر من حق الفاعل الذي يصغي إليه .

وان الأجير الذي يشكو الظلم لا يخلص في عمله كما يخلص زميله الذي يجهل تلك الشكاية ويعتقد ان اجره مكافىء لعمله ، وإن تساوى الأجران ..

أما كلمة الضروري التي ألحقها بالعمل ، فهي الفتوى الفقهية التي تجيز كل اعتراض ولا تمنع اعتراضاً واحداً مما تقدمت الإشارة إليه ..

ان المهارة الضرورية لرسم صورة من صور الفنون الجميلة تجعل العمل

الذي تتضافر عليه ألوف الأيدي ، أمثل أجراً واتقاناً من عمل اليد الواحدة ، ولا تحل لنا مشكلة واحدة من مشكلات التقدير أو التسعير ..

وان الخبرة الضرورية في قائد الجيش لا تحل محلها خبرة الألوف من جنوده الذين يحسنون القتال ولا يحسنون القيادة ..

أما الساعة الاجتماعية فهي صندوق الساحر الذي يجمع الأسرار ، ولا يرفع الستر عن سر واحد نحتاج إلى جلائه وإقراره على قرار لا يقبل النزاع ..

فالعناصر التي تدخل في تكوين الساعة الاجتماعية تشمل كل ما تتميز به المجتمعات من العادات والتقاليد والأجواء والشروط الصحية ، وتكاليف الساعة الاجتماعية في جوار القطب غير تكاليفها في جوار خط الاستواء ، والرضا عسير مع الفصل بين العمل وعادات بيئته أو تقاليدها الاجتماعية ، وهو يسير بالاجر نفسه إذا اشتغل العامل وهو لا يشعر بالغربة عن بيئة تلك العادات والتقاليد .

وإذا سأل السائل : ما هو الفرق بين الساعة الاجتماعية في مصانع الحديد وبين أفران الخبز ؟ وكيف يكون العدل أو المعادلة في الصناعتين بين الاجر والربح ورأس المال ؟ فبماذا تسعفنا كلمة الساعة الاجتماعية في جواب هذا السؤال ؟

إن رأس المال المتنقل في الأفران أكثر من رأس المال المتنقل في مصانع الحديد ، وصاحب الفرن لا يتكلف لإقامة مصنعه كما يتكلف صاحب مصنع الحديد عند بناء الدار وشراء العدد واستئجار المهندسين والخبراء .. وقد تدور « ألف دينار » من رأس المال كل اسبوع بربح جديد في صناعة الخبز وتوزيعه على العملاء ، ولا تدور هذه « الألف » بعينها إلا مرة أو مرتين . ولا شك أن مقياس الربح هنا غير مقياس الربح هناك .. فما هو الفرق بين الساعتين الاجتماعيتين : ساعة في المخبز ، وساعة في مصنع الحديد ؟ وهل نجعل لكل صناعة ساعة اجتماعية تدور معها بمقاييس العدل والظلم ومقادير الأجور والارباح ؟

وهل يستطيع أحد — بناء على هذا التعريف — أن يدعي الحكم المبرم في قضائه على المجتمعات بتواريخها وعاداتها وآدابها وأديانها ونظم السياسة والشريعة فيها ؟ وهل يمتنع التردد على ضمير يستند إلى ذلك التعريف قبل خوض الدماء والاشلاء الا أن يكون ضميراً مسيخاً أعماه الدغل عن منافذ الشك التي تتفتح أمامه كما تفتح منافذ الغرابيل ؟

والمصادفة لا تطرد في الخطأ الفكري على وجهة واحدة من الجانبين المتقابلين ، فلا يجوز أن يخطىء الفكر — مصادفة — في قبول القيمة الفائضة على الرغم من تراكم الأدلة التي تنفيها أو تشك فيها ، وأن يخطىء — مصادفة — في انكار النظريات التي تخالفها على الرغم من تراكم الأدلة التي تؤيدها أو ترجحها .. فليس هذا الاطراد من مصادفات الخطأ على نسق واحد طرداً وعكساً ثم عكساً وطرداً من الجانبين ، ولكنه هوى يغلب على العقل فيتجه به إلى وجهة واحدة حيث مال ..

انظر مثلاً إلى « القيمة الفائضة » التي يختار لها في الجزء الأول من كتاب « رأس المال » مثل الربح المكسوب للتاجر من ثمن الحصان ، وهو يختار الحصان عمداً ليقول انه سلعة لا يضاف اليها شيء من عند صاحب المال ..

فلو أراد أحد أن يختار مثلاً ينقض نظرية « كارل ماركس » لكان مثل الحصان أصلح الأمثلة لنقضه ، وكان أصلح من السلعة المصنوعة التي لا تحيا ولا تموت !

فالسلعة الجامدة قد تبقى زمناً بغير عمل مضاف يعمله التاجر للمحافظة عليها ، ولكن الحصان يحتاج إلى العلف والسقي والسياسة والحراسة ، ولا تبقى له قيمة الحصان التي من أجلها يباع ويشترى اذا هزل أو مرض أو ذهب فريسة لوحش من الوحوش .. وفي هذا المثل ترتبط القيمة كلها بعمل التاجر ، ولا تبقى للحصان قيمة أصيلة ولا قيمة فائضة بغير ذلك العمل . ولا ينوب عن تاجر الخيل كل تاجر يبذل ثمن الحصان ثم يبيعه رابحاً فيه .. بل لا بد من معرفة خاصة بالخيل وأوصافها ولوازمها ووسائل المحافظة عليها وعرضها في

أسواقها أو حيث يشتريها من يطلبها ، وليست هذه المعلومات العامة مما يجهله أحد لو أراد ان يعرفه ويدخله في حسابه، إلا أن «كارل ماركس» ضرب المثل بالحصان وقال : ان التاجر يشتريه بمائة جنيه وهو ينوي ان يبيعه بمائة وعشرين جنيها، ولو لم يكلفه شيئاً من النفقة بين المشترى والمبيع..ونسي ان تجارة الخيل لا تقوم على هذا الافتراض، وان الربح في هذه الحالة انما يصح ان يقال انه بغير عمل وبغير مقابل إذا تساوى وجود التاجر وعدمه .. فهل هما مستويان ؟ .. وهل يقبل « ماركس » هذا التساوي المزعوم بهذه السهولة إذا كان فيه انكار للقيمة الفائضة ؟

لقد كان مثل الحصان هذا محل مناقشة بين أصحاب النظريات الاقتصادية لبيان عمل التاجر في صفقته التجارية ، فقال بعضهم : ان التاجر خدم البائع لأنه أعطاه مالاً أنفع لديه من الحصان ، وخدم الشاري لأنه أعطاه حصاناً أنفع لديه من ثمنه ، وأخذ على عاتقه أن ينوب عنهما في البحث عن فرص البيع والشراء .. وهو عمل له جزاء ، ولكن « ماركس » يسمي هذا الاقتصاد باقتصاد الرعاع أو الاوباش — وهي تسمية لا تستغرب من أحد كما تستغرب من الرجل الذي جعل رسالته تسليم العالم بقضه وقضيضه للصعاليك — ومن تفكير الرعاع عنده أن يقال : إن التاجر قد خلق « قيمة » للحصان بعمله ، وأن يوصف عمله بشيء غير صفة التداول [1] التي هي من طبيعة الحال .. فماذا لو ضاعت قيمة الحصان كلها فمات ، وماذا لو أكل بثمنه علفاً قبل أن يباع ؟ .. هذه اعتراضات لها ثبوتها اليقيني عند « ماركس » في حالة واحدة وهي الحالة التي ترضيه ولا ثبوت لها — بل لا وجود لها — في اية حالة لا ترضيه !

وإنه ليرفض قيمة الادارة بمثل هذه السهولة حين يقال له انها تقدم وتؤخر في نجاح المعمل واستمراره وكفالة ربحه ، وان الفرق بين معملين في الرواج قد يرجع إلى حسن الإدارة او خلل الإدارة ، فيعيش أحدهما وينمو ويضمحل الآخر ويموت ، وكلاهما فيه عمل وفيه عمال ..

---

(١) Circulation

ولم يصنع « كارل ماركس » في حل هذه المشكلة بادىء الرأي ، إلا أن يفرق بين الإدارة ورأس المال .. وكيفما تشعبت الآراء في هذه الفروق فلا خطر لها في الموضوع الذي اثيرت من اجله ، لأن النتيجة على جميع الأقوال ان السلعة لا تستمد قيمتها كلها من عمل الصانع ، وان عمل الصانع قد يزداد وتقل قيمة سلعته مع خلل الإدارة وانه قد ينقص وتزيد قيمة السلعة مع حسن الإدارة وانتظامها .. فليست القيمة إذن مستمدة من عمل الصانع أو أعمال الصناع اجمعين .

وبالسهولة التي يرفض بها « كارل ماركس » كل رأي لا يرضيه ، نراه في مسألة الادارة يرفض كل احتمال لاستبداد المدير بالنفوذ ، ويحصر الاستبداد في صاحب المال .. ولا دليل له على ذلك إلا انه يريده ويأبى ما عداه .. !

فالانسان يطلب الربح لأنه يطلب الامتياز . ويأبى « كارل ماركس » هذا لأنه يفسد عليه عمله في حاضره ومصيره ، ويقول : إن الانسان يطلب الامتياز لأن هناك ربحاً يطمع فيه ، فما لم يكن ربح فلا امتياز .. !

والحصان هنا معلق وراء المركبة ، على عادة المذهب في أكثر نظرياته ، ومن ذلك ما تقدم في قيمة العمل .. فالصحيح أن العمل الانساني له قيمة بمقدار طلبه ، وأما الصحيح في المذهب فهو قلب الواقع رأساً على عقب أو هو القول بأن السلعة لها قيمة بمقدار ما فيها من عمل الانسان .

وعلى هذا القياس المعكوس يقال : ان حب الامتياز يأتي من حب الربح ، ولا يقال ، ان حب الربح يأتي من حب الامتياز ..

ولا تؤخذ الحجة من الواقع المحسوس في طبيعة الانسان ، ولكنها تؤخذ من الهوى الدفين في الطبيعة الممسوخة .. فلو قيل : ان المدير يحرص على امتيازه كما يحرص عليه صاحب رأس المال سقط المذهب من قمته إلى أعمق غور فيه ، فوجب إذن أن يلغى هذا القول ولا يطول النظر فيه .. مخافة الكسر على الزجاجة المخبأة وراء الظهر ، ولا سند لها من الجدار !

على أن الظاهر من مساجلات « كارل ماركس » وزمرته في الأيام الأخيرة

أن الحملة على نظرية القيمة الفائضة كانت اقوى من المكابرة واللجاج ، وأنها زعزعت المذهب في الآونة التي أدبر فيها إدبارته المنذرة بالموت بعد فشل الفتنة الباريسية .. فتراجع دعاته إلى خطوطهم الأخيرة ووعد « كارل ماركس » غير مرة بإعادة البحث للإفاضة في مسألة القيمة الفائضة ، وتعزيزها بالأدلة من أطوار الحركة الاقتصادية في تلك الآونة .. ثم مات ولم ينجز وعده ، وشعر صفيه « انجلز » بالحرج من مناوشة ناقديه فأعلن أن الرد على اعتراضات الناقدين سيظهر في الجزء الثالث من كتاب « رأس المال » الذي عثر على مسوداته في أوراق « ماركس » بعد موته ، ثم ظهر الجزء الثالث فإذا هو يتراجع ولا يفسر ما غمض من أقواله السابقة ، وإذا به يعترف بأن بعض السلع يتبادل بقيمته الانتاجية و « أن جملة أثمان الانتاج — تساوي جملة القيم جميعاً » .

وها هنا تفرقة صريحة بين قيمة الانتاج وقيمة العمل لأن خطوط الانتاج تشمل رأس المال والادارة والعمل ، ولا معنى معها للقول بالقيمة الفائضة التي شهر من أجلها الحرب على مجتمع الصناعة الكبرى وما سبقه من المجتمعات.. وقد ختم « كارل ماركس » رسالته بنصوصه ، شروحه واستدراكاته دون ان يبسط القول في شيئين من أحق الأشياء في مذهبه بالشرح والإثبات ، فلم يقل لنا كيف كان في الامكان أن يظفر الصانع بحقه كاملاً في مجتمع القرن التاسع عشر أو المجتمعات السابقة وكيف كان في الإمكان أن يتم تداول رأس المال مع ذلك وتبقى الأعمال وحقوق العمال ؟

وأغرب من ذلك أنه لم يقل لنا كيف يعرف الصانع حاجته ، وكيف ينالها بغير بخس ولا محاباة ، وكيف تدار المصانع على سنة العدل والمساواة بعد زوال رأس المال واستيلاء الأجراء على المصانع وموارد الأرزاق ..

فهذا العالم الذي يؤكد لنا أنه لا يحلم كما يحلم «الطوبيون» من الاقتصاديين الرعاع ، يزعم أنه يعلم — ولا يغرق في النوم والحلم — حين يتنبأ لنا عن مجتمع يزول منه رأس المال ، فيطلب فيه كل فرد حاجته بغير زيادة وينالها لساعتها بغير نقصان ، ويخدمه مديرون ورؤساء لا يحرصون على مزية الرياسة ولا يحتالون على البقاء فيها ، وأن المنافسات التي تنبعث من تفاوت الحظوظ

في الذكاء والقدرة والجمال والصحة وكثرة النسل لن يكون لها عمل بعد زوال رأس المال ، وان « الفلوس » وحدها هي التي تعمل كل شيء ولا عمل بعدها – بتة – للتمايز بالحظوظ والأقدار ..

من صدق هذا فليس بالعسير عليه أن يصدق طوبى من طوبيات الحالمين ، وعلم الله ما رأينا أناساً يجلسون مجلس الجد للبحث العلمي في هذه الخرافات إلا عبرت أمامنا صور الأطفال الصغار وهم يلبسون اللحى الطوال ليمثلوا هيبة القضاء بين ألاعيب الفراغ ..

وما كانت النبوءة عن المجتمع « بلا عملة فائضة » هي خاتمة النبوءات عند هؤلاء العلماء المحققين غير الحالمين وغير الواهمين ، فإنه ليكفي عندهم أن يقول القائل انني عالم غير حالم ، وإنني أدين بالمادة ولا أدين بما وراءها ، ليجوز له الشطح الذي لا يجوز لأحد ، ولا يستند فيه إلى سند . وهذه نبوءاتهم عن عاقبة الأطوار الاجتماعية رحلة قريبة جداً إلى جانب النبوءة التالية عن عاقبة الأطوار المادية ، فإن « انجلز » صفي « ماركس » يعلم علماً ليس بالحلم « أن المادة تتحرك في دورات أبدية تستتم كل دورة مداها في دهر من الزمان ، تلوح السنة الأرضية إلى جانبه كأنها عدم .. دورة تلوح فيها فترة التطور الأعلى – ونعني بها فترة الحياة العضوية التي يتوجها الوعي الذاتي – شيئاً صغيراً بالقياس إلى تاريخ خاصة من هيئات المادة – سواء كانت شمساً أو سديماً ، أو كانت حيواناً أو نوعاً كاملاً من أنواع الحيوان ، أو كانت تركيباً كيمياً أو انحلالاً كيمياً – أبداً في تحول وانتقال دورة لا يدوم فيها إلا المادة المتغيرة أبداً ، وإلا ناموس التغير الأبدي والحركة الأبدية . ومهما تتكرر هذه الدورة وتبلغ من قسوة تكرارها في الزمان والمكان ، او مهما تطلع فيها من شموس وأرضين ثم تغرب بعد حين ، او مهما يطل الانتظار قبل ان تبرز هنا او هناك منظومة شمسية او كوكب تتهيأ عليه البيئة للحياة العضوية ، ومهما ينشأ او ينقرض من الخلائق قبل ان تنجم بينها أحياء تفكر بأدمغتها وتجد لها ملاذاً يسمح بالحياة – ولو إلى فترة وجيزة – فإننا مع هذا لعلى يقين ان المادة في تغيراتها تظل ابداً واحدة وابداً كما هي ، وأنها لن تفقد صفة من

صفاتها ، وان تلك الضرورة الحديدية التي تقضي بزوال ارفع زهرات المادة — وهي القوة المفكرة — هي بعينها تقضي بميلادها كرة أخرى في زمان آخر .. »

نعم .. هذه هي النبوءات الراسخة عن مصير الأطوار الاجتماعية ومصير الأطوار الكونية ، ومن شروطها المسلمة انها بغير دليل ولا محاولة للدليل ، وهل يلزم الانسان ان يدلل على صحة كلام بعد قوله في فاتحة كل دعوى من دعاويه : إنه يؤمن بالمادة ولا يؤمن بالأحلام !

حقوق الفرد

إذا كان غرض البحث في حقوق الفرد وحقوق الجماعة أن نوازن بينهما ، ونقدم بعضها على بعض ، فليس عند « المادية التاريخية » أدب خاص نضيفه إلى التراث العريق من آداب الامم في تقدير الفرد عامة ، ولا في تقدير الفرد الممتاز أو الفرد العظيم ..

فمن قديم الزمن ، فرغ الناس من هذه الموازنة واتفقوا على أن حقوق الجماعة أولى بالتقديم من حقوق الأفراد ، وأن حق الفرد إذا وقف في طريق الجماعة وجبت التضحية به لخدمة الجماعة وتغلبت مصالحها العامة على كل مصلحة فردية .

في هذه المسألة لا يوجد قولان ..

وإذا رجعنا إلى آداب الجماعات الأولى لنعرف موضع المغالاة فيها ، فمما لا نزاع فيه ان المغالاة في حقوق الجماعة أعم وأقوى من المغالاة في حقوق الافراد متفرقين .. وما كان فرد من الأفراد ليعظم في قومه ما لم يكن له فضل في الذود عنهم .. ومعونة عائلهم ، وإطعام جائعهم ، وإيواء شريدهم .. ولا خلاف بين رأيين في أن الموئل الأخير لحق الفرد هو مصلحة الجماعة بحذافيرها ، فلا حق للفرد العظيم في التعظيم إلا أن تكون مصلحة الجماعة ملحوظة في إكبار العظمة والاعتراف بأفضال ذويها ...

وعندنا في اللغة العربية ذخيرة من الشعر الجاهلي يخرج منها القارىء بفكرة

واحدة ، وهي أنه « لا خير فيمن لا خير للناس فيه » ..

وما كان أدب العشيرة العربية إلا مثالاً للعشيرة الأولى على وفاق في المغزى والنتيجة مهما تتبدل أساليب التعبير ..

ولما ترقى البحث في هذه الشئون إلى مذاهب الفلسفة ، كان محور الفلسفة عند « أرسطو » أن الحكومة المثلى هي الحكومة لمصلحة الرعية ، وأن الحكومة السيئة هي الحكومة لمصلحة الرعاة ..

وقد يتعدد القول في الاختيار والاضطرار ، ولا تأتي الفلسفة المادية التاريخية – مع ذلك – بشيء يضاف إلى التراث العريق في تقدير الفرد بالنسبة للجماعة .. فقد يقال مثلاً إن الفرد مضطر إلى خدمة الجماعة، بحكم تكوينه، ولا ينفي ذلك حقه في الكرامة ، لأنه أفضل من الفرد المضطر إلى العدوان على الجماعة بحكم تكوينه . ولا يكون رد الفعل من قبل الجماعة طبيعياً معقولاً إذا تساوى في معاملة الفردين : معاملة الفرد المضطر بحكم تكوينه إلى خدمتها ، ومعاملة الفرد المضطر بحكم تكوينه إلى العدوان عليها ..

كذلك لا تأتي المادية التاريخية بأدب جديد في معاملة الفرد إذا قالت : انه يفلح في سعيه كلما وافقته ظروف الجماعة ، وإنه لا يخلق الظروف التي تساعده وتنشأ في الأمة قبل مولده .. إذ لا شك أن الفرد الذي يريد عمل الخير وينتظر موافقة الظروف لإنجازه ، أكرم وأنفع لقومه من الفرد الذي يريد عمل الشر ولا يستطيعه إلا إذا وافقته الظروف ..

وليكن تعبير المعبر في هذه الحقيقة ، بما شاء من ألوان الأساليب ، فإن تقدير الأفراد لا يتساوى إذا كان منهم من هو مضطر إلى العظمة وكان منهم من هو مضطر إلى الخسة، ولا يغض من قدر العظيم، ان الأمة قادرة على إخراج مثله .. فإن مثله سيأتي أيضاً عظيماً أفضل في صفاته وكفاياته من الحقير ..

وإذا قال القائل ان قدحاً آخر من الماء سيرويني ان لم أجد هذا القدح الذي أمامي فهو لا يبطل نفع الماء بهذا المقال ، ولا يزال الماء ماء ضرورياً للري وحفظ الحياة في الحالتين ..

وكان « هيجل » مثالياً يقول بالفكرة ولا يقول بالمادة .. وكان يرى نابليون الأول على حصانه في معركة « جينا » فيقول : إنه رأى روح الكون يمتطي ذلك الحصان، ثم يعود فيقول: لو انه لم يكن نابليون لكان تدبير الروح الاعظم كفيلاً بوضع شخص آخر في مكانه على صهوة جواده يسمى بما شاءت المقادير من الاسماء ..

ثم جاء الماديون التاريخيون ، فاقتبسوا قواعد المذهب المادي من إمام الفلسفة الفكرية ، وكرروا هذه العبارة بنصها في أمر نابليون وغير نابليون ..

ان الانسان قد يدين بكل حرف من حروف المادية التاريخية ولا يوجب عليه العقل ان ينظر إلى الفرد عامة ، أو إلى الفرد العظيم ، نظرة غير النظرة الانسانية المأثورة من أقدم العصور .. فمن أين جاءت تلك الرغبة الملحة عند الماديين في تحقير العظمة الانسانية ، والحرص في كل مناسبة على بخس حقها ، واللجاجة في تفضيل الكثرة على المزية كلما تكاموا عن حادث من حوادث التاريخ ، جاء من خسة النفس او من الظاهرة النفسية ، ولم يجيء من فكرة سليمة يستلزمها الايمان بكل حرف من حروف المادية التاريخية .. ؟ !

لتكن الجماعة أولى بالرعاية من الفرد الصغير أو الكبير ..

نعم .. هي كذلك ، وقد كان كذلك ، وكانت الجماعة على هذا تفهم أنه عظيم ولا تفهم أنه صغير ..

ولتكن العظمة ضرورة من ضروريات التفاعل الاجتماعي لا فضل فيها لصاحبها ..

نعم .. هي كذلك ، وقد كانت ، ولم يقل أحد اننا نتربص بها لنهينها ونغض من قدرها ، ونصيح في وجهها لسبب ولغير سبب قائلين مكررين ان غيرك قد كان وشيكاً ان يحل محلك ويفعل ما فعلت او ما ستفعلينه ..

وليكن الفضل الأكبر لموافقة الظروف الاجتماعية ، ولا فضل لأحد لم توافقه هذه الظروف .. لكنه فضل لازم ، ووجد لأنه لازم ، واستحق التقدير اللازم لأنه لازم ، ولا يقال عنه انه فضول وإنه ادعاء غير مقبول .

فإلى مصدر آخر غير البحث العلمي والآراء الفكرية نرجع بالنظر لتفسير النقمة على حق الفرد العظيم أو غير العظيم ، أو لتفسير النقمة على كل فرد له لون ، وله شية ، وله علامة مميزة ، بين القطيع السائم الذي لا لون له ولا شية ولا علامة .. !

نرجع إلى طبيعة الدناءة التي تنبع منها الشيوعية ، وتتجه اليها في نفوس المستجيبين لها .. وكلما اختبرنا هذا المذهب واختبرنا ضمائر أصحابه تكشف لنا مصدر الشيوعية في جوانب شعورها وجوانب تفكيرها .. فمن الخطأ ان نتوهم أنها نقمة على امتياز الثروة المغتصبة كالنقمة التي يشترك فيها جميع الناس .. في جميع العصور ، ولكنها في أعمق مصادرها نقمة على كل امتياز وحسد لكل ممتاز ، ولو كان امتيازه لنفع بني قومه أو نفع بني الإنسان ..

* * *

ومن الوقائع المشهودة ان تاريخ الشيوعية نفسها يبرز لنا عمل الفرد في توجيه الجماعات وتحويلها عن وجهتها .. فليس إعلان الدعوة الشيوعية في روسيا حتماً من قضاء التاريخ ، لو لم يكن « لينين » على رأس الفئة التي تسلمت زمام الثورة الروسية بعد سقوط آل رومانوف ..

فلم تكن روسيا ممهدة للدعوة الشيوعية دون غيرها تمهيداً لا منصرف عنه إلى سواه ، ولكنها سارت في طريق الشيوعية لأن الفئة التي قادتها يومئذ هي التي سيرتها إليها . وقد تولى النازيون أمر الثورة في المانيا ، وتولى الكماليون أمر الثورة في تركيا ، وتولى « سن يات سن » أمر الثورة في الصين ، وقامت في العالم ثورات متفرقات بقيادة هيئات من هذا القبيل . . فاختلف الاتجاه باختلاف القيادة ، ولم يكن بين الامم التي انقادت لها من جامعة بينها غير السخط وحب التغيير .. ولو أن فيالق « لينين » لم تتسلم زمام الأمر في روسيا ، لما كان حتماً لزاماً أن تسير البلاد على الخطة التي سارت عليها تطبيقاً لمذهب « كارل ماركس » أو خروجاً عليه ..

وما هو الحتم التاريخي الذي كان يستلزم قيام الدعوة الشيوعية في روسيا

بعد الحرب العالمية الأولى ؟ بل ما هو الحتم التاريخي الذي كان يستلزم إيمان « لينين » بمذهب المادية التاريخية ؟ إن « لينين » لم يحلم قط بأن تقوم الثورة في حياته ، وكان يقول : انها لو قامت في مدى مائة سنة لحق للثائرين ان يغتبطوا بهذا التوفيق ، ولعله كان واحداً من أولئك الثوار الروس الذين قالوا للزعيم الصيني « سن يات سن » كما قلنا في كتابنا عنه — انهم لا يتوقعون الثورة وهم بقيد الحياة !

وخصلة أخرى من خصال الشيوعية ينبغي ان نلتفت إليها ، كلما تكلم القوم عن الحتم التاريخي ، وحاولوا أن يسحبوه إلى الحاضر أو إلى المستقبل ..

فالحتم التاريخي لا يظهر من حوادث الماضي وأحكامه المتسلسلة من أدواره المتعاقبة .. ولكنه يظهر كلما قامت في طريق الغرض عقبة تمنع نفاذه أو تعوقه إلى حين ..

وانكار الحقوق الفردية على هذا القياس لم يكن حتماً لزاماً في سوابق التاريخ . وانما أصبح حتماً تاريخياً يوم وقفت الملكية الفردية ، والمنافسة الفردية ، والكفايات الفردية ، عقبة أو عقبات في طريق النفاذ ..

ان الحرية الديمقراطية لا تنكر منع الجور والشطط وتحريم المنافسة التي تضر بسلامة الأفراد .. والحرية الديمقراطية لا تنكر أن تتدخل الدولة في شؤون الملكية الفردية إذا وجب ذلك لمكافحة وباء ، أو تخفيف غلاء ، أو دفع غارة من الأعداء ..

والحرية الديمقراطية لم تنقض قواعدها حين أصدرت القوانين التي تحرم زيادة ساعات العمل على عشر في النهار .. ولكن صدور هذه القوانين لتنفيذها على الأنوال في البيوت ، قد كان من المستحيل في ظل الديمقراطية أو ظل الشيوعية أو ظل الاستبداد .. اذ من اليسير أن تراقب المصنع الذي يعمل فيه ألف عامل لتمنع زيادة العمل على عشر ساعات ، وليس من اليسير أن تراقب ألف عامل متفرقين في البيوت ، لتفرض على كل منهم أن يعمل في اليوم عشر ساعات ولا يزيد ..

وكثيراً ما تسمع من أعداء الحرية الديمقراطية من يسألك : أكان من نعم التنافس الحر أن يساق الأطفال دون العاشرة إلى العمل الشاق بالليل والنهار ؟ .. يسألون هذا السؤال وينسون ان التنافس هنا تنافس العمال فيما بينهم وتنافس المصانع فيما بينها على السواء .. ويسألونه وينسون أن الحرية الديمقراطية بطبيعتها لا تنكر تحريم الارهاق والشطط بالتشريع الصارم كلما دعت الحاجة .. ولكن لا الحرية الديمقراطية ، ولا الشيوعية ، ولا الاستبداد المطلق ، ولا حكومة من الحكومات ، تستطيع أن تنفذ قانوناً غير قابل للتنفيذ . وليس تقديس التنافس الضار هو الذي حال دون اصدار القوانين التي تحرم زيادة العمل على الطاقة .. ولكن هذه القوانين لم تصدر قبل عهد المصانع الحافلة بالعمال لأن تنفيذها على البيوت ، وعلى الآلات اليدوية المتفرقة ، شيء غير ممكن في الواقع أياً كان السلطان المشرف على الصناعات .

فالحرية الديمقراطية لم تكن تمنع الإصلاح بتحريم الشطط في التنافس الذي يريد المتنافسون أنفسهم أن يحرموه .. إلا أن هذا الإصلاح لا يوافق غرض الماديين التاريخيين ، وليس على منهجهم أن تبقى الملكية الخاصة مشروعة في القوانين . ولهذا يظهر الحكم التاريخي فجأة لانكار الحقوق الفردية والحرية الفردية والكفايات الفردية ، ولا موجب لظهوره من سياق التاريخ .. وانما الموجب الوحيد لظهوره أنه الوسيلة إلى تحقيق الغرض المنشود ..

* * *

هذا الحتم التاريخي المنجم على حسب الغرض ، هو مصدر الآراء التي رتبت للفرد مكانته في مذهب الماديين التاريخيين ، وفرضت له نصيبه من الحرية ومن الفضل في خدمة المجتمع أو تنفيذ برامج الاصلاح .. وهو نصيب تضاءل مع الزمن في أقوال فلاسفة المذهب قبل أن يتضاءل في أعمال التطبيق ، لان ما قالوه في عهد « كارل ماركس » عن حرية الفرد لم يزل يتضاءل ويتضاءل حتى أصبحت الحرية الفردية على ألسنتهم وصمة تعاب وتدعو إلى الاتهام بانكار حق الجماعة في أن تصنع بالفرد ما تشاء ..

والمشهور عن « كارل ماركس » انه ثائر جامح يصدم العالم الواقع بما يزعجه ولا يبالي مغبة هذا الازعاج ، إلا أنه اذا امتحن بحيلته في ازجاء القول عن مكانة الفرد كان وصف الماكر الحذور أليق به من وصف الثائر الجموح .. فلم يكتب في مؤلفاته كلمة واحدة تشير من بعيد إلى الخطر على الحرية الفردية من مذهبه في الاجتماع ، وما كان في وسعه أن ينبس بكلمة في هذا المعنى ثم يطمع في مستمع واحد يصغي إليه بين صيحات الحرية التي ملأت أجواء القرن التاسع عشر ، وكانت تذهب بالناس إلى الأنفة من طاعة القانون وطاعة الحكومة على وضع من الأوضاع .. فراجت بينهم دعوة الفوضوية والنقابية ، وراجت بينهم دعوة الشيوعية نفسها لانها وعدت الأمم أن تنتهي بها إلى عصر تذبل فيه الحكومات حتى تزول .. ومن يذهب إلى هذا المدى في الأنفة من الطاعة ، فلا مطمع في اصغائه إلى مذهب يحدثه عن الاستبداد ، ويجعل حرية الفرد نافلة من النوافل أو مظهراً كاذباً يخفي وراءه قسوة الضرورة التي لا تحفل بالحريات ولا بالأفراد .

كان « ماركس » وأتباعه يترنمون بالحرية الفردية في موكب الديمقراطية ، وكانوا يشهرون بالسلطة الفردية فلا يصدمون أحداً لأن سلطة الفرد كانت هي الخطر الأعظم على الحرية الفردية في تلك الآونة ، ولم ترد الاشارة إلى دكتاتورية الصعاليك أو استبداد الطبقة الأخيرة [1] إلا مرتين في رسائل « ماركس » الخصوصية .. أما الكتب والبرامج المسهبة ، فكل ما ورد فيها بيان عن حالة الحكومة بين قيام الثورة واستقرارها ، وأهمه ما جاء في برنامج مؤتمر جوثا [2] وقصد به « ماركس » إلى التوفيق بين الفوضوية التي ترفض الحكومة في جميع العهود ، ونظام الشيوعية الذي يترخص في اقامة الحكومة لحراسة النظام الجديد ريثما تنتظم الأحوال بعد الغاء الطبقات ..

وقد ختمت رسالة المادية الماركسية في القرن التاسع عشر ، وهي لا تجرؤ على المساس بالحرية الفردية ، ولا تمس مطالب الفرد إلا حيث تستطيع أن

---

(١) Dictatorship of the Proletariat
(٢) Gotha

تمشي في جوار فكرة من أفكار العصر المقبولة أو مبدأ من مبادئه المحبوبة .

فالحملة على احتكار الثروة لم تكن غريبة على الاسماع حيث تنهال الحملات كل يوم على احتكار السلطة واحتكار السيادة بأنواعها وألوانها ..

والرجوع بكل شيء إلى حقوق الأمة في المسائل الاقتصادية ، لم يكن غريباً على الأسماع حيث ترجع الحقوق السياسية جميعاً إلى الأمة ، ويتسع نطاق النيابة عن الأمة في شتى طبقاتها ..

والحتمية التاريخية لم تكن غريبة عن الأحاديث الشائعة حول نواميس الكون وقوانين الطبيعة ، أو اجراء كل شيء في العالم على سنة عامة لا تسمح بالشذوذ في عظيم أو دقيق من أحوال الحركة والسكـون بين السماوات والأرضين .

والتشهير بالمال والتهافت عليه لم يصدم أحداً في الجيل الذي جاء بعد ثلاثة أجيال أو أربعة تسمع عن أصحاب الأموال كل مذمة ومنقصة ، وتتلقى من منابر الوعظ أو منابر الفلاسفة المبشرين بالطوبيات سوء النذير من جراء الجشع والتكالب على الحطام . وقد كانت الطوبيات تتبع بعضها بعضاً في انجلترا وإيطاليا وألمانيا منذ عهد «توماس مور »الانجليزي إلى عهد « جوهان فالنتين » الالماني إلى عهد « كامبنلا »الإيطالي إلى غيرهم من أصحاب البشائر الاجتماعية المجمعين على تدنيس الطمع ، وتبشير المحرومين بالراحة والرزق الخفيض .. وقد بدأ عصر الطوبيات في القرن السادس عشر واستمر بعده إلى القرن العشرين ، واقترن به عند نهاية القرن الثامن عشر ، عصر البرامج الاجتماعية التي كان من روادها السابقين «بابوف »الفرنسي ، و «روبرت أوين »الانجليزي ، ورواد علم الاقتصاد وعلم الاجتماع بين أمم الحضارة الاوربية .. وليس فيهم من كان يذكر الطمع في الأموال بغير المذمة والتشهير .

هذه النواحي من الفردية المعيبة هي النواحي التي اختارتها المادية التاريخية للتسلل من خلالها إلى عقول ابناء القرن التاسع عشر ولا نقول للهجمة عليها .. فما كان بمذهب المادية التاريخية من حاجة إلى الهجمة على قواعد الاحتكار ،

ولا إلى الهجمة في مجال البحث عن نواميس الكون وقوانين الطبيعة .. إذ كان «العقل العصري» يثور قبلها على السلطة المحتكرة ، والقوة المحتكرة ، والثروة المحتكرة ، والمزايا المحتكرة جميعاً ، لانها في جملتها عدوان على حرية الأفراد . ولا نبتعد بالكلمات عن معانيها إذا قلنا إن البحث عن النواميس الكونية كان في لبابه ثورة على رجال «الكهنوت »الذين احتكروا العلم بأسرار الكون فجاء «العقل العصري »منكراً لهذا الاحتكار مذيعاً لأسرار الكون على السواء بين جميع القادرين على استطلاع تلك الأسرار .

ولقد كانت فلسفة الماديين — على هذا — تسللاً إلى العقول في موضوع الحقوق الفردية ، ولم تكن هجوماً يصدم تلك العقول .. إلا أنها تسترت بكراهة الاحتكار لتقول بكراهة الامتياز كيفما كان ، وجعلت الفرد كبيراً أو صغيراً لغواً أو كاللغو في حركة التاريخ ، وليس لفكرة من أفكارها الفلسفية معنى مفهوم ان لم يكن معناها الغاء الفرد بالقول الصريح .

فلا معنى للنص على أن «الفرد »لا يصنع شيئاً إلا بموافقة الظروف ..

ان هذا تحصيل حاصل يصدق على الفرد وعلى الجماعة وعلى كل قوة انسانية أو حيوانية أو مادية تؤدي عملاً في هذا العالم ، ولا يمكن أن تؤديه إذا عارضتها قوة أكبر منها ..

ومن تحصيل الحاصل أن يقال : إن مشيئة الأفراد تتفاعل ويأتي فيها في النهاية شيء غير الذي أراده كل فرد منهم على حدة ، فان المواد الكيمية تتفاعل مثل هذا التفاعل .. ولا نقول من أجل ذلك : ان الحديد كالقصدير ، أو ان الذهب كالنحاس ، أو ان الكبريت كالملح ، أو ان العناصر ليست عناصر مؤثرة مختلفة التأثير من أجل ذلك التفاعل المفروض .

كل ذلك تحصيل حاصل لا موجب للعناء في شرحه ، لو كان الغرض منه أن عمل الفرد محاط بالعوامل التي تساعده تارة وتقاومه أخرى .. وانما الموجب له أمر واحد وهو ذلك الولع بالتسفيل والتخسيس والتلصص على كل تعلة خفية لتصغير كل عظيم ، واستمراء الحقد والحسد في طوية كل مهين لئيم ..

ومن التسلل إلى العقول أن ينادي زعماء المادية بحقوق الفرد السياسية في المنشورات العامة ، ثم يحتفظوا بين سطور المباحث الفلسفية بتفسير تلك الحرية على النحو الذي أرادوه ، ولعل حصة «انجلز» في هذا الباب كانت اكبر من حصة «كارل ماركس» حينما تصدى للبحث عن فلسفة الحرية ، فان «انجلز» هو الذي اسهب في تفسير معنى الحرية حين تصدى للرد على «دوهرنج» فقال : انها هي معرفة الضرورة ، وان الانسان يعتقد انه كان حراً في اختيار امر من الأمور لأنه يجهل العوامل التي تكونت منها حرية الاختيار ، ولم يشأ «انجلز» — او لم يستطع — ان يبين لنا ما الفرق بين العوامل التي «تضطر» الانسان إلى الحرية ، والعوامل التي تضطره إلى العمل الآلي المكره المجرد من الاختيار أو من الشعور بالاختيار !.. فلن تكون النتيجة أن الحالتين سواء ، وأن الشعور بالاختيار كالشعور بالاضطرار ، وأننا نختار بينهما فلا نملك أن نختار .. !

ولم يجهر الدعاة الشيوعيون باحتقارهم للحرية الانسانية إلا بعد أن قامت لهم دولة تملك سلب الحرية .. فسلبوها واعتبروها ترفا لا يساوي ضرورات المعيشة ، ولعبوا بالالفاظ في هذه المقارنات الجوفاء بين الكماليات والضروريات لعباً مبتذلا يشف عن سوء فهم أو سوء نية . فان كبح الاستعداد ضرورة الضرورات في مجتمعات الآدميين ، ولا يكبح الاستبداد بحشو البطون ، بل بالحرية في الضمائر والأفكار..

وقد كان الشيوعيون يشهرون الخبز في وجه أنصار الحرية ، وينسون أن الفاشيين والنازيين يساوونهم في هذا «البرهان» الحيواني إن لم يرجحوا عليهم .. لأنهم جميعاً يؤيدون مذاهبهم وتطبيقاتهم باطعام الجياع وتدبير العمل للعاطلين ، ولكنهم لا يسألون كما الشيوعيون : ما جدوى الحرية للبطون الجياع ؟ ..

ولو قد ثبت أن الحرية ترف رخيص ، وأنها ليست من ضرورات الحياة الاجتماعية لدفع أخطار الاستبداد لما كان في ذلك السؤال حجة على شيء .. إذ كان الطعام الزم للكائن الحي من أمور كثيرة لم يتركها الآدميون لهذا السبب ، ولكنهم بها كانوا آدميين ولم يكونوا آدميين بما يأكلون ويشربون .

ولقد يحق ذلك السؤال لكثير من السائلين غير أصحاب المذاهب الذين

قضوا على الملايين وعذبوا وشردوا أضعافهم من طبقة المحرومين وغير المحرومين ، فإن الذين ماتوا جوعاً وقحطاً في تاريخ الروس منذ القدم لا يساوون شطراً من هؤلاء القتلى والمعذبين .

ثم عاد القوم إلى نعمة الحرية الفردية بعد سنواتهم التي تصرمت في ازدراء هذه الحرية وعقد المفاضلات بينها وبين الخبز وما اليه .. فلما احتفلوا بذكرى «كارل ماركس» بعد انقضاء ستين سنة على وفاته ، لم يشغلهم أمر في هذه الذكرى كما شغلهم أن يدفعوا شبهة الجناية على كيان الفرد وكرامته الانسانية في ظل الشيوعية ، فطلبوا إلى اسقفهم الأحمر (١) أن يكتب لهم رسالة خاصة عن الماركسية والفردية ، فكان يترنح وهو يردد كلام رفيقه «باربوس» الذي كتب من قبله يقول : «انه ما من شيء أدهشه كدهشته من تلك الفردية المتدفقة في بلاد الروس ، إذ نشهد فوعة الشخصية متوفزة على ريعان الشباب».

وبعد عشر سنوات على هذه الانشودة — البريئة — يموت «ستالين» فيتنفسون في بلاده الصعداء ، ونسمع من أعظم الشخصيات حوله انهم عاشوا بين يديه في سجن من الكبت والرهبة ، لم يصدقوا أنهم نجوا منه بعد موته واستوائهم على عرشه زهاء ثلاث سنوات .. !

* * *

قيل إن الحرية يخدمها ما يعمل لها ويعمل لمحاربتها على السواء ، وهي كلمة تصدق أبلغ من هذا الصدق إذا قيلت عن الحرية الفردية أو عن الشخصية الانسانية .. فان الشيوعية تستهين بها في تفسير أطوار التاريخ وتتجاهلها في دراسة الحركات الاجتماعية ، ولكن لو زالت تواريخ الحركات الاجتماعية وبقيت لنا منها حركة الشيوعية لكان فيها الكفاية «لفرز» مجهود الفرد في الأعمال العامة ، وإبراز ما ينسب اليه في أطوار التاريخ مقدماً على نسبته إلى الأمة أو البيئة أو الطبقة ..

ان «ماركس» و «انجلز» زعيمي المذهب الشيوعي ولدا في المانيا وتمرسا

(١) Dean of Canterbury

بالحياة الاجتماعية والسياسية في فرنسا ، وكونا مذهبهما في انجلترا .. ووضعت هذه المبادىء بعد موتهما موضع التنفيذ في روسيا . وليست أمامنا صفة واحدة محققة بين هـــذه الأمكنة المختلفة غير صفـــة « ماركس الفرد » و « انجلز الفرد »متحيزة في هذه الأشتات من الأحوال الالمانية والفرنسية والانجليزية والروسية .

وأبرز من ذلك للصفة الفردية أن «ماركس» و «انجلز» — كليهما — من الطبقة البرجوازية ، وليس في وسعهما أن يزعما انهما كانا يمثلان أخلاق الطبقة البرجوازية حين تصديا لانصاف الطبقة الاجيرة ، وإلا لكان في هذا الزعم قضاء على مبادىء المذهب وقضاياه في الاخلاق والاجتماع والفلسفة والاقتصاد .. فلا بد من صفة خاصة «للفرد ماركس »و «الفرد انجلز »مستقلة عن صفات سائر الأفراد في طبقة الماليين أو طبقة الاجراء ..

ولقد كان دور التنفيذ أبرز لهذه الحقيقة من دور الدعوة ، فان البارز أمامنا في تنفيذ الفلسفة الماركسية بعد الحرب العالمية الأولى هو شرذمة من الأفراد سلطت إرادتها على بلاد لم تتهيأ للماركسية بأطوار الصناعة ولا بأطوار الاجتماع ، وقد ادعى هؤلاء الأفراد لأنفسهم من الحقوق والسلطات ما لم يجرؤ على ادعائه أشد الناس غلواً في الايمان «بالفردية »المطلقة ، ثم تركزت هذه «الفرديات »في «فردية »واحدة يتسلط بها زعيم واحد بوسائله «الفردية » التي مكنته من تسخير أعوانه وأتباعه مدى حياته .. وهذا هو الواقع المجسم أمام الأعين والعقول . أما تلك التخريجات الملتبسة التي تغوص بنا في سراديب الارادة الخفية والارادة العلنية فهي أشبه بألغاز ما وراء «الطبيعة» التي يهيم فيها أصحاب المذاهب الجبرية والقدرية حين يخوضون بغير علم في اقامة الفواصل بين ارادة الخالق وارادة المخلوق ، أو فيما سبق به القدر ولحق به القضاء ..

وحسب الباحث دراسة الشيوعية بين جميع الحركات التاريخية ، ليقول باللغة التي يستطيعها الانسان : ان «الفرد »شيء من الأشياء التي لا تهمل في تطوير التاريخ ، وإن ارادته وارادة الجماعة من مصدر واحد في تكوين العوامل التي توضع في ميزان الحوادث والأقدار .

وإذا تصدى أحد لمناقشة هذا الرأي فانه لا يقول لنا : ان الجماعات التي لا رأي لها فسرت التاريخ بما يبطل هذا الرأي أو يشككنا فيه ، ولكنه يقول لنا : إن رأي ماركس عن أعمال تلك الجماعات يصورها لنا على غير هذه الصورة ويستدل لها بغير هذا الدليل .

* * *

ويكاد المتكلم أو الكاتب يتعثر بالمفارقات اللفظية التي لا تستقيم في التعبير إذا تكلم عن تطور الفرد أو تطور الجماعة في التاريخ على وجه غير هذا الوجه، مع ايمانه بالتطور فيما مضى وبالتطور في المستقبل قياساً عليه ، سواء فهم من التطور أنه نمو وتقدم أو فهم منه أنه تغير وتوفيق بين الكائن الحي وأحواله كلما تغيرت هذه الأحوال ، فاذا حدث التطور على أية صورة من الصور ، فلا بد ان يتناول الكائن الفرد المسمى بالانسان وأن يتناول النوع الانساني في مجموعه .

ولا توجد غير صفة واحدة تحيط بكفايات التطور أو التقدم عند النظر إلى الفرد أو الكائن الحي المسمى بالانسان ، وتلك هي زيادة التبعة وزيادة القدرة على النهوض بها ..

وفي وسعنا ان نلخص هذه العبارة في كلمة واحدة وهي «استقلال» الشخصية ..

فما الفرق بين القادر والعاجز ؟. وما الفرق بين العالم والجاهل ؟. وما الفرق بين الرئيس والمرءوس ؟. وما الفرق بين الرجل والطفل ؟. وما الفرق بين صاحب الثروة والفقير ، أو بين صاحب العائلة ومن يعول ؟

يقول من شاء ما شاء في شرح هذه الفروق بمختلف المقاييس ، فلا بد أن يئول بها إلى مقياس واحد وهو أن الراجح أوفر نصيباً من التبعة والقدرة عليها أو أنه بعبارة أخرى أوفر نصيباً من استقلال الشخصية .

فلا تقدم ولا تطور إذا فقد الانسان هذه القدرة أو تعرض فيها للنقص والضمور ..

وليست ملامح الشخصية الفردية مما يجهله أحد فيجوز أن يجهله زعماء الشيوعية ، فقد أشار «ماركس» و «انجلز» إلى تعدد المواهب والملامح في معارض كثيرة من معارض البحث والدعوة ، وقال «ماركس» بأصرح العبارات في رسالته عن فقر الفلسفة [١] : «ان الناس يولدون على اختلاف في الادمغة والملكات الذهنية ».. وقال في انتقاده لبرنامج جوثا [٢] : «ان عالماً من المؤهلات المنتجة والغرائز يضحى به من أجل اتقان الاجزاء الآلية »وقال في الجزء الأول من كتاب «رأس المال »: «ان توزيع العمل ينشأ من توزيع الاخلاق حيث يحتاج عمل إلى زيادة في القوة ، وعمل آخر إلى زيادة في الذكاء، وعمل غيرهما إلى زيادة في الانتباه »ويقول «انجلز» بمثل ذلك في مباحثه الفكرية الاقتصادية ، ولا سيما الرد على «دهرنج »والاشتراكية الطوبية والعلمية [٣] ويتبعها في هذا المعنى أقطاب المذهب من الدعاة والباحثين الغربيين أو الروسيين ..

ولكنهم يحرصون على تغليب فكرة الانتاج وقيام المجتمع بغير طبقات فلا ينتهون بهذه الخصائص الفردية إلى النتيجة التي تقتضيها ، وهي تقتضي أن يكون الأفراد هم المؤثرين في مجرى التاريخ العام مهما يكن معنى التفاعل بين المشارب والارادات ، فان الهيدروجين يظل فعالا في تكوين الماء ولو أطلقنا على السائل اسماً آخر لا نذكر فيه الهيدروجين ، ونظل نعتمد على الهيدروجين ولا نعتمد على عنصر غيره كلما أردنا تكوين الماء أو تحليله بعد تكوينه . ومهما يكن من تغير المظهر الخارجي بعد الامتزاج والتفاعل ، فنحن لا نلغي عنصراً واحداً من عناصر المزيج ولا نمنع خاصة واحدة من خواصه حيثما أردنا ذلك التفاعل وحرصنا على كيانه الصحيح .

ان المزيج الكيمي المتفاعل يتطلب منا أن نحافظ على الصفة المستقلة لكل جزء من أجزاء ذلك المزيج ، ولا يتطلب منا أن نجور على ذرة من ذراته لأن

(١) Poverty of Philosophy
(٢) Critique of Gotha Programme
(٣) Socialism and Scientific Utopias

المزيج هو الغرض المقصود في النهاية .. بل يوجب علينا حرصاً على ذلك الغرض الاخير أن نبدأ بالحرص على الاجزاء ، ونعرف أنها تعمل عملها لأنها أجزاء يحافظ كل منها على خصائصه وفواعله بغير انتقاص ولا تشويه .

فلا تطور بالنسبة للكائن الحي المسمى بالانسان إلا أن يستوفي كيانه الفردي وأن تتم له الشخصية الانسانية بتبعاتها وحرياتها ، وأن نعتبره قوة عاملة في بيئته بغير لف من هنا أو دوران من هناك لنمسح باليسار ما نقرره باليمين ..

إن الجزء شيء حقيقي وبغيره لا يوجد المزيج الكيمي كيفما اختلف به التفاعل والتشكيل.. وان الفرد شيء حقيقي وبغيره لا يوجد الأثر الاجتماعي كيفما كان المجتمع على التعميم .. أما نوع الانسان فلا يكون له تطور الا أن يكون تطوراً محيطاً بالنوع غير محدود باللون أو بالسلالة أو بالطبقة أو بالجماعة.. ولا يكون تطوراً انسانياً وهو خاص بطبقة أو بقوم أو بسلالة أو باقليم ..

ونكاد ندخل في المفارقات اللفظية إذا تكلمنا عن ارتقاء نوع الانسان ، ولم نقصد بذلك شمول الارتقاء لكل ما تمخضت عنه جهود النوع من المزايا والملكات والقابليات والأطوار .

* * *

ان الكلمة نفسها تكاد توحي لنا بمعناها الذي لا تقبل معنى سواه ، فكل تطور انساني هو تطور للفرد في طريق الكيان التام والشخصية المستقلة .. وكل تطور للنوع فهو احاطة بالفضائل النوعية في اوسع نطاق يحتويها : نطاق النوع الذي لا تخفيه حواجز الألوان والسلالات والطبقات ..

وإذا كان هذا حكم العقل وحكم الواقع بين ايدينا،فهو كذلك حكم التاريخ حيثما وضح له معنى مطرد في شعابه المتفرقة وسياقه المتلاحق دوراً بعد دور ومجالا بعد مجال ..

سألنا في كتابنا عن «غاندي» في فصل عن «العناية الالهية وتاريخ الانسان » :

«هل للتاريخ الانساني وجهة معينة نستطيع أن نتبينها من جملة الحوادث الماضية »؟ ..

ثم قلنا : انه سؤال يتوقف جوابه على سؤال آخر وهو : ماذا عسى أن تكون وجهة التاريخ المعقولة إذا تخيلنا له اتجاهاً يتوخاه على نهج مرسوم ؟

ثم أجملنا الجواب بما يصح أن يكون تتمة لهذا الفصل يغنينا عن جواب جديد ..

قلنا في ذلك الجواب : انه شيء يتعلق بالإنسان الفرد ، وشيء يتعلق بالناس كافة أو بالانسانية جمعاء ..

فالشيء الذي يتعلق بالانسان الفرد هو ازدياد نصيبه من الحرية والتبعة .

والشيء الذي يتعلق بالانسانية جمعاء هو ازدياد نصيبها من التعاون والاتصال ..

وزيادة نصيب الفرد من الحرية والتبعة هو المطلب الشامل الذي تنطوي فيه جميع المطالب ، فهو أشمل من القول بازدياد العلم أو ازدياد القوة أو ازدياد الفضائل والملكات ، لأن هذه الخصال كلها تتمثل في زيادة استعداده لحق الحرية وزيادة قدرته على احتمال التبعة ..

«وكذلك يقال عن التعاون بين عناصر الانسانية برمتها ، فهو أشمل من القول بارتقاء النظم السياسية وارتقاء المعاملات التجارية وارتقاء الاخلاق الاجتماعية ، لأن هذه الخصال كلها تتمثل في التقارب بين الأمم والتعاون بينها على وسائل الوحدة والاتصال .

«هذا وذاك هما الوجهة التي نتخيلها للفرد وحده ، وللناس كافة إذا كان للتاريخ وجهة معقولة تدل عليها الحوادث الماضية ..

فكان الانسان الفرد قبل نشأة القبيلة هملاً مستباحاً ، لا يحفظ له حق ولا يفرض عليه واجب ، ولا ينال من الحرية إلا ما يغفل عنه المعتدون عليه .

«ثم نشأت القبيلة فنشأ معها للفرد نوع من الضمان ، ولكنه ضمان شائع لا يستقل فيه بحرية ولا تبعة ، فيؤخذ بذنب غيره في الثأر والمغرم ويقاسمه غيره فيما يغنمه ويستولي عليه.. فهو رقم متكرر وليس بكم مستقل في الحساب.

«ثم نشأت الأمم فازداد نصيبه من الحرية كلما ازداد نصيبه من التبعة ، وأصبح المقياس الوحيد لارتقاء الأمة هو مقدار حظ الفرد فيها من الحريات والتبعات ..

«فليس لارتقاء الأمة علامة أصدق من هذه العلامة ، وهي حريات الفرد وتبعاته ، بل ليس للارتقاء علامة غيرها يطرد بها القياس في جميع الأمور ..»

«.. تلك هي وجهة التاريخ المطردة في حالة الانسان الفرد حيث كان ..»

«أما وجهته في حالة الانسانية كلها فالاتجاه الى التقارب بينها مطرد يتعاقب في كل مرحلة من مراحل التاريخ ..

«ونحن الآن في عصر يلمسنا هذا التقارب في كل علاقة من علاقات العالم المعمور : في المواصلات ، والمعاملات ، وفي الروابط السياسية ، وفي نقل المعلومات واذاعة الاخبار ، وفي هذا التضامن التام الذي يجعل الازمة في ناحية من الأرض أزمة قريبة يحس بها أبعد الأمم من تلك الناحية ، أو يجعل القوي مهتما بموقف الضعيف منه ، مهما يكن من اعتزازه بالسطوة والثراء ..

«ولم تكن الحروب والمطامع حائلا دون هذا الاتجاه ، بل لعلها كانت من دوافعه ودواعيه .. فأسفرت كل حرب من حروب الرومان والفرس والعرب والصليبيين والعثمانيين عن تشابك بين ناحية وناحية في الكرة الارضية ، ومن جراء هذه الحروب تشابكت آسيا وأوربة وأفريقية وانفتح الطريق إلى القارات المجهولة ..

«وإذا نظرنا إلى أثر الحروب في المخترعات وتسخير قوى الطبيعة جاز لنا أن نقول : ان وسائل المواصلات قبل غيرها مدينة للحروب بالشيء الكثير .. فماذا يكون الطيران والرادار ومحركات القوى جميعاً لولا ضرورات الحروب واشتراك غريزة الدفاع عن النفس في سباق هذا المضمار ؟..

«بل نحن نتعلم من التاريخ أن الدولة الحاكمة لا تدوم إلا بمقدار ما يكون لدوامها من رسالة عالمية ..»

«فدولة الرومان دامت حين كانت لازمة للعالم ، وأخذت في الانحلال حين بطلت رسالتها العالمية واستلزم التحول في أطوار الأمم واتساع مجالها رسالة عالمية أخرى على غير ذلك النظام ..»

«ولنبحث عن دلالة ذلك الاتجاه في تاريخ الإقليم الذي نتكلم في هذا الكتاب عن بطل من أبطاله .. وهو الإقليم الهندي أو الأقاليم الهندية على التعبير الصحيح »..

« فقد كانت حروب الاستعمار الأوروبي محنة طامة على الشرق بأسره ، نقم منها الشرق لما أصابه من بلواها ، ورغب فيها الغرب لأمر أراده وأرادت الحوادث غيره ، لم يخطر للشرق ولا للغرب على بال ..»

«لم تكن الهند قط وطناً واحداً في عصر من العصور ، لأنها كانت تتألف من شتى العناصر وشتى المصالح وشتى المواقع الجغرافية ..»

«فلم تدافع دفاعاً واحداً ، ولم تشترك قط في هجوم واحد ، ولم تجمع قط على مطلب واحد بينها وبين أبنائها ، ولا بينها وبين الغرباء عنها والمغيرين عليها ..»

«فلما ابتليت باستعمار واحد ــ طغى عليها من أقصاها إلى أقصاها ــ وجد فيها وطن واحد يواجه ذلك الاستعمار بمطلب واحد ، وهو مطلب الخلاص منه ، كيفما تعددت وسائله بين طلابه ..»

«وولدت الهند مولداً جديداً في التاريخ ..»

«وزوال الاستعمار أو كاد ، وبقيت الهند الجديدة ، وبقيت معها علاقات يشتبك فيها الشرق والغرب ، وتنظيم في الوحدة الانسانية على نحو لم تعهده ولم تحلم به قبل محنة الاستعمار ..»

«فاذا كان اتجاه العالم المعقول هو الاتجاه الذي تنتهي اليه الحوادث في حياة الفرد وحياة الانسانية عامة ، وكان هذا الاتجاه مما تلتقي عليه عوامل الوفاق وعوامل الشقاق ، ويتوافى عنده ما يراد وما لا يراد ــ فمن عمل المؤرخ

الباحث لا من عمل المتدين المؤمن فحسب — أن يفهم للتاريخ معنى غير معنى المصادفة العمياء ، وأن يرى للعالم مصيراً مقدوراً يمضي إلى غاية هذا الاتجاه ، حيث تهديه عناية الله .. »

هذه النظرة إلى تطور النوع سهلة جلية لا تنأى بنا عن الواقع ، ولا عن المعقول ، ولكنها تضعنا امام الواقع والمعقول وجهاً لوجه ولا تجشمنا ان ندور بها حول الاحاجي والمعميات ..

يبدأ الناس تاريخهم منعزلين متباعدين ، فإذا أخذ التاريخ في التطور فهنالك تشتبك العلاقات بينهم مرحلة بعد مرحلة ، فتتقارب المسافات ، وتتقارب المواصلات ، وتتقارب الحضارات ، وتتقارب المصالح على علم أو على غير علم ، فتصبح حياة النوع الواحد في العالم الواحد حقيقة يترجم عنها اضطراب سائر الأجزاء لاضطراب جزء منها في أقصى موقع من مواقع الدنيا الانسانية بما اشتملت عليه من الاصدقاء أو الاعداء ..

وقد نرى هذا التقارب بين الطبقات على ما تقدم في الكلام عن الطبقة كما نراه في التقارب بين الأقوام وبين الحضارات ..

وتؤثر هذه العلاقات الواسعة في حياة كل فرد من أفراد النوع بداهة ليصبح فرداً من نوع بعد أن كان فرداً من عشيرة ، أو فرداً من سلالة ، أو فرداً من دولة جامعة بين الشعوب والسلالات ..

ولا شك أن هذا التأثير في حياة الفرد — بعد تقارب العلاقات العالمية — هو الذي يتمثل لنا كأنه تقييد لحريته أو افناء لاستقلاله ، تنفيذاً للبرامج العالمية ، وتحقيقاً للتعاون بين الامم ورسم الخطط التي يجري تطبيقها في كل أمة للتوفيق بين الجهود والتقابل بين المطالب والموارد في أمم كثيرة لم تكن بينها مشاركة في المعاملات قبل ارتباط العلاقات العالمية أو العلاقات الانسانية ..

فقيام العلاقة بين الأمم الكثيرة هو الذي يوجب على هذه الأمة أن تشتغل بهذه الزراعة ، ويوجب على أخرى أن تجعل برنامجها موافقاً لزراعة هذه وصناعة تلك في الوقت المطلوب ..

هذه البرامج لا موجب لها في عصر خلا من المعاملات العالمية ..

وهذه البرامج لا مفر منها مع اشتباك هذه المعاملات وتكافل الامم طوعاً أو قسراً في المنافع والاضرار ..

وهذه البرامج هي التي تبدو لنا كأنها نكسة في الحرية الفردية ، وهي في صميمها تهيئة للانسان القرد لكي يأخذ مكانه الجديد في العالم الواحد ، ويلتقي بالنوع في تطوره الدائم معفى من الجهد المبدد والفوضى التي لا تكافؤ فيها بين الاعمال والحاجات ..

وليس أخطر على حرية الفرد من هذه الفوضى في الحياة العالمية ، لأنها تسومه عمل الألوف من المطالب حيث لا حاجة به إلى غير مطلب واحد ، أو تسومه اهمال الألوف من المطالب حيث يحتاج اليها في اوقاتها ولا يجدها في تلك الاوقات ..

فإذا انتظمت البرامج والخطط على مقدار المطالب والموارد ، فهذا هو سبيل المعيشة الحرة في العالم الكبير الذي يتعاون كل جزء منه لاعطاء ما عنده والاستفادة مما عند الآخرين ...

ولسنا هنا نفرض فروضاً ، أو نقتسر النظريات على موافقة الوقائع والأعمال ..

فالتقارب في المسافات والمصالح مسألة من مسائل الحس والمشاهدة ، والحاجة إلى اتفاق البرامج والخطط مسألة مثلها نعمل فيها مختارين إن شئنا أو نعمل فيها مضطرين حيث لا نشاء ..

إن الماديين في العصر الحاضر أدنى إلى لمس هذه الأطوار التاريخية ، أو هذه المشاهدات الواقعية ، من دعاة مذهبهم الأولين قبل مائة سنة .. بيد أنهم لا يرونها ولا يريدون أن يروها ، وليس إعراضهم عنها لأنها بعيدة من العقول فانها أقرب إلى العقل مما يقدرونه ويدبون وراءه في الجحور ليستخرجوه إلى النور .. ولكنهم يعرضون عنها لأنها بعيدة عن طباع الشر والنقمة والشغف بالتخريب واهدار الدماء .. !

أقرب اليهم من ذاك أن يتصوروا التاريخ كميناً متربصاً بكمين ، ولاحقين يهدمون ما بناه السابقون ، وطبقة واحدة تستأصل جميع الطبقات ولا تمهلها إلا ريثما تمكنها الفرصة منها ، ونوعاً إنسانياً كأنه «بنيلوب» زوج «عولس» ، أو كأنه الخرقاء التي تنكث غزلها بيدها كلما أبرمته ، ولماذا يستقربون هذا التصور البعيد ؟.. لأنهم خرجوا يبحثون عن غرض بعينه ، ولم يخرجوا للبحث عن أقرب الحلول إلى المحسوس والمعقول !

* * *

ولا نحب أن ننسى في ختام هذا الفصل أن طائفة من المفكرين من غير الشيوعيين يعتقدون اليوم أن العصر الحاضر يعدل عن مبادىء الحرية الفردية ، وينظرون إلى خطط التنظيم الاقتصادي وبرامج السنوات الخمس أو العشر في الأمم أو الجامعات «الأممية»، أو ينظرون على الجملة إلى مشروعات التأميم والتعميم فيحسبونها دليلاً على التحول من الايمان باستقلال الفرد إلى الايمان بوجوب الحد من ذلك الاستقلال في شئون الاجتماع والاقتصاد ، وإلى الايمان من ثم بوجوب الحد من استقلاله في الحقوق السياسية ..

وبعضهم يقول : إن الفردية مبدأ قديم قد حان الوقت لاعادة النظر فيه من الوجهة الفلسفية ، وآخر ما اطلعنا عليه في هذا الموضوع – مع الايجاز – بحث «لدافيد رسمان» بعنوان «الفردية معاداً فيها النظر» يتوسط فيه بين إلغاء الفردية وبين الفردية المطلقة ، فلا ينكر حق الفرد ولا يرى أن عمل الجماعة التعاوني[1] يلغيه أو يفتئت عليه، بل يرى أن الجماعة – حيث لا يستطيع الفرد أن يستقل بالعمل – هي الوسيلة الصالحة لصيانة استقلال الأفراد، وأن التنافس – ككل عمل انساني – قد يخرج عن حده فيرده اليه القانون، ولا يفتئت به على حق الفرد ما دام جميع الأفراد سواء في حكم القانون ..

ولم نطلع على بحث من بحوث «إعادة النظر» في هذا الموضوع إلا أحسسنا

---

(١) Grouping

منه أنه يقوم على أساس أخلاقي ، أو شعور يمزج بين الفردية والانانية أو بين الفردية والصراع على تنازل البقاء ..

وفي الحق إن هذا الشعور لم يبدأ اليوم ولم يكن ابتداؤه بالأمس في ميدان الاقتصاد دون غيره .. فقد كان الاعتراض على مذهب تنازع البقاء الذي أعلنه «داروين »أشد من الاعتراض على حرية التنافس الاقتصادي [1] الذي أعلنه آدم سميث الملقب بأبي علم الاقتصاد ..

وكلا المذهبين لا يسلم من الخطأ الكثير ، إلا ان الاستناد اليهما في مناقشة الحرية الفردية يوقع أصحابه في أخطاء أكبر من أخطاء المذهبين ..

فما خطر لـ «آدم سميث »قط ان حرية التنافس تمنع الأمم ان تلجأ إلى تنظيم المعاملات في أحوال كأحوال الحروب او ما يشابه الحروب . واولى من احوال الحروب بالتنظيم هذه الحالة العالمية التي تتوقف فيها معاملات الأمم بعضها على بعض ، وتذهب فيها جهود الأفراد عبثاً ان لم تدبرها الأمة كلها تدبيراً يوافق المطلوب من الأمم الاخرى .

اما مذهب «دارون» فإن عنوان الكتاب الذي تضمنه وهو «اصل الأنواع »[2] خليق ان يصحح الخطأ في هذا الموضوع ، لأن تنافس الأفراد او تنازع البقاء إنما هو لمصلحة الأنواع كما يفهم من عنوان الكتاب ، وقد فطن زعيم الفوضوية «كروبتكين »إلى هذا المعنى فقال : «ان حرية الأفراد هي السبيل إلى تقدم الأنواع وبقاء الصالح منها للبقاء ».

على أنه لا مذهب «آدم سميث» ولا مذهب «داروين »كان أساساً للايمان باستقلال الشخصية الانسانية فيجوز — من ثم — أن يقوم استقلال الشخصية عليهما ، أو يزول بزوالهما ، أو يعرض له الشك حين يعرض لهما .

إن استقلال الشخصية الانسانية كان ثمرة النجاح لكل ثورة سياسية أو دينية قام بها الناس منذ عرفوا الثورة على الظلم ، أو عرفوا الثورة لتحطيم قيد

---

(١) Laisser — faire

(٢) Origin of Species

من القيود . وقد اشترك الطبقات العليا والطبقات الدنيا في هذه الثورات ، ولم تكن مقصورة على نظام واحد من نظم الانتاج او الثروة الاقتصادية ، وكان نصيب الفرد من أبناء الطبقات المحرومة في تلك الثورات أعظم من نصيب الفرد من أبناء الطبقة العليا .. لأن هذه الطبقات العليا في غنى عن الثورة لتحقيق الحرية الشخصية .

وإذا كان محصل تاريخ النوع الانساني يتلخص في اتساع العلاقات العالمية ، فمحصل تاريخ الفرد أن يزداد استقلاله أو تزداد الدعوة اليه على الأقل فلا يجسر أحد على انكاره في صورة من الصور إلا ليعود إلى تقريره في صورة اخرى . وقد أصبح استقلال الفرد في زماننا حجة لكل نظام من نظم الحكم في مقام المفاضلة والتسابق إلى الاصلاح .. بل أصبح مقياساً حقيقياً لكفاية المجتمع كله في الصراع بين المجتمعات ، فانقسم العالم في الحربين العالميتين إلى معسكرين : أحدهما يضيق فيه نصيب الفرد من الحرية والآخر يتسع فيه هذا النصيب ، وكان المعسكر الأول أقدم استعداداً للحرب وأوفر عدة لها عند ابتداء القتال ، ولكنه انهزم ولم يصمد للفريق الآخر الذي بدأ استعداده خلال أيام القتال .

ومن علامات الزمن أن الفرد يثبت وجوده أمام طغيان الجماعات كما يثبته أمام طغيان الآحاد ..

فالوجودية على تعدد مناهجها دعوة ذات دلالة ، ولا دلالة لها إلا أن الفرد يثور على طغيان العدد ولا يرضيه أن يغرق سماته بين طوفان من العدد المتكرر ليس له سمات ..

وليقل من شاء ما شاء عن دور الفرد العظيم في قيادة الحركات الاجتماعية..

ليقل : انه يخلق حين تخلقه الجماعة لقيادة حركة من حركاتها العامة ، فإن الثابت أمامنا أن الحركة الاجتماعية تحتاج إلى قيادة فرد عظيم ، وأما ما عدا ذلك من الالغاز والتخمينات فهو معلق «بلو كان ولو لم يكن »مما يجوز فيه قولان أو تجوز فيه عدة أقوال ..

وليس من فرق بين ظهور الفرد العظيم بالاسم الذي ظهر به وبين ظهوره باسم آخر مختلف الهجاء .. إلا أن يكون غرض التاريخ أن نروغ من الوفاء له بحقه وأن نتمثل الذرائع للمغالطة في حسابه .. وهو غرض معقول ممن يبنون التاريخ كله على حساب الأجور وحساب الأثمان وفواضل الأثمان ..

ولكنه غير معقول من بني الانسان ..

الشيوعية والآداب والفنون

الأخلاق

مذهب الشيوعيين في الأخلاق أن المجتمع ينشىء الأخلاق لخدمة مصالح الطبقة التي تملك زمام الثروة فيه وتسيطر على وسائل الإنتاج ، وأن ابناء المجتمع لا يعيبون هذه الاخلاق ما دامت وسائل الإنتاج ناجحة منتظمة ولو كانوا من ضحاياها .. فلا يعاب الرق حيث تقوم وسائل الانتاج على تسخير العبيد ، ولا يقول العبيد ، في ابانه :

انه ظلم وخبث بل يقولون : انه من سوء الحظ أو من ضربات القدر التي لا محيص عنها .. وليس في أصل الطبيعة البشرية ما يوصف بالخير أو بالشر إلا حين يرتبط بمصلحة الطبقة الغالبة أو بما يدابر مصلحتها ، فليس لطبقة الأجراء الصعاليك إذن أن تستحسن شيئاً غير ما يوافق مقاصدها ولا أن تستهجن شيئاً غير ما يعوق تلك المقاصد ، وما عدا ذلك من عرف شائع فانما هو من بقايا المجتمعات التي كانت تقوم على تسخير الطبقة الاجيرة واستغلال جهودها ، ثم لم يبطل التسخير كل البطلان ولم يقض على بقايا ذلك العرف وعقابيله ولم يخلفه عرف جديد .

وقد ألم «ماركس »بقواعد هذا المذهب ، وشرحه «انجلز» بعض الشرح في الكلام على أصل الأسرة بصفة خاصة ، وفي ردوده المتفرقة على المعارضين من أطراف متعددة . وكلاهما «ماركس» و «انجلز» يرى أن الدعوة المادية وصف لما هو واقع وما سيقع أو سوف يقع لا محالة ، وليست تبشيراً بالأخلاق الصالحة والمناقب المأثورة التي يثني عليها المثاليون من الدينيين والحكماء ، فما

يحمدانه من الأخلاق هو الواقع الذي يجب على المجتمع الموعود أن يدين به لأنه لا يقدر على ابتداع دين سواه ..

ثم قام مجتمع الطبقة كما تخيل أتباع «كارل ماركس» بعد الحرب العالمية الأولى .. فأعلن «لينين» هذا المذهب في مواقف كثيرة أصرحها موقفه — التعليمي — في مؤتمر الشباب الشيوعيين الذي انعقد في سنة ١٩٢٠ وخطب فيه فقال :

«انني سأعرض هنا قبل كل شيء لمسألة الأخلاق والشيوعية ..»

«فالواجب عليكم أن تدربوا أنفسكم على الشيوعية ، ومهمة عصبة الشباب أن تنظم نشاطها العملي بحيث تصبح بالتعليم والتنظيم والتعاون والنضال هي ومن ينظر اليها نظرة القدرة والمثال — جماعة شيوعية . وكل عمل من أعمال التدريب والإرشاد لتعليم شباب اليوم فالغاية الوحيدة منه أن يصبحوا شيوعيين..»

«ويسأل السائل : أهناك شيء يسمى آداباً شيوعية ؟ أهناك شيء يسمى دستوراً أخلاقياً للشيوعية ؟ والجواب : نعم ولا ريب . وربما حاول بعضهم أن يصورنا كأننا قوم لا نعرف لنا دستوراً معلوماً للاخلاق والآداب ، وكثيراً ما يقول البرجوازيون : إننا معشر الشيوعيين أناس نخرج على جميع الأخلاق والآداب .. وهو أسلوب من أساليب الإدراك المتبلبل ووسيلة من وسائل إثارة الغبار على أعين العمال والفلاحين ..»

فبأي معنى يقال : إننا نخرج على جميع الأخلاق والآداب ؟.. بمعنى واحد ، وهو المعنى الذي يدين به البرجوازيون إذ يستمدون الأخلاق والآداب من أوامر الآله ..»

« فنحن نخرج على جميع الأخلاق والآداب التي تنفصل من المجتمع البشري وطبقاته . ونحن نرى أنها خداع وتزييف وتضليل لقول العمال والفلاحين من قبل الملاك وأصحاب الأموال .»

«نحن نرى أن دستورنا الاخلاقي تابع لمصالح الحرب الطبقية التي يخوضها الأجراء ، ومستمد من الصراع في سبيلها ..»

«ولقد كان المجتمع القديم قائماً على ظلم الملاك وأصحاب الاموال للعمال والفلاحين ، فيجب علينا أن نتلفه وأن نسقطهم ، ولا بد من الاتحاد لتحقيق هذه الأهداف ، إلا أنه اتحاد لا يتم في غير المصانع والمعامل وعلى أيدي طبقة البروليتارية بعد تدريبها وايقاظها من سباتها الطويل .. ونحن نقول الآن عن تجربة واقعية : إن البرولتارية دون غيرها هي التي تخلق تلك الوحدة التي يقتدي بها الفلاحون المتفرقون المبعثرون على الرغم من عراقيل المستغلين ، فلا طبقة غير هذه الطبقة يرجى أن تعمل على توحيد الصفوف بين الكادحين ، وأن تحمي دائماً وتدعم دائماً وتشيد دائماً مجتمع الشيوعية .»

«ولهذا نقول : إنه لا يوجد شيء يسمى الأخلاق بمعزل عن المجتمع البشري وإن تلك الأخلاق تزييف وتزوير ، ولا أخلاق عندنا إلا الأخلاق التي تستمد من صراع طبقة الصعاليك .»

«.. وإذا تحدث الناس الينا عن الأخلاق قلنا : إن الأخلاق عند الشيوعيين تجتمع كلها في هذه الوحدة الوثيقة المنظمة الواعية أمام المستغلين ..»

* * *

ذلك مصدر الأخلاق الانسانية في مذهب الشيوعيين من يوم تأسيسه إلى يوم قيام الدولة الشيوعية .. تفسيره بعلة من علل الظواهر النفسية المريضة قريب متناسق محيط منه بالسر والعلانية ، وتفسيره بغير ذلك من العلل الفكرية والعلمية يلتوي بنا خطوات كلما مضينا به خطوة في طريق ..

تفسيره بعلة الحقد والكراهية أنه يقطع الصلة الانسانية بين الطبقة الموعودة وسائر الطبقات ، ويجعل بينها وبين المجتمعات القائمة فجوة أبدية لا ينفتح فيها باب من أبواب التفاهم أو المصالحة أو البقيا ..

وتفسيره بالعلل الفكرية أو العلمية لا يسمح لأصحاب المذهب قبل غيرهم بالاسترسال فيه إلى نتيجة على مدى تلك النتيجة أو إلى نتيجة أقرب منها ، لأنه يستند إلى علل تنافر وتضارب ولا تصطحب خطوة إلا افترقت بعد ذلك خطوات ..

لا أخلاق في الإنسان إلا من وسائل الانتاج ..

ووسائل الانتاج في المجتمعات البدائية الأولى تخلق لنا انساناً بريئاً براءة الطفل ، يكاد مقال «انجلز »عنه في أصل الاسرة أن يحسب من أغاني القصيد لا من بحوث الآراء والاسانيد ، و «انجلز »هو الذي تكفل هنا بشرح المذهب المتفق عليه بينه وبين أستاذه وصفيه «كارل ماركس »المصدق في المشهد والمغيب .

يقول «انجلز »في وصف تلك الحالة : «لقد كانت نظاماً عجباً تلك الحالة التي درج عليها الرفقة في بساطة الطفولة : لا جنود ، لا حرس ، لا شرطة ، لا نبلاء ، لا ملوك ، لا أوصياء ، لا محافظين ، لا قضاة ، لا سجون ، لا محاكم ولا محاكمات . ويجري كل شيء في مجراه على وتيرة ونظام ، فتشترك الجماعة كلها في تسوية المنازعات والخصومات برأي الشيوخ في القبيلة أو برأي أبنائها فيما بينهم وبين أنفسهم ، ولا يحدث إلا في الندرة أن يقع النذير بالثأر أو بالنقمة الدموية .. إذ ليست عقوبة الإعدام بيننا اليوم إلا بقية متمدنة من بقايا النقمة الدموية بما لحقها من مزايا المدنية وآفاتها . ولقد كانت الشئون التي تتطلب التسوية أكثر عدداً من مثيلاتها في يومنا هذا ، ولكن تدبير الشئون المنزلية كان مشتركاً بين طائفة من الأسر على اتفاق وعلى قواعد المشاع .. والأرض في حوزة القبيلة بأسرها ، والبساتين على حسب الحاجة في أيدي الموكلين بالشئون المنزلية ، ولا ضرورة لشيء من هذه الإدارة المتشابكة وما يتخللها من الحواجز في المدينة الحاضرة ، ويتقرر الأمر على أيدي أصحاب الأمر بعد قرون يكرر فيها القرار بحكم العادة والقدرة ، وليس من الممكن في هذه الحالة أن يوجد الفقير أو المعوز .. إذ يعرف أبناء القبيلة واجبهم نحو الكبار في السن والمرضى والمصابين في الحروب ، وكلهم متساوون في الحرية ومنهم النساء .»

ثم يفرغ «انجلز» من هذا النشيد لينتقل إلى وصف أحوال القبيلة بعد امتياز بعض الأفراد باقتناء القطعان الكبيرة من الأنعام والماشية ، فيقول :

«ذلك جانب واحد من جوانب المسألة ؛ ولا ينبغي أن يفوتنا ان هذا النظام

مقضي عليه .. لأنه نظام لا يتخطى حدود القبيلة ، والاتحاد بين القبائل أول علامة من علامات الانحلال كما سنرى ، وكما سيظهر من محاولة قبائل «أروكيز »[1] الأمريكية أن تخضع غيرها ، فكل ما تخطى حدود القبيلة فهو خارج من الزمرة . وحيث لا ينعقد الصلح بين القبائل فهنالك الحرب القائمة بين كل قبيلة وقبيلة .. تجري بتلك القسوة التي اختص بها الانسان بين سائر الحيوان وعملت المصلحة الذاتية فيما بعد على تهذيبها ».

إلى أن يقول : «فالقبيلة وأنظمتها مقدسة خلقتها الطبيعة ، والفرد وعواطفه وأفكاره وأعماله تظل بغير قيد ولا شرط خاضعة لتلك الانظمة . وهم كما يبدون لنا لا تمييز بينهم بل يظلون كما قال «ماركس »مرتبطين بالحبل السري برباط الجماعة البدائية . ولا مناص من كسر قوة هذه الجماعة الطبيعية اللدنية وقد كسرت ، إلا أن كسرها قد تم بمؤثرات كانت من البداءة تحمل علامة الانحطاط والسقوط من بساطة الاخلاق الفاخرة التي تخلقت بها الجماعات الغابرة ، ونشأت نظم الطبقات الجديدة من أسوأ الدوافع والمغريات ».

وهناك يجمع «انجلز »كل ما قدر عليه من قبائح الذم في قصيدة هجاء تقابل تلك القصيدة الغنائية التي ترنم فيها بمناقب الجماعات الهمجية الأولى ، فيقول ما ترجمته بحرفه :

«إنه الجشع الوبشي والمتاع البهيمي والطمع الكالح واللصوصية الأنانية ».

ثم يقول : «وما كان ينقص إلا النظام الذي كان لا يكتفي بضمان الملكية الجديدة التي استأثر بها بعض الآحاد خلافاً لسنة القبيلة ، ولا بتقديس كل ما كان محتقراً من ضروب الملكية الخاصة واعتبار هذا التقديس أرفع مطالب الجماعة البشرية .. بل يزيد على ذلك أن يدفع الوسائل الجديدة التي جعلت تنمو لإحراز الملكية وتوفير الثروة برضى المجتمع كله . ولم يكن ثمة بد من نظام يكفل دوام الطبقات وكذلك وجد هذا النظام ، وكذلك وجدت الحكومة ..»

---

(١) Iroquois

ثم يكون الجشع الكالح – كما جاء في الكتاب نفسه – حافز الحضارة من مطلع فجرها الى اليوم ...

«الثروة ثم الثروة ثم الثروة مرة ثالثة : ثروة الفرد الضئيل لا ثروة المجتمع الشامل هي غاية الغايات ».

ولا يخفى أن أهم ما يهم في هذه النقلة أن نعرف كيف وجدت هذه الأنانية من تلك الحالة البريئة ؟.

إن ظهور الملكية الخاصة هو الذي أحدث هذا التغيير .. غير أننا لا نعلم هل الملكية الخاصة جاءت في الأنانية أو الأنانية هي التي جاءت في الملكية الخاصة .

تلك مسألة هامة لا تضارعها في خطرها مسألة من مسائل هذا الدور المزعوم ، فإذا كان من السهل وجود الانانية مع وسائل الانتاج المشاعة فمن السهل أن توجد الأنانية مرة أخرى في المشاعية الموعودة التي تهدر من أجلها ملايين الارواح بغير رحمة ولا هوادة ، وإذا كان ذلك ممتنعاً مستحيلاً فمن الواجب أن نعلم علم اليقين كيف يمتنع وكيف يستحيل ، قبل أن ننهض بذلك العبء الثقيل ..

لقد كان المجتمع الشعري الذي تغنى به «انجلز »محصوراً في القبيلة الصغيرة لا تشترك فيه جميع القبائل المتجاورة أو المتباعدة من مثيلاتها ، وقد كانت كل قبيلة على هذا المثال من البراءة والايثار ، ثم تقاتلت القبائل ولم تكن البراءة في كل منها مانعة لهذا القتال ولا لما يعقبه من الفتك والنكال ومن الاخضاع والاذلال .. فهل يحسب هذا القتال من الأنانية البغيضة او يحسب من البراءة والطهارة وسلامة الصدر من الأثرة وحب الذات ؟

ثم نعود إلى مشكلة الفرد وأثره في أخلاق المجتمع وأثر المجتمع في أخلاقه، فلا نزال في تردد بين الآراء المتناقضة : بين «كارل ماركس »الذي يقول غير مرة إن المجتمع يخترع الفرد العظيم ان لم يجده ، و «كارل ماركس » الذي يعيد غير مرة ما كتبه إلى صاحبه «كجلمان »وعني بنشره في المجلد

العشرين من صحيفة «نيوزيت »وفيه يقرر أن التعجيل والإبطاء في الحركات الاجتماعية يرجعان كثيراً إلى عوامل المصادفة ، وفي مقدمتها أخلاق القادة الآخذين بأزمة تلك الحركات .

* * *

والعقد المؤرية التي أعضلت على الأخلاقيين الماديين هي الفصل بين أخلاق العهود وإسناد كل طائفة من الأخلاق إلى وسائل الانتاج في عهدها الذي يصلح لها ولا يصلح لغيرها ..

فما هي الأخلاق التي أنشأها عهد الرق لاستبقاء الانتاج بتسخير العبيد ؟.. هل هي المبالغة في احتقار العبودية والتنفير من الذل الذي يقبله العبيد ؟..

وما هي الأخلاق التي أنشأها عهد الاقطاع لاستبقاء الانتاج باستغلال عمل الزراع ؟.. هل هي المبالغة في تمجيد النسب العريق وازدراء النسب الخامل ؟..

وما هي الأخلاق التي أنشأها عهد رأس المال لاستبقاء الانتاج بابتزاز حقوق الاجراء ؟.. هل هي المبالغة في تعظيم الترف والغنى والأنفة من ذل الحاجة والفاقة ؟..

لو أن السادة في كل عهد من العهود يعملون للتعجيل بزوال عهدهم لما أنشأوا أخلاقاً غير هذه الاخلاق . ونحن نفهم تحقير ذل العبودية وذل الخمول وذل الحاجة حين توضع الأخلاق للانسان وما يليق بالانسان في العهود ، ولكننا لا نفهم أن تستبقى وسائل الانتاج بتحقيرها والتنفير منها .

وعقدة مثل هذه العقدة تعترض الاخلاقيين الماديين فلا يحلونها ويكتفون بتسجيلها كأنما التسجيل وحده كاف للتنفيذ والتصحيح ، وتلك العقدة هي وجود الاخلاق بعد زوال الداعي اليها على زعمهم في كل عهد من العهود .. فإن « كارل ماركس »يقول في رسالة الثامن عشر من بروميير :

«ان الناس يستمدون الدوافع أحياناً من الأسماء الغابرة والأوضاع العتيقة ولا يستمدونها من الحوادث التي أنشأتها ، وان التقاليد الموروثة في الأجيال

الغابرة ترين كالجبال على أدمغة الأحياء »، و «انجلز »يقول في الاشتراكية الطوبية والاشتراكية العلمية : «إن هذه التقاليد عقبة معطلة وقوة تصد مجرى التاريخ »ومن البديه أن الاعتراف بهذا الأمر الواقع لا يؤيد القول بصدور الأخلاق جميعاً من وسائل الإنتاج ، ولا يمحو العوامل الأخرى التي ترجع إلى شيء في طبيعة الإنسان غير البيئة الاقتصادية .. وما هو المحك الذي نعرف به ما كان من فعل التقاليد وما كان من فعل الحياة الحاضرة ؟.. ولماذا تكون التقاليد جميعاً ضارة ولا يكون فيها ما يفيد وهي صالحة – كما يقول «كارل ماركس »– لاستمداد الدوافع منها حين تعجز الحوادث الحاضرة عن امدادها؟

لم تحل الاخلاق المادية هذه العقدة .. وانطوى القرن ونشأ المجتمع الشيوعي من الثورة الروسية ، ولم يكن لدعاته رأي بين فيما ينبغي أن تكون عليه أخلاق «الصعاليك »أو أخلاق المجتمع من طبقة واحدة .. وكاد بيانهم لهذه الاخلاق أن يكون «سلبياً »محصوراً في مخالفة كل خلق من الأخلاق التي جاء تقديسها في المجتمع البرجوازي كما يزعمون . وأوشكوا أن يتخذوا «الاسرة »محكاً للأخلاق التي يحمدونها من المجتمع الجديد ، لأنها في مذهبهم سولت للناس حب الملكية والوراثة ، وهما رأس الآفات والشرور .. فكل ما هدم الاسرة فهو حسن ، وكل من صانها وحافظ عليها فهو سيء دميم . وتساوى الزواج والزنا من أجل ذلك في شريعتهم ، وسمحوا بالاجهاض لأنه في صورة من صوره انتهاك لحقوق الزواج ، وأباحوا كل ما حرمه الناس قديماً لأنه تحريم صادر – في زعمهم – من مصالح المستغلين والمستبدين ، ووجب عندهم الخروج على أدب الاحترام ولو لم يكن ذا علاقة بمسائل الاقتصاد ، ووسائل الانتاج ، فكان من تشبيهاتهم للشمس المحمرة أنها تحكي «بركة من بول الخيل ».. وكان من آدابهم أن يجلس القضاة للحكم وهم يدخنون ويأكلون كأنما الشعور بالفارق بين مكان الحكم ونادي السمر رذيلة موقوفة على المجتمعات البرجوازية ، وكأنما الاحترام كيفما كان أدب لا يليق بالمجتمع المنشود أو كأنه لا توجد له علامة في سلوك الإنسان ويستوي من يحترم ومن لا يحترم في هذا السلوك !..

ودلالة الاخلاق من سلوك الاتباع الذين يقبلون على المذهب لا تقل عن دلالة هذه الآراء التي يروجها الدعاة المؤسسون لقواعده والمقررون لمبادئه في مباحثهم التي يسمونها بالمباحث العلمية ، فهؤلاء الاتباع لا يفهمون من الأخلاق المطلوبة إلا انها الخروج على الأخلاق المحترمة في المجتمعات الانسانية .. وفي إحدى القصص الواقعيـــة التي اشتملت على الكثير من « الشخصيات » الشيوعية حديث صريح يحكي ما يجري على ألسنة هذه الشخصيات في المجتمعات المعدة للدعوة ، لا نسمي القصة لاننا لا نحب أن نلفت الأنظار اليها ولسنا ننقل كلام المؤلف في الصفحة ا (٢٥٦) بعد عتاب سمعه المجتمعون من شاب خانه احدهم واحتال عليه جزاء له على وفائه ومودته ..

قال المؤلف : «قد يكون الحق ما يقول ، ولكن صاحبهم لم يستعمل حيلته مع أبي أو أخي ولكنه استعملها معي أنا .. أنا الذي كنت نصيره الوحيد .. أنا الذي تركت أبي وهجرت أسرتي من أجله ، فهل أفهم من هذا أنه تجرد من كرامته بحيث ..

«ولم يتم خالد حديثه إذ قاطعته ضحكة ساخرة صدرت من فم ».

«.. أسمعك تقول الكرامة .. هذا لفظ لا نعرفه هنا أيها السيد العزيز .. فالفتيان الذين يحيطون بك الآن أناس اختاروا لانفسهم لعب الرفقاء الأنذال .. الكرامة ..؟ان لنا معجما خاصاً يا سيد خالد . هذا المعجم هو معجم الفقراء . وهو لذلك خلو من كثير من الكلمات التي تعرفها أمثال الكرامة والشرف والأمانة ونحو ذلك من الحلي الغالية التي يستطيع الأغنياء ابتياعها ولكن لا يقدر عليها الفقراء !

وجاء دور خالد لكي يطلق ضحكة ساخرة فأطلقها وقال :

(.. شيء عجيب .. لقد كنت أظن أن الكرامة والشرف جواهر لا يتحلى بها سوى الفقراء . ولكنك تحدثني بأن الفقراء لا يعلمون من أمر هذه الصفات شيئاً .. فهل لك أن تخبرني أين أجدها اذن ؟)

وبعد حوار على هذا المنوال يتقدم أحدهم إلى الأستاذ خالد ويسأله :

(هل أنت جزري يا استاذ خالد ؟)

فيرفع خالد بصره إلى محدثه ويقول : (لست بفاهم) ..

فيقال له : (إنصت إلي يا سيد خالد .. افترض أنك قمت برحلة مع أسرتك ، وبينما أنتم في وسط المحيط إذ قامت عاصفة هوجاء أغرقت السفينة فلم ينج من ركابها سواك وأخت لك . فتعلقتما ببعض حطام الباخرة وظللتما على هذه الحال إلى أن ألقت بكما الريح إلى جزيرة صغيرة ، ولما استقر بكما المقام في هذه الجزيرة رحت ترتاد مجاهلها مع أختك ، فظهر لكما أن ليس من البشر سواكما .. ومرت بكما الأيام والليالي دون أن تجوز بكما سفينة حتى تأكد لديكما أنكما لن تغادرا هذه الجزيرة حياتكما .. والآن أخبرني يا أستاذ خالد : (أتسمح نفسك بأن تعاشر أختك معاشرة الأزواج أم تراك تمتنع من ذلك ؟)

وليس في مقدور أحد من ألد أعداء الأخلاق الشيوعية أن يفندها بكلام ابلغ في تفنيدها من كلام اتباعها هؤلاء ، لأن ابلغ ما يقال في تفنيد مذهب انه يجرد الانسان من مزيته على الحيوان ، ومزية الانسان بالشرف والكرامة ، وليست مزيته بحشو البطون الذي يتساوى فيه وأحقر الحيوان !

اننا نصل بعد لأي إلى المجتمع الموعود الذي حطمنا من أجله المجتمعات ، ونطمع في نعيم شعري كذلك النعيم الذي ترنم به «انجلز »فلا نجد في المجتمع الموعود إلا مفسدة للأخلاق والعقول إذا صدقنا « كارل ماركس »لأنه مجتمع رخاء وسخاء يجد كل ذي حاجة فيه حاجته بين يديه ، وذلك أضر المجتمعات بطبائع الأفراد كما يقرر «كارل ماركس »في كتابه رأس المال وكما يقرر هو و «انجلز »في كتاب «العقلية الالمانية »، ولم يرد هذا المعنى عرضاً في موضع واحد من كتاباته بل كرره مرات بمعناه الذي جاء في الجزء الأول من رأس المال حيث يقول : «ان الوفر في خيرات الطبيعة يترك الانسان كالطفل ولا يضطره إلى تربية ملكاته واستيفاء نموها .. ولكن الطبيعة التي تضن بخيراتها عليه تنبهه وتوقظه وتدعوه إلى إعداد ملكاته للعمل الدائم والاجتهاد في استنهاض قواه ».

فالمجتمع المثالي الموعود شر المجتمعات على الانسان وأسوؤها أثراً في ملكاته وأخلاقه ، وهو أسوأ ما يكون إذا صدقت فيه جميع الظنون ، وامتنع فيه القلق واستقرت فيه الطمأنينة ، وزالت فيه جميع التكاليف التي تشغل المرء بغير الساعة الحاضرة التي بين يديه .. فلا تفكير في الغد أيام الحياة ولا بعد أيام الحياة ، إذ لا تبعة على الآباء نحو البنين ولا نحو الاقربين .. ولا فرق بين الوليد الذي تقرّ به العينان والوليد الذي لا يعرفه ابواه ..

وقد تخيل الشيوعيون كثيراً في شئون لا سند لها من الواقع ، وخاضوا بالخيال في مجاهل التاريخ وما قبل التاريخ .. فنحن لا نعتسف الخيال إذا تمثل لنا المجتمع الذي يسخو للعامل والكسلان ويسقط عنهما معاً تبعات الاسرة والأبناء ، فرأيناه يعود مضطراً إلى الاسرة التي قضى عليها قبل أن يقضي عليه الخلو منها ، ولا ينمو فيه الشعور بالتبعات والتكاليف — وهي أصل الأصول في الأخلاق — إلا من حيث نمت وتفرعت واينعت في التاريخ القديم، او التاريخ الحديث .

* * *

إن فضل الأسرة في تكوين الأخلاق الاجتماعية أو الفردية ليس من الأمور التي تجدي في انكارها او بخسها نظريات اصحاب الآراء ، ولو لم تكن التي يضرب بعضه بعضا كهذه النظريات .

ولا يقول احد : ان الاسرة افادت النوع الانساني بالنفع الخالص الذي لا شائبة فيه من سوء او ضرر .. فلا الاسرة ولا غير الاسرة من اطوار الانسان تسلم من النقص الملازم لكل عمل انساني لا يخطر على البال انه يأتي كاملاً مبرأً من العيوب في ادوار التجربة والتطور على الخصوص . غير ان السيئات التي جاءت بها الاسرة خليقة ان تحصل بها وبغيرها ، لانها جاءت في غريزة الاثرة وتنازع البقاء .. وهي الغريزة التي كمنت في طبيعة الحيوان الأعجم قبل ان تكمن في طبيعة الانسان . اما حسنات الأسرة فلم تكن لتأتي بغيرها سواء منها حسنات الاخلاق وحسنات المرافق والأعمال والصناعات .. وما من خلق

كريم نبحث عن مصدره الأول إلا استطعنا ان نرده إلى الاسرة الصغيرة من الاب والأم والبنين والاقربين وان نترسم علاقته بالاسرة من اشتقاق لفظه في اللغات المتباعدة كاللغات السامية واللغات الآرية .

فالرحمة أجمل الفضائل الانسانية مشتقة من مودة ذوي الأرحام، وتقابلها في اللغات الجرمانية كلمة «كايند»[1] بمعنى بلد أو بمعنى القرابة ، ومنها كلمة الطفل في تلك اللغات .

والكرم — وهو فضيلة البر بالانسانية — مأخوذ من صفاء النسب وخلوصه من الهجنة والاختلاط ، وتقابله في اللغات الجرمانية كلمة «جنروسي»[2] وهي مأخوذة من الأصل النبيل ، وتشبهها كلمة «اللطف»[3] وكلمة «الجنتلمان»[4] وهو الرجل المهذب الرقيق في معاملة الناس وتصريف الأمور .

والحرية تلاقي الكرم في هذا المعنى ، وتقابلها في اللغات الجرمانية كلمة «فريدم»[5] من الألفة ورفع التكليف وكلمة «فرانك»[6] بمعنى الطليق من القيود ..

ولا تتفق اللغات المتباعدة هذا الاتفاق إلا لأنها تعبر عن حقيقة عامة وشعور عميق في بديهة الانسان . وليس مما يغض من هذه الفضائل أن يقال : انها من فضائل القلة أو النخبة أو الصفوة بين الآدميين ، فان المزايا لم تزل ندرة في كل خليقة جسدية أو نفسية يحسها الناس بالاعين أو يحسونها بالضمائر والأذواق .. وجمال الوجوه ندرة يمتاز بها الوجه الواحد بين المئات والالوف ، ومثله قوة البدن واعتدال المزاج مما لا شأن فيه لمذاهب الاقتصاديين أو الماديين .. فما عرف الناس مزية قط في خلق أو خليقة إلا كان الممتازون بها أقل من غير الممتازين ، ولا يغض من فضل الاسرة في تكوين صفات الرحمة والكرم والحرية أنها صفات عزيزة لا تبذل بذل الشيوع والجزاف .. ولكن هذه العزة هي التي تعطيها القيمة النفسية حتى بمعيار «الاقتصاد».

---

(١) Kind (٢) Generosity (٣) Gentleness (٤) Gentleman (٥) Freedom (٦) Frank

ومتى ذكرنا القيم الاقتصادية فنحن نذكر فضل الاسرة في القيم التي تدور عليها مذاهب الاقتصاد وتواريخ الصناعات ، فلولا حفظ الاسرة للصناعات الموروثة لما بقيت إلى اليوم صناعة واحدة ينتفع بها الغني أو الفقير .. ولولا تعليم الاسرة قبل أن يوجد في التاريخ نظام التعليم العام لماتت كل صناعة في مهدها ، ولم تنتقل الينا كما انتقلت بالوراثة من الآباء إلى الابناء .

وإنه لمن الحذلقة الرخيصة أن يقال : ان الطبيعة الانسانية لا توصف بالخير والشر إلا بالنسبة إلى العلاقات الاجتماعية أو المعاملات في البيئة المشتركة. فهكذا يقال عن جميع الخصائص والاحوال في الانسان وفي الحيوان وفي الجماد ..

بماذا نقدر صلابة الحديد ؟ وبماذا نقدر متانة الخشب ؟ وبماذا نقدر مرونة الخيط أو النسيج ؟ ... ان تقدير هذه الخصائص بالنسبة إلى غيرها في حالة التركيب لا يزيل تلك الخصائص ولا يمنع استعداد كل مادة لتركيب من التراكيب التي تغني فيه ولا يغني فيه سواها .

وظهور طبيعة الانسان في المجتمع لا يمنع أن تكون تلك الطبائع متأصلة في تكوين كل فرد من أفراد البشر متعاونة بين الأفراد والجماعات ولا يجيز لنا أن نقول : ان الخير هو الشر وإن الشر هو الخير ، وإن الفرد يستعد لهذا كما يستعد لذاك .

ومهما نرجع إلى المجتمع في تكوين الأخلاق فهناك قوة في الفرد تناط بها تلك الأخلاق ، وتتفاوت بها أدوات البناء في المجتمع كما تتفاوت بها أدوات البناء في التركيب .

تلك القوة هي ضابط الارادة أمام الشهوات والرغبات ، ولا يلزم أن تكون تلك الشهوات والرغبات من قبيل العلاقات والمعاملات ليبدو فيها ضابط الارادة بقوته التي تناط بها الأخلاق .

فيجوز أن يكون العمل مباحاً لا حرج فيه من جانب المعاملات الاجتماعية ، ولكنه إذا تهافت عليه الانسان بغير ضابط من الارادة دل ذلك على نقص في

استعداد الاجتماع وفي كل استعداد تتميز به قيم الافراد .

إن شهوة الطعام شهوة فردية لا تحاط بالقيود التي تحاط بها الشهوة الجنسية ، ولكن الانسان الذي لا يملك إرادته أمام شهوة الطعام انسان معيب في مقاييس الأخلاق لأنه معيب في الارادة التي تناط بها جميع الواجبات .

ومن ادعياء الحرية في عصرنا هذا من يرى أن حرية المرأة التي لا زوج لها هي اباحة مطلقة لا يقيدها واجب من الواجبات ، وإن القيود الجنسية التي اصطلحت عليها الأمم منذ القدم ان هي إلا اعتساف من الاديان أو من الكهانات الطوطمية قبل الاديان ، ويعنون بالطوطمية تقديس بعض الأحياء واعتبارها سلفاً للقبيلة يضمها في نسب واحد ويحرم على أتباعه المزاوجة كما تحرم الآن بين الاخوة والمحارم .

وتمادى بعض هؤلاء فاستكثروا القيود الجنسية على الحيوانات الدنيا ، وزعموا أنها لا تتقيد بموسم للمزاوجة إلا لوفرة الثمرات في ذلك الموسم وامتلاء الجسم فيه بفيض من الحيوية يدعوه إلى طلب الذرية . قالوا : وإذا توافر الطعام على طول العام للدواجن من الحيوانات نسيت قيود الموسم وطلبت المزاوجة انى تيسرت لها من أيام العام . وهذا كلام لا يعنينا أن نخوض في تفاصيله وأن نتوسع في تفنيده ، ولكننا نلاحظ عليه عرضاً أن السر في موسم المزاوجة أعمق جداً من الطعام وأحوج إلى الفهم جداً من هذا النظر القصير ... وإلا فلماذا تتوافر الثمرات في ذلك الموسم ولماذا يكون من خصائصه أن يزيد قوة التوالد من النبات ، ولا يكون من خصائصه أن يزيد قوة التوالد من باب اولى في عالم الحيوان ؟ وما بال الحيوانات التي تأكل الأحياء وتجدها طول السنة تجري على سنة الحيوانات التي تأكل النبات ؟ وما بال الأسماك في البحار تقصد إلى الأنهار القصية للمزاوجة خلال فترة واحدة وهي في موسم متشابه من الأطعمة طول العام ؟ ...

إن سر التوالد لأبعد جداً من أن يحده ذلك النظر القصير ، ولأنه ، بعينه سر الحياة ... وأيا كان القول في الاختلاف بين الدواجن والأوابد

في موسم المزاوجة . فالأمر الذي يتفقان فيه أن الحيوان لا يقارب الانثى وهي حامل ولا يطلب المزاوجة للعبث والمجون .

« فالحيوان نفسه لا ينطلق من جميع القيود في علاقاته الجنسية ، ومن السخف أن ترد قيود الأخلاق الجنسية في الإنسان إلى اعتساف الطوطمية والكهانة ... لأن الاخلاق كلها — جنسية أو غير جنسية — قائمة على ضبط النفس ، أو على وجود الضوابط الأدبية في بنية الانسان . والطعام مثلاً مباح كما تقدم لا يتعلق به عرض ولا شرف ولا تزييف نسب ولا اختلاس ذرية .. ولكن الإنسان الذي لا يضبط شهوته أمام إغراء الطعام حيثما أصابه إنسان مهين ولو كان طعامه من كسب يديه ، وإنما كان ضبط النفس لازماً في الشئون الجنسية لزومه في كل شهوة من الشهوات لأنه قيمة أخلاقية يطلبها الرجل في المرأة ، وتطلبها المرأة في الرجل ، ويطلبانها معاً في الذرية التي ترث منهما هذه الفضيلة .. وإذا نفر الرجل من المرأة التي تنطلق مع أهوائها وتتهافت على شهواتها فهو لا ينفر منها لأنها خالفت الطوطمية كما يزعمون ، ولكنه ينفر منها فطرة لأنها مخلوق معيب في تكوينه سليب من الضوابط السليمة التي تناط بها جميع الأخلاق . والدين لم يتعسف هذه الضوابط اعتسافاً لغير علة ولغير مزية ، في أخلاق النوع ... وما كرامة نوع يعرف الاباحة ولا يعرف ضوابط الشهوات ؟ [1] .

ولترجع الأخلاق إذن إلى مصلحة الطبقة أو إلى مصلحة الطبقات جميعاً ؛ فهي لا تصيب الاحترام عند الفرد إلا لأنه فرد صالح التكوين مالك لزمام مشيئته بين مضطرب الأهواء والشهوات . ومن السخف أن يقال اذن : إن الشهوات الجنسية مباحة لمن لا يعترف بنظام الاسرة أو لا يدين بقداسة الزواج ، فإن شهوات الطعام التي تعني الفرد وحده لا تباح كما تقدم إذا نمت على خلل في الارادة ، وضعفت عن ضبط النزوات والمغريات ... وهكذا ينبغي أن يكون الحكم على الاباحة التي يطلقها الشيوعيون لهذه الشهوات .

* * *

(١) من كتاب « الصديقة بنت الصديق » للمؤلف .

يقول « انجلز » – وهو يشرح مذهب « ماركس » ومذهبه في قواعد الأخلاق من مقاله في الرد على « دوهرنج » :

« ان واضعي القيم الأخلاقية المطلقة مجانين أو دجالون ، وإنه في عصره لا يعرف مقياساً واحداً للقيم الأخلاقية لأنه يرى حوله ثلاثة مقاييس : مقياس المسيحية من بقايا عصر الفرسان وعصر العقيدة الأولى وقد تفرع إلى شعبتين : شعبة الكثلكة وشعبة البروتستانت ، ومقياس البرجوازية ومقياس الطبقة الاجيرة البروليتارية أو الصعاليك ، وإن هذه المقاييس إذا اتفقت على بعض المحامد والعيوب فذلك من الطبيعي الذي لا غرابة فيه لأنها تطورت في عصور التاريخ ومرت بأدوار متشابهة في العهود الاقتصادية » .

ومثل هذا الكلام الذي يقوله الماديون عن الأخلاق يجوز ان يقال عن ذوق الجمال وذوق الطعام وسائر الأذواق ... فليس بين الناس مقياس متفق عليه لذوق الجمال ولا مقياس متفق عليه لذوق الطعام ، ولكننا لا نلغي من أجل ذلك وجود الكائن الإنساني ولا نبطل وجود إنسان له شعور يتذوق الجمال أو يتذوق الطعام إلا أن يكون عضواً في طبقة . ومن الجائز كثيراً أن يوجد أناس يسيغون ما لا يساغ ، أو يشمئزون مما يسيغه غيرهم ، ولا يمنع هذا أن نقول : إنهم مصيبون أو مخطئون بالقياس إلى الذوق العام كما نشعر به أو نتخيله ... ومن قال بالتقدم – كما يقول الماديون – وجب أن يقول بمقياس عام للأخلاق نحتكم إليه عند المفاضلة بين أخلاق الطبقات وأخلاق العهود ... وإلا فلا تقدم ولا تفاضل ولا وسيلة للخروج من هذا العهد الزماني أو تلك الطبقة الاجتماعية . ولا محل لانتقاد البرجوازي ، ووصفه – كما وصفه ماركس وانجلز – بالشر وفقدان الحياء ان لم يكن للخير مقياس غير الخير الذي يرضاه البرجوازيون لخدمة مصالحهم واستبقاء وسائل الانتاج في أيديهم .

وينكشف الدخل كله في طوايا هؤلاء الماديين حين نذكر أن مذهبهم لا يستلزم هذه النتيجة التي يذهبون إليها ... فإنما اللازم من مذهبهم في الأخلاق أن الفرد لا يؤثر في الحوادث العامة بأخلاقه الحسنة أو السيئة إلا إذا وافقته الظروف الاجتماعية . والمسافة بعيدة بين القول بهذا وبين القول بأن

أخلاق الكائن الإنساني لا توجد عند الجميع ولا يدين بها الفرد في كل طبقة .. فالقول بأن أخلاق الفرد لا تغير المجتمع معناه أن هذه الأخلاق توجد ولكنها لا تقوى على تغيير الأحوال الاجتماعية . وهذا هو الرأي الذي يطرد مع آرائهم جميعاً ويوافق قولهم ببقاء التقاليد الموروثة من العهود الماضية ، ويوافق قولهم الصريح بالتقدم على أي نحو من الأنحاء ولأية علة من العلل ، سواء كانت من علل الاقتصاد أو علل الحياة . ولا مفر من التسليم في الأخلاق بالعامل النوعي الذي يعترف بوجود الكائن الإنساني في كل طبقة ، ولا مفر كذلك من التسليم في الأخلاق بالعامل الفردي الذي يتمايز فيه الأفراد بضابط الارادة والقدرة على مقاومة الشهوات أو فقدان هذه القدرة لاختلال في التكوين يحسب من خصائص البنية أو خصائص التركيب .

ولا مفر على الحالين من التسليم بالمقياس الذي نثوب إليه عند المقارنة بين مجتمعات شتى في أزمنة متباعدة أو متقاربة ، فإن مذهب الماديين في جميع آرائه وقضاياه لا يدحض هذه الحقيقة ولا يوجب ادحاضها ...

فلماذا إذن هذا التشبث بمحو الشعور الإنساني وحصر الشعور كله في الطبقة ؟ .. ولماذا هذا التشبث بطبقة واحدة هي طبقة الصعاليك أو الطبقة التي يئول إليها التاريخ مجرداً من الطبقات ؟ ..

من جانب الفكر لا موجب لذلك التشبث ، ولا حجة له من آراء الماديين والشيوعيين بله المعارضين والمناقضين ...

وأما من جهة الظاهرة النفسية المريضة ، فليس في الدنيا منفس ابرة يصرف عنه الضمائر المبتلاة بداء النقمة والبغضاء ... لا منفس لهذه الضمائر غير إلغاء النوع والإيمان بالطبقة الأخيرة ...

وأية طبقة ؟ ..

الطبقة التي لا تحسد ولا يحقد عليها ، وما من كاشف للدخل في أطواء تلك الضمائر كهذه الظاهرة الكاشفة عما يفعله الحقد والحسد بالماديين — خدام الإنسانية ! — فلو استطاع عازل الحقد والحسد هنا أن يعزل عقولهم وضمائرهم

لكان موقفهم من الطبقة الأخيرة كموقفهم من غيرها ... ولكنها تستثنى من الحفيظة الكامنة في تلك الضمائر المريضة لأنهم لا يحسدونها ولا يحقدون عليها ..

وهذا هو التفسير الأخير لكل رأي وكل تقدير ، بعد كل تفسير وقبل كل تفسير .

الآداب والفنون والمعارف والعلوم

عند الماديين التاريخيين أن « الحاجة » هي مصدر الآداب والفنون والمعارف والعلوم ، ولا استثناء في هذه القاعدة للرياضيات ولا للفلسفة والعلوم النظرية ... فالإنسان لا يفكر في شيء ، ولا يحلم بشيء ، ما لم يكن مبعثه الحاجة إلى مطالب المعيشة ، ولا تتطور الآداب والمعارف جميعاً إلا وفاقاً لحالة المجتمع في هذه المطالب المعيشية ، وتحكمها كلها في النهاية وسائل الانتاج .

وليس في المجتمع الإنساني معرفة لم تصدر من حاجة معيشته ، غير أن المجتمع ينظم هذه المعرفة في تركيبين متصاحبين : أساسي [1] ويشمل الحاجات التي تأتي من علاقة الإنسان مباشرة بالطبيعة ، والتركيب الآخر يسمونه « بالتركيب الأعلى » [2] ويشمل الحاجات التي تتولد من علاقة الإنسان بالإنسان في المجتمع ، وهذه تحتوي فيها مطالبه الادبية والفنية ومطالب الثقافة الإنسانية على الاجمال .

ولقد كان في مقدور هؤلاء الماديين أن يرجعوا بالآداب والفنون والمعارف إلى حاجة الإنسان ويحسبون له حاجة عقلية إلى جانب حاجته الجسدية ، ولكنهم لو فعلوا ذلك لابتعدت منهم الغاية التي يريدون تقريبها ، وهي استغلال الحرمان المطبق — الموعود — للتحريض على النقمة والخراب .

فليس للإنسان إذن حاجة عقلية أو وجدانية إلى جانب حاجته الجسدية .

---

(١) Fundamental (٢) Superstructure

كلا ... بل حاجاته كلها مجتمعة في مطالبه الحيوانية ، وما عدا هذه الحاجات فهو فروع متشعبة منها ، وليست أهلاً لأن تستقل بالطلب لذاتها في مطلع الحياة الاجتماعية أو في المراحل التي تتقدم منها بعد تلك المرحلة .

لماذا يرجع الماديون التاريخيون بالآداب والفنون والمعارف والعلوم إلى ذلك المصدر : مصدر الحاجة الحيوانية ؟ ..

أما الأسباب الفكرية فسنرى أنها لا تلجئهم إلى ذلك المرجع ولا تواتيهم خطوة حتى تدبر بهم خطوتين ، كدأبهم في كل علة يتعللون بها لرأي من الآراء .

وأما الأسباب التي ترجع إلى الظواهر النفسية المريضة في طباعهم فهي على طرف الاصبع ممن يريد أن يلمسها ، وهي أن غاية مذهبهم ثورة يدعون إليها المحرومين من حاجات المعيشة ، فلا يجوز أن تكون هناك حاجات مثلها أو حاجات تقترن بها ، بل لا يجوز أن يتأخر اليوم الموعود لاستحكام ذلك الحرمان ، فان من يخفف الحرمان أو يكذب « اليوم الموعود » به يحول بينهم وبين الأمنية المشتهاة ! ..

وان حيرة الماديين التاريخيين في البحث عن تلك الغاية لتتجسم بين عيني الناظر ، كلما نظر إليهم وهم يعصرون رءوسهم ليسلكوا بها من جحر إلى جحر ومن سرداب إلى سرداب وراء تلك الغاية التي لا يطيقون أن تبتعد ولا ان تتجه الآراء صوب غاية سواها ..

وينبغي للباحث المجرد من الهوى أن يسأل نفسه كل سؤال جدي في هذا المبحث ، ثم يهتدي إلى الجواب الصواب فيه قبل أن يحسبه في زمرة الحقائق المفروغ منها ...

إلا أن الماديين التاريخيين يهربون من الأسئلة الجدية في هذا البحث ، أو يسألونها ثم يروغون منها ويقنعون في الاجابة عنها بتلفيقات صبيانية لا تحتمل النظر إليها كرة أو كرتين في مقام التثبت والتحقيق ...

فهل يترقى ذوق الجمال الفني — مثلاً — بمقدار انغماس المرء في

الحاجات الضرورية ؟ ... وهل تترقى الآداب والفنون عند اشتداد القحط والفاقة أو تترقى عند زوال الحاجة وتوفر البذخ والرخاء ؟

وإذا قيل مثلاً : ان الطائر يغني حين يشبع ، فلماذا يغني إذا كانت حاجته هي الشبع ولم تكن حاجة أخرى هي التعبير عن رضاه بأسلوب مركب في طبيعة البنية كتركيب المعدة والجناح ..

واذا قيل : ان الشعر يروج بين القبائل البادية لأنه يحركهم للحماسة والفخر والذكرى ، فليس السؤال هنا أنه نافع أو غير نافع ولكنه سؤال آخر وهو : لماذا يحركهم ولماذا يستحق عندهم أقل عناء إذا لم يكن حاجة من حاجات نفوسهم إلى جانب حاجات النضال والغلب في القتال .

وكيف نفسر نبوغ الشعراء والمثالين في اليونان القديمة بنظام الانتاج الاقتصادي وهو نظام تسخير الرقيق ؟ وكيف يتأتى لهم النبوغ ولا يتأتى مثله لكل أمة لها نظام اقتصادي أو نظام انتاج ؟

من الصبيانيات المضحكة حقاً جواب « ماركس » عن هذا السؤال — حيث عرض له في ذيل الكلام عن « نقد الاقتصاد السياسي » فخيل إليه أنه يجيبه ويفرغ منه اذ يقول : « إن الصعوبة ليست في فهم علاقة الفن اليوناني وعصره ببعض أطوار الاجتماع ، ولكن الصعوبة حيث نسأل : كيف بقي حتى اليوم يمتعنا باللذة الجمالية ويكاد أن يمثل لنا نموذجاً لا ينال » ؟

والجواب الوافي عن هذا السؤال — في تقدير « ماركس » — أن الإنسان لا يستطيع أن يكون طفلاً ولكنه يسر بأحوال الطفولة البريئة من التكلف ، ويجتهد في ابراز حقيقتها على نحو أرفع وأعلى ... وكذلك تمثل لنا طفولة النوع البشري سحراً مضى ولا يعود ، وقد كان اليونان أطفالاً طبيعيين عرضوا لنا أجمل طور من أطوار الطفولة الاجتماعية ، ومن ثم هذا السحر الذي يسحرنا به فنهم ...

جواب صبياني مضحك من وراء تلك اللحية العبرانية السابغة التي يضفيها عليه « ماركس » ويظن أنه قال في هذا الموضوع قولاً يستحق شيئاً غير

السخرية والابتسام ... فلماذا تسحرنا الطفولة أولاً ؟ وبماذا نفسر هذا الشعور الفني من التفسيرات الاقتصادية ؟ ... ولماذا لم توجد طفولة أخرى كهذه الطفولة ، أو قبل هذه الطفولة ، بين الجماعات البشرية الأولى ؟ ... ولماذا يتفاوت الناس في تذوق هذا الفن وهم سواء في الشغف بالطفولة وسحرها ؟ .. وهل كل ما في ابداع اليونان أنه لثغة صبيانية تأتي من الأطفال عفواً ولا يحسنها الكبار ؟ ..

ان سر الفنون الجميلة مسألة أعمق وأسمى من أن تلفها ترقيعة الماديين التاريخيين الذين تعودوا أن يلفوا بها مسائل الإقتصاد ، ولا يعسر عليهم تدارك الرقعة فيها برقعة أخرى قد تخفى على أناس قليلين أو كثيرين في بدء العهد بالدراسات الاقتصادية ... لأن هذه الدراسات لم يمض عليها أكثر من قرن واحد قبل أيام « كارل ماركس » إمام المادية التاريخية ، ولكن الأمم قد أخرجت آيات الفنون وروائعها منذ عشرات القرون ، وامتزجت هذه الآيات بعواطفها العامة وبعواطف كل إنسان على حدة فندر بين الناس من لا يستجيب لآية من آيات الفنون الكثيرة في لحظة من لحظات الرضا والامن أو لحظات الحزن والخوف ، واستعصى على التعريفات المرقعة أن تفسر لكل إنسان متذوق للجمال حقيقة هواه للفنون ، وأن تظفر منه بالارتياح الذي يظفر به الرأي المطابق لبواعث الشعور .

واستعصى هذا على « كارل ماركس » فاضطر إلى استثناء بعض الأحوال ، واخراجها — ولو قليلاً — من نطاق الانتاج وضرورات الاقتصاد ... فاضطر في مقدمة « نقد الاقتصاد السياسي » إلى الاعتراف « بأن فترات من العهود التي يرتقي فيها التطور الفني إلى ذروته العليا لا تكون على اتصال مباشر بالتطور الاجتماعي في عمومه ولا على اتصال بالأسس المادية في المجتمع أو بهيكل نظامه » ..

واضطر « انجلز » كما تقدم إلى الاعتراف في رسائله بالغلو في تعظيم شأن العوامل المادية واهمال شأن العوامل الأدبية أثناء الاشتغال بالدفاع عن قواعد المذهب أمام خصومه ومعارضيه .

وكتب « انجلز » في رسالة من رسائله إلى السيدة « مينا كوتسكي » – بتاريخ نوفمبر سنة ١٨٨٥ – يأخذ عليها أنها أذابت « شخصيات » قصتها في الدعاية للغرض الذي سخرتهم له خدمة لمبادئها الشيوعية ..

ولما بدأ تطبيق المذهب في روسيا بعد الحرب العالمية الأولى كان « لينين » يعارض جماعة الأدب الصعلوكي [1] ويفضل « بوشكين » وليد المجتمع القيصري على « مياكوفسكي » داعية الأدب الشيوعي ، وتقول زوجته « كروبسكايا » في مذكراتها عنه : إنه سأل طائفة من الشبان في سنة المجاعة ماذا يقرأون ؟ هل يقرأون « بوشكين » ؟ فلما قالوا له إنهم يفضلون عليه « مياكوفسكي » لأنهم لا يحبون الشعراء البرجوازيين ، تبسم وقال : أظن ان « بوشكين » أفضل ... ثم تقول زوجته إنه التفت بعد ذلك إلى منظومات « مياكوفسكي » لما رآه من أثره في تلك النفوس الفتية .

وأصرح من رأي « لينين » رأي « تروتسكي » إذ يقول في رسالته عن الأدب والثورة : « ان ترديد هذه المصطلحات – مصطلحات أدب الصعاليك وثقافة الصعاليك – خطر لأنه يحصر أدب المستقبل في المجاز الضيق من أدب الزمن الحاضر » ..

ولما استبد « ستالين » بالأمر خيل إليه أنه قادر على محو كل أدب لا يتشيع لمقاصده ، ولا يتغنى بمجده ومجد مشروعاته ، وأراد أن يزيل بقايا الأدب التي لا تواتيه على خطته .. فأصبحت مشروعات السنوات الخمس للأدب تساير مشروعات السنوات الخمس للصناعة والزراعة ، وذهب عهده من ولايته للحكم إلى وفاته بغير أثر يذكر في الآداب العالمية ولا الآداب القومية التي تدفقت من روسيا في أواخر أيام الحكم القيصري لأنها كانت في الواقع أوائل أيام النهضة أو أيام الحرية الفكرية التي لا تقبل التوجيه ولا تستوحي برامج المسيطرين على الأفكار والنيات .. وقد كان من أثر الجو الخانق الذي أطبق على قرائح الشعراء والادباء أن ثلاثة من أشهرهم بخعوا أنفسهم وهم دون الخامسة والثلاثين ، وهم « مياكوفسكي » و « ايسنين »

(١) Prolet Cult

و « تاجريتسكي » الذين كانوا ينزعون ثلاثة منازع متفرقات بين الاشادة بالصناعة ، والاشادة بالريف ، والاشادة بمجتمع الحضارة ، فأحسوا بالاختناق الميئس في هذه المنازع المتفرقات .

وما هو إلا ان زال عهد « ستالين » وأدرك الشعراء والقصّاص أنهم في حِل من التمرد على البرامج القاسرة في النظم والكتابة حتى تنفسوا الصعداء ، وارتفعت منهم الصيحة بانتقاد أدب الآلات والمشروعات واجترأت الشاعرة « برجولتز » (١) فتهكمت على الأناشيد التي كانت تنظم للصغار منذ طفولتهم وفاقاً لتلك البرامج الآلية فقالت : ان هذه الأناشيد تنظم في الأمم الأخرى لتنويم الأطفال ، ولكنهم في روسيا ينظمونها لازعاجهم واطارة الرقاد من عيونهم .. ! وكان على رأيها في ثورتها شاعران معروفان هما « باستوفسكي » (٢) و « فاردوسكي » (٣) ثم لحق بالادباء المتمردين عميدهم الذي اشتهر بفن القصة في اللغات الاوربية « ايليا اهرنبرج » فنشرت لهم الصحف الادبية ما كتبوه ، ومنها صحيفة الراية « زناميا » وصحيفة « المجلة الادبية » وكلتاهما كانت لسان حال لمشروعات السنوات الخمس في الادب والفن الجميل .

وان هذا النوع الذي عرفه الادباء الشيوعيون بالتجربة لخليق أن يعرفوه بداهة ، أو يستغنوا فيه بتجارب الأمم الانسانية على تنوع لغاتها وآدابها وفنونها ... فانه لمن البديه أن يكون الادب حيوياً إنسانياً قبل أن يجوز في العقل أن تستخدمه طبقة لتسخير الطبقات الأخرى في تعزيز مكانتها أو خدمة مصالحها ، حتى الأدب الذي هو أخص الآداب بالافراد وأبعدها عن مشكلات الاقتصاد والاجتماع كشعر المديح والفخر والرثاء ... وإلا فماذا تساوي قصيدة المديح أو الفخر أو الرثاء التي لا تعني أحداً غير من قيلت له أو قيلت فيه ؟ وماذا يساوي الشعر كله في جميع العهود والدول ان لم يكن له رواة وحفاظ من الرعايا والرعاة ؟ ...

---

(١) Berggoltz (٢) Pastovsky (٣) Tvardowsky

والشعر العربي — على التخصيص — يأتي بالحجة القاطعة في تفنيد أثر الطبقة في الآداب والفنون والرجوع بأقوى المؤثرات وأفعلها إلى العقيدة والبواعث الوجدانية ، لأن هذا الشعر لم تتغير أبوابه ولا مقاييس الحمد والذم فيه مع تغير وسائل الانتاج من أيام الجاهلية إلى أيام الدول الإسلامية ، ومن قيام هذه الدول في المشرق إلى قيامها في المغرب بين الأوربيين وشعوب أفريقيا الشمالية .

فالعصر الذي نشأ فيه الشعر العربي كان على حسب تقسيم الماركسيين عصر السادة والارقاء ... كان في البادية على أيام الجاهلية قليل من الأرقاء يعملون في الصناعات وسائر الأعمال اليدوية ، ثم تجمعوا في الموانىء على شواطىء العراق بعد قيام الدولة العباسية ، ثم اجتمع من الموالي والمماليك ألوف مجندون في الجيش ما برحوا يتكاثرون ويستأثرون بمناصب القيادة والرئاسة حتى آل إليهم الملك وضعف سلطان الخلافة والوزارة بالقياس إلى سلطانهم ، وهذه أطوار في نظام السادة والارقاء لم يحدث لها نظير في الامم الغربية ، فهي أصدق المراجع لتصحيح الآراء في أمر الادب وعلاقته بنظام الانتاج ، وهي أقوى تفنيد لرأي الماديين التاريخيين في ارتباط الادب والفن بالطبقة والتهوين فيهما من أثر البواعث الحيوية والإنسانية ، بل الطبيعة التي تحيط بجميع الاحياء .

فالشعر — وهو الفن العربي الأول — قد بقيت له أبواب الفخر والغزل والمديح والرثاء والهجاء من أيام الجاهلية إلى أيام الدول الإسلامية في المشرق والمغرب ، وقد بقيت مقاييس الحمد والذم فيه مرعية بين أيام الارقاء الاولى وأيامهم الاخيرة وفي أيديهم الصولة والصولجان ، ولما اختلفت موضوعات الغزل كان اختلافها في دول الاندلس حيث لا يوجد الرؤساء المتحكمون من المماليك والموالي كاختلافها في دول العراق وفارس ومصر حيث وجد الرؤساء من مماليكها ومواليها ... ولما اضطربت أمور الدول الإسلامية ، واختلت دعائم الامن فيها وسرى الضعف إلى اللغة الفصحى من أثر الاضطراب والاختلاط كان النشاط الاكبر لتحرير اللغة وجمع مفرداتها وتصنيف

موسوعاتها في دولة المماليك وعلى أيدي أناس من الأعاجم ، ولم ينهض هؤلاء وهؤلاء لتحرير اللغة العربية الفصحى لأنها لغة أمهاتهم وآبائهم ... ولكنهم نهضوا هذه النهضة لأنها لغة العقيدة التي يدينون بها ولغة الثقافة العامة التي يلتقي فيها أبناء الأمة العربية وأبناء الأمم الأعجمية .

ولقد سأل السائلون : ماذا كان أثر النظام القائم على الأرقاء في أدب اليونان وفي شعر يوربيدس وأرستفان واسكايلوس وسفوكليس وغيرهم من الشعراء والحكماء ؟

وسألوا هذا السؤال وعجز المسؤولون عن جوابه ، وأحرى من ذلك بالسؤال نظام السادة والأرقاء وأثره في موضوعات الشعر العربي ومقاييس الحمد والمذمة فيه ، فان العجز في جواب هذا السؤال على وفاق المذهب المادي لأظهر من العجز في جواب السؤال عن أدب اليونان الأقدمين لأننا هنا أمام أثر الفكرة في ناحية ، وجميع الآثار المزعومة في الناحية الاخرى بين شتى الأقوام والبيئات واللغات والأزمنة ووسائل الانتاج .

ولدينا في مصر شاهد يضارع هذا الشاهد في قوته وتفنيده للسخافة المادية ، وذاك هو الشاهد الذي نستمده من أدب مصر « الشعبي » خلال عصر المماليك من أواخر الدولة الفاطمية إلى أوائل القرن العشرين .

فإذا زالت من آداب الأمم جميع الشواهد التي ترجع بالادب والفن إلى البواعث الحيوية الإنسانية ، كان هذا الأدب الشعبي في مصر قائماً وحده بالبرهان المكين على هذه الحقيقة التي لم تبطلها قط تجربة من التجارب الإنسانية..

« على أي موضوع كان الأدب الشعبي يدور بمصر منذ القرن السادس للهجرة ؟ ..

« انه كان يدور على ملاحم أبي زيد الهلالي والزناتي خليفة والزير سالم وسيف بن ذي يزن وغيرهم من أبطال هذا الطراز ..

« وقد اختلفت الهيئة الحاكمة خلال هذه القرون من الدولة الفاطمية إلى الأيوبية إلى دولة المماليك إلى الدولة العلوية ..

« واختلفت الأحوال الاقتصادية من رواج النقل في تجارة الشرق والغرب إلى انقطاع الصلة بينهما ، إلى نشأة الزراعة القطنية ، إلى تجدد المعاملات التجارية بين القارات الشرقية والغربية .

« وفي جميع هذه القرون كانت قصة أبي زيد هي هي ، وقصة الزير سالم على نسختها الأولى ، وقصة الذوين والتبابعة مسموعة في القرن الثالث عشر كما كانت تسمع قبل ذلك بثلاثة قرون أو أربعة . وهذا هو رأي الشعب في الأدب الشعبي ، لا سلطان عليه للطبقة الحاكمة ... لأن هذه الطبقة الحاكمة كانت تجهل اللغة التي نظمت بها قصائد السيرة الهلالية وما شابهها ، ولأن قبائل بني هلال وبني تغلب وبني من شئت من الآباء لم يكن لها سلطان على الدولة الحاكمة ، ولا كانت الدولة الحاكمة معتزة بهم أو جارية في نظام المجتمع على مثالهم .

« ان هذه الملاحم حقيقة واقعة ، وان غرام الشعب بها حقيقة واقعة ، وان ثباته على الافتتان بها مع اختلاف الدول والأحوال الاقتصادية والطبقات الحاكمة حقيقة واقعة .

« فأين يذهب تعريفنا للأدب بأنه مسألة اجتماعية بين هذه الحقائق الواقعة ؟ وأي فرق بين الأخذ بذلك التعريف واهماله غاية الاهمال ؟

« أليس المقصود بالأدب الشعبي أن يكتب بلغة الشعب ؟ أليس المقصود به أن يلقى القبول والاقبال عند طبقة الشعب ؟ أليس المقصود به أن يصدر من صميم الشعب ولا يصدر من الحكام والمستغلين ؟ أليس المقصود به أن يأتي طواعية من الناظم إلى المستمعين بغير تسلط ولا اكراه ؟

« بلى ! ... وكل أولئك كان موفوراً للملاحم الهلالية وما جرى مجراها .. فلماذا كانت هذه الملاحم دائرة على البطولة والغزل ولم تكن دائرة على الرغيف والفول المدمس ؟ ومن الذي أكره الشعب على طلب المعاني والاغراض عما عداها ؟ ..

« جواب واحد لا سبيل إلى الحيد عنه بكلمة من ألفاظ الرطانة التي يلغط

بها أصحاب الأمر والنهي في تعريف الآداب ... وذلك الجواب هو شعور الإنسان [1] » .

نعم .. هو شعور الإنسان مرجع كل أدب في كل بيئة ، في كل نظام اقتصادي ، في كل لغة ، في كل جيل ..

ولهذا كانت موضوعات الحماسة والحب عامة متقاربة في جميع الآداب والفنون .. فلا أدب حيث لا نخوة ولا عاطفة ، ولا أدب حيث لا اشتراك بين جميع الطبقات من الرعايا والرعاة .

وإذا التفتنا من المديح الذي يمكن أن يقال انه خاص بالسادة الأعلياء ونسينا ان الاعجاب بشعر المديح مقصور على الممدوحين ، ثم نظرنا إلى مقاييس المديح أو الحمد في تلك الأشعار... فكيف يتسنى لأحد أن يزعم أنها هي المقاييس التي تخدم الممدوحين ولا تخدم غيرهم من الرواة والحفاظ والنقاد .

ان الممدوحين يمدحون بالكرم والشجاعة ، وليس الكرم فائدة مقصورة على الممدوح ، وليست الشجاعة كذلك فائدة مقصورة عليه ، وبخاصة في الصورة التي يتكفل فيها الفرسان بالدفاع عن الأوطان ، لأنهم يمتازون بفنون الحرب والدربة على استخدام أنواع السلاح .

* * *

ومما سمعناه في هذا الصدد أن الشعر العربي تغلب عليه الصبغة الغنائية [2] وأن الشعر الغنائي لا يدل على أطوار المجتمع دلالة الشعر التمثيلي أو شعر الملاحم . ولسنا نعلم أن هذا القول من الأقوال المسلمة في عرف النقاد الماديين أو مدارس النقد الأخرى ، اذ من المعلوم أن الشعر الغنائي يتناول المديح وهو كبير الدلالة على شؤون الرئاسة في الأمة ، ويتناول الغزل وهو كبير الدلالة على شؤون المرأة فيها ، ويتناول الرثاء والهجاء ، وهما معياران صادقان للمحاسن والمساوىء وآداب الناس في حالتي الحزن والغضب . أما شعر الملاحم فقد

(١) من كتاب « أفيون الشعب » للمؤلف .
(٢) Lyric

رأينا شواهده في الملاحم الشعبية التي شاعت بين المصريين ، وكان في شيوعها هذا تفنيد لما يراه الماديون من وظيفة الأدب وعلاقته بالطبقة الحاكمة أو بالطبقة التي تسيطر على وسائل الانتاج .

إلا اننا نعمد إلى الشعر التمثيلي في ديوان شاعر من أكبر شعرائه في لغات الحضارة وهو « ويليام شكسبير » ... وننظر إلى شخصيات ملوكه وامرائه وملكاته وأميراته ، فلا نجد فيها مسوغاً للقول بخدمة الادب لنظام الدولة القائمة ... وقد نجد فيها مسوغاً للقول بالسخط على أولئك الملوك والملكات لأنهم مصوَّرون في روايات الشاعر على صورة منفرة توجب الحذر والريبة ، ان لم توجب التمرد والثورة ..

ويأتي بعد «شكسبير» شاعر آخر يقاربه في النبوغ ويحسب بين خمسة أو ستة من شعراء الملاحم وهو «جون ملتون » صاحب «الفردوس المفقود »..
فلا ثورة فيه على قواعد النظام الاجتماعي ، ولا يجوز لنا أن نتخذ من صورة الشيطان في الملحمة انها صورة الخلائق المحمودة أو صورة الخلائق المرذولة في زمانه ، واصدق ما يقال فيها : انها صورة فنية تترجم عن شعور «ملتون» بخلائقه الفردية أو الاجتماعية على السواء .

وإذا كررنا بالنظر راجعين إلى أعلام الشعر التمثيلي في اليونان لم نستطع أن نعرف منه أنه مرتبط بنظام السادة والأرقاء ، ولم يخطر على بال قارئه انه منظوم لاستبقاء وسائل الانتاج إلا ان يكون في البال هوس ينثني به الى ذلك الخاطر ليبحث عنه بين زوايا السطور .

وأي بديهة سلمت من ذلك الهوس يخفى عليها أن الآداب والفنون هي منافس الطبع البشري التي يلوذ بها من وطأة المعيشة ، وليست ضرورة أخرى يضيفها الطبع البشري إلى تلك الضرورات ؟

ان طبيعة الإنسان تتنسم من جانب الآداب والفنون نسمات الحرية التي تتفقدها في عالم الضرورات والاثقال فلا تهتدي إليها ، وقد ترددت موضوعات الحماسة والحرب في آداب الأمم وفنونها لانها تجد هذه الحرية في عالم البطولة

والعاطفة وتشعر شعور الإنسان الحي لا لأنها تشعر شعور «المخلوق الاقتصادي» الذي يرسمه لنا الماديون في أسواق البيع والشراء . ومن البلاء على الطبع الإنساني ان نسلط عليه الضرورة تطارده في عالم الخيال كما تطارده في عالم السعي والدأب ، وأن تتراءى أمامه في منافذ الاحلام فيسمعها مع الغناء كما يسمعها مع ضجيج الآلات ، ويبصرها مع الصورة والتمثال كما يبصرها مع الأفران والقدور . وهذه صفحات الآداب الإنسانية تمتلىء بالأحلام التي وجدها الناس في آدابهم وفنونهم لأنهم لم يجدوها في أعمالهم ومساعيهم ، ولم تكن هذه الأحلام عبثاً خاوياً ولا علالة فراغ .. لأنها حوافز النفس البشرية إلى تقريب البعيد وتحقيق المحال ، وما كان لها من سبيل إلى الطيارة لولا الحصان الطيار وبساط الريح ، ولم يكن الحالم بالفص المسحور وقمقم المارد صاحب مصنع يبحث عن زر الكهرباء ومرجل البخار ، ولكنه صاحب خيال يحلم للإنسانية ويلقي بأحلامه إلى ذمة الغيب فتخرج في أوانها من حيز الحلم إلى حيز العيان .

* * *

ويحق لنا أن نقول : ان اسوأ الآداب والفنون في عرف الماديين التاريخيين أوفق للطبقة المظلومة من آدابهم وفنونهم كما يرتضونها ، وكما يحبون أن يفرضوها على تلك الطبقة ..

وأسوأ الآداب والفنون في عرفهم هي تلك التي يسمونها آداب «البرج العاجي »أو فنون البرج العاجي .. ويريدون بها كل فن يشغل بوصف محاسن الطبيعة أو وصف المناظر على عمومها لزينتها وجمالها دون ما يتبعها من المنفعة الاقتصادية أو من الأثر في أحوال المعيشة .

وأول ما نلاحظه على هذا التعريف للأدب المسمى بأدب «البرج العاجي » أنه لا وجود لمثل هذا الأدب ، ولا وجود لفن قط يعلمنا أن نتنبه للزينة والجمال ويتجرد على اليقين من الأثر في أحوالنا المعيشية وان يكن أثراً غير مقصود أو غير مباشر . وليكن فن «البرج العاجي »هذا مقصوراً على وصف حدائق الزهر أو جداول الماء أو ما شاكل ذلك من مناظر الطبيعة التي نراها فيما حولنا ،

فإن هذا لا يجعل الوصف من أدب اللغو والفضول ، لان حدائق الزهر لها محل في كل مجتمع نظيف متقدم ، وما كان له محل في المجتمع فمن الجائز – بل من الواجب – ان يكون له محل في صفحات الأدب وآيات الفنون .

والشاعر الذي ينبه النفس إلى صدق الشعور يزيد نصيب القارىء من الاحساس بالحياة ، ويعطيه بذلك قيمة حيوية لا تحسب من اللغو والفضول .. وهو عدا هذا يهذبه ويعوده جمال المعيشة، فلا يقنع برثاثة العيش ولا يزال متطلعاً إلى حياة أرفع من حياة الضنك والكفاف .. ومتى قورن هذا الأثر بأثر الفن «النافع» الذي يصبح ويمسي في حديث الضرورات أو حديث الصناعات والمصنوعات ، فلا ريب في نتيجة هذه المقارنة بغير حاجة إلى التعمق في إدراك النفس البشرية .. فإنما الاثر المحتوم للاصباح والامساء في حديث الضرورات ساعة العمل وساعة الفراغ وساعة النظر إلى التمثيل وساعة الإصغاء إلى الغناء إنما هو السآمة والتبرم بالادب والعمل على السواء .

ولا ندري أين يضع الماركسيون تلك المحاسن التي تبذرها الطبيعة بذرا في حياة النبات والحيوان ، سواء حسبوها مع الزينة أو حسبوها مع الضرورة؟.. ان الطبيعة لا تنظر إلينا حين تنبت أزهار الفول والحمص والبازلاء ، ولا تبالي بأسماعنا حين ترسل الأنغام من حناجر الطير في بكرة الربيع وفي بكرة الصباح من جميع الفصول ، ولكننا نحن ننظر إليها ونبالي بها ونفهم من زينتها أنها لازمة لها لا تنفصل من الضرورة في مطالب الغذاء ومطالب البقاء ، ومن اللغو أن نقول ان الزينة برجوازية حين تظهر في الحياة الإنسانية ، وطبيعية خالصة حين تظهر في حياة الشجرة وحياة العصفور !

ولسنا نمزح حين نسترسل من هذا السؤال إلى سؤال عن لحية «كارل ماركس »التي أضفاها حول وجهه وحملها طول حياته .. ما مكانها من الزينة والضرورة ؟ وما مكان هذه الزينة أو الضرورة من وسائل الانتاج ؟ وإذا كان هذا قسط الزينة في وجه زعيم فيلسوف ، فلماذا نلغيه ونحرمه في تعبيرات العواطف وتشبيهات الشعراء ؟!

لسنا نمزح بحق في هذا السؤال لان جوابه كيف كان يضطر الماديين

الماركسيين الى فهم آخر لمعنى الزينة وعلاقتها بضرورات المعيشة ووسائل الانتاج ..

ولسنا نمزح كذلك حين نسترسل من هذا السؤال الى السؤال عن نموذج الأدب المرتضى بعد قيام المجتمع من طبقة واحدة .. هل يحرم فيه ذكر وسائل الانتاج لانها بقية من بقايا الاستغلال ورأس المال وأحابيل البرجوازية والانتهازية والابتزازية وما إليها ؟..

هل يدور على حياة الإنسان بعد ذلك ولا يدور من قريب ولا بعيد على الفلوس والاجور ؟ وهل يتهجى الإنسان بعد ذلك في الذوق الإنساني الخالص ويتعثر فيه بين الحروف والمقاطع كأنه طفل لم يشهد النور قبل ذلك آلاف السنين ؟ وإذا كان الإنسان قابلاً بعد ذلك الماضي السحيق أن يحتفظ بالطبيعة الإنسانية ، فلماذا يقال ان الطبقة قد استنفدته قديماً فلم يبق فيه مكان يسمح للإنسانية ان تعيش الى جانب الطبقة بمقدار النصف أو الربع أو العشر أو أي مقدار ؟..

لسنا نمزح في هذا السؤال أيضاً .. لاننا نحب أن نعرف كيف يتخيل الماديون إنساناً يولد في المجتمع الموعود لم يكن إنساناً قط منذ بدأت أدوار التاريخ كما وصفوه .

* * *

ومن التقسيمات التي ضللت العقول زمناً طويلاً ولم تزل تضللها تقسيم المطالب العامة الى ضروريات وكماليات ، والاسترسال من ذلك الى ضروب من الترتيب يعاودون بها التقديم والتأخير أو التأخير والتقديم ، فيما يؤخذ وفيما يترك ، وفيما هو أولى بالعناية وما هو أحق بالاهمال ..

ولا خلاف على تفاوت المطالب في لزومها أو الاستغناء عنها ، ولكننا إذا بنينا على ذلك ان المطالب التي لا تلزم في كل حين تهمل ولا ينظر فيها حتى يستوفي الناس ما يلزمهم كان العمل بهذا الرأي خطلا مضيعاً للضروريات

والكماليات بل ربما ضيع الضروريات أو ضيع وسائلها قبل الكماليات التي يقال : انها مما يستغنى عنه ..

ان الرغيف ألزم من الكساء والدواء ، ولكننا إذا قلنا اننا نهمل الكساء والدواء حتى نستوفي الرغفان أضعناها جميعاً ، ولم نضع ما نحتاج إليه ولا ما نستغني عنه ..

ولا يحتمل هذا القول مغالطة أو مكابرة إلا من جماعة الدعاة الذين يخاطبون الغرائز ولا يخاطبون العقول والضمائر ، فإذا قال هؤلاء لاصحاب الغرائز التي تخذلها عقولها وضمائرها : ماذا تصنع المعدة الجائعة بالفن والأدب والعلم ؟ فهذا كلام قد يصلح للتدجيل والتضليل ولكنه لا يصلح لتقرير الحقائق ولا لاشباع الجياع ، ولو سمع هذا الكلام من فجر التاريخ لما وجدت الان الآلات والمكنات التي لولاها لمات العاملون جوعاً ولم يجدوا ما يعملونه فضلاً عما يكسبونه من العمل ، ولو توقف صنع الفن وبناء الصروح ونسج الأكسية واستخراج المعادن والجواهر الى أن تتم الضروريات المزعومة منذ فجر التاريخ ، لذهبت هذه الصناعات الضرورية لحسبانها يومئذ من الكماليات .

وهؤلاء الدعاة يتخيلون أو يريدون من الناس أن يتخيلوا أن الإنسانية معدة واحدة لا تعمل حتى تشبع وتروى ، وينسون ان الإنسانية ملايين من المعدات والعقول والأذواق تستطيع أن تعمل معاً — ولا بد أن تعمل معاً — وإلا ضاع الجياع في مقدمة الضائعين ، وهكذا عملت الإنسانية ، وهكذا عملت الطبيعة ، وهكذا عمل الكون منذ كان . وليس من الكماليات ما هو أقل لزوماً من الصروح التي كانت تبنى منذ خمسين قرناً في الحضارات الأولى ، ولكنها لو توقفت يومئذ لما كان لدينا اليوم صناعة بناء ، ولا صناعة ملاحة ، ولا صناعة معادن ، ولا صناعة نقش وتجميل ، ولكان أول الضائعين بذلك طلاب الضروريات !

* * *

كنا في لجنة المعارف بمجلس النواب ، ودار البحث على الفنون الجميلة ..

فقال بعضهم : انها من الكماليات ، فكان جوابي للقائل : نعم لعلها كذلك .. ولكننا إذا كنا نعيش بالضروريات فإنما نعيش بالكماليات .

وخرجنا من اللجنة ووصلنا أثناء الحديث إلى ميدان الأزهار ، فلقينا رتل من مركبات النقل ليس بينها مركبة واحدة لم تزوق بالالوان أو لم تعلق في عنق حصانها شرابة ملونة الاهداب .. قلت لصاحبي : أتظن هؤلاء السائقين من المترفين الذين شبعوا من الضروريات ؟.. أتظن واحداً منهم في غنى عن ثمن الطلاء الذي يزوق به خشب المركبة ؟ .. أتظن هـذه «اللاسة» المزخرفة ضرورية لوقاية رأسه ؟! ثم هذا الغناء في إبان الشغل : كيف تحسبه في أبواب الميزانية ؟ وكيف تمنعه دون أن تمنع معه شيئاً من النشاط وشيئاً من الحماسة النفسية ؟..

هذه الملاحظة ترى في كل مكان وليست مما نفقده في وقت من الأوقات ، ويمكننا جميعاً أن نراه في جميع الأوقات وجميع المناسبات ...

وندع مركبات النقل وننظر إلى السيارات ، فكم نرى منها للضرورة وكم نرى منها للكماليات ؟.. انها تتفاوت بالمتانة والسرعة ، وتتفاوت كذلك بالشكل والقالب ، وبالمنظر الذي يأخذ البصر من النظرة الأولى وإليه يلتفت المعجب بها لأول وهلة ، ولاجله قبل غيره يبذل الفرق في الثمن عشرات أو مئات من الجنيهات .

وندع الصناعة والمصنوعات ونتجه إلى الطبيعة في مروجها وحقولها وغيطانها ، ولا نقول إلى بساتينها وحدائقها ، ولا إلى ما في البساتين والحدائق من الورد والنرجس والريحان ، فربما قيل عن هذه الأزهار بأشجارها جميعاً : إنها « كماليات »مزهود فيها ..

ننظر إلى غيط الفول ، وناهيك بكلمة الفول وحدها رمزاً للأكل بل للعلف الذي ينزل من طبقات الضروريات الى قرار القرار ، فأية حسناء من المترفات تتخطر برائحة أجمل من رائحة غيط الفول ؟ وأي زينة لديها أنقى من زينة زهرة الفول ؟.. ما فائدتها ؟.. ما جدواها ؟.. ما تفسيرها بلغة الضروريات؟.

ألعلها تغري الحشرات بنقل اللقاح ؟.. ولعلها تغري النحل بصنع الرحيق؟.. ربما حدث هذا وذاك ، ولا علينا من حاجة الفول الى نقل اللقاح أو استغنائه عنه ولا علينا من عمى بعض الحشرات عن اللون وعن الرائحة ؟ ولا علينا من الحشرات نفسها ما الذي ينقل لقاحها وفي أي شيء ترسم لها الطبيعة ألوانها وتوشي لها أجنحتها ؟ بيد أننا نقول : اننا نصف الشيوعيين – أحياناً – بوصف الحشرات ولا نمزح ، لانهم يرتضون لأنفسهم مرتبة من الخلق دون مرتبة الحشرة التي يستهويها الجمال ، ولا تفسر كل عمل من أعمالها بوسائل الإنتاج .

* * *

وسواء قصدنا الى المزاح ، أو لم نقصد إليه ، فنحن نمزح على الرغم منا كلما عالجنا البحث في هذا الذي يسميه الماديون التاريخيون رأياً يرتأونه عن أصل العلوم .. لان رأيهم هذا وقار يشبه الهزل أو هزل يتشبه بالوقار ..

وماذا يقول القارىء إذا سمع أحداً يقول له بلهجة الجد والثقة : ان عينك لا تبصر شيئاً إلا ان تكون لك حاجة فيه ؟

انه قول عجيب .. ولكنه أقل عجباً من قول الماديين التاريخيين في أصل العلوم إذ يقولون : ان عقل الإنسان لا يعرف شيئاً وان معرفته لا تصبح علماً إلا أن تكون له حاجة إليها ، وشرطهم الأخير هنا كشرطهم في سائر آرائهم : أن يؤول الأمر في النهاية إلى وسائل الإنتاج .

وهم كدأبهم يتخطون جميع العقبات ليصلوا الى الغرض الذي يرمون إليه من وراء هذه النظريات ، فإن العقبات التي تعترضهم في طريقهم كثيرة لم يذللوا واحدة منها ولم ينظروا إليها إلا على عجل واختلاج ليهرولوا الى الخاتمة المأمولة قبل فوات الأوان !..

فمن العقبات التي تعترضهم ان الإنسان يعلم بإرادته وبغير إرادته ، ولكنه يشعر بالحاجة فيريدها ويطلبها ويسعى إليها ، فنحن لا نعلم باختيارنا أن الشمس تطلع كل يوم من موضعها ، بل نراها تطلع يوماً بعد يوم فتصبح

هذه الرؤية مادة من مواد العلم التي تحصل حيث نريد وحيث لا نريد .. فإذا استخدمنا حرارة الشمس أو نورها بعد ذلك في حاجة من حاجاتنا ، فنحن هنا نريدها ونعتمد على إرادتنا كما نعتمد عليها في كل شيء .

ومن العقبات في طريق التعليل المادي للعلوم ، اننا نزداد معرفة فنزداد علماً بحاجاتنا .. وكثيراً ما يكون العلم سابقاً بذلك للحاجة مهما يكن من اضطرارنا إليها ، فقد تعلمنا فعرفنا ما نحتاج اليه من الغذاء والكساء والدواء .. ولم يكن أكثرها مما نعلم أننا محتاجون إليه .

ومن تلك العقبات أن الحاجة وحدها لا تحقق لنا الغاية التي نسعى إليها السعي الحثيث من أوائل تاريخنا المعلوم ، فمن عشرات القرون يحتاج الناس إلى دواء الأمراض المعضلة ولا يعرفون دواءها ، وفي هذا العصر يصل الباحث بالمصادفة الى أنفع الأدوية — كالبنسلين مثلاً — فلا نلبث أن نعرف مواضع الحاجة اليه .

ومن تلك العقبات أن الناس يتفاوتون في استنباط العلوم ، وتحصيلها ، على حسب تفاوتهم في الحاجات .. فوسائل الانتاج متساوية أو متقاربة في المجتمعات الإنسانية الى ما قبل عصر الصناعة الكبرى ، وليست المجتمعات مع ذلك متساوية في العلم والثقافة وتمهيد طريق الاختراع . وقد كانت معادن الحديد والفحم والنفط موجودة في غير أوربة الغربية من قبل وجود الإنسان ، ولكنها لم تحدث المخترعات الصناعية التي حدثت في أوربة الغربية ، ولم يكن لها تمهيد غير التمهيد العلمي في عصر النهضة قبل قيام الصناعة الكبرى على سعة أو في نطاق محدود .

* * *

ولنتكلم بلغة الماديين التاريخيين فنقول : ان هذه العقبات محتاجة الى التذليل قبل الوثب منها الى النتيجة المقصودة، بيد أن الماديين التاريخيين لم يذللوها على شدة الحاجة الى تذليلها ، ووثبوا منها الى الغاية التي لا بد أن يثبوا إليها ، وهي تعليل العلوم جميعاً بالحاجة إليها .

ومن تلك العلوم ما تجوز المغالطة فيه كالعلوم الطبيعية التي ترتبط بالتجربة والتطبيق ، ومنها ما تتعذر المغالطة فيه لان ارتباطه بالتجربة والتطبيق قليل جداً في رأي العارفين به ، كعلوم الرياضيات .

فمن المتفق عليه أن الحقائق الرياضية عقلية لا ترتبط كثيراً بالمشاهدات الحسية ، وانها قد تمت على وجه التقريب قبل تمام العلوم التجريبية بمئات السنين .. وقد رأينا غيرنا أطفالاً في الثانية عشرة يحلون من عمليات الحساب على غير الورق مسائل تحتاج إلى ضرب عشرة أرقام في عشرة ، وهم أشباه أميين . وثبت أن علوم الحركة التي مهدت للمخترعات الحديثة لم تكن ميسورة بغير المعلومات الرياضية التي اقترنت بعلوم النهضة في عصر الحرية الديموقراطية فأسفرت عن خوارق الصناعة الحديثة .

إلا أن استثناء العلوم الرياضية يفسد الحساب الأخير على الماديين التاريخيين .. فلا حقائق رياضية ولا تجريبية يدركها العقل ويجعلها علوماً مفهومة بمعزل عن وسائل الانتاج .

ويقول «كارل ماركس» في الجزء الأول من كتاب رأس المال : ان «ضرورة التنبؤ عن موعد الفيضان» هي أصل علم الفلك عند المصريين الاقدمين: ويقول هو ومن على شاكلته : أن الحاجة الى تقسيم المزارع بعد الفيضان هي أصل علم الهندسة ، ولذلك سميت في اللغة اليونانية بعلم قياس الأرض (١) .

وبعض ما قاله الماديون هنا يقره غيرهم من الباحثين في أصول العلوم ، إلا أنهم لم يستطيعوا أن يمنعوا قدرة العقل البشري على استنباط العلم الذي لا تلجئه اليه الحاجة ، وفي مقدمته علم الرياضيات بما يشتمل عليه من فلك وهندسة .

فهل من المعقول أن تصبح الشعرى اليمانية موعداً للفيضان ما لم تكن مرصودة قبل ذلك معروفة المواعيد بمعزل عن مواعيد فيضان النيل ؟

---

(١) Geometry

ان مؤرخي الرياضيات الذين تتبعوا أصولها لا تخفى عليهم هذه الحقيقة ، ولا يزالون يعرفون للعقل حقه في الدهشة أمام روائع الكون والشوق الى استطلاع أسراره ، ولا يجعلونه في كل شيء .. وفي كل معرفة .. عبداً مغمض العينين لا يفتحهما إلا بإذن من وسائل الانتاج !.. وقد كتب الاستاذ «موريس كلين »مؤرخ الرياضة فصلاً عن مولدها من كتابه عن تاريخ الثقافة الرياضية في الغرب فقال : «ان الرصد لا بد أن يكون قد تتابع سنوات عدة قبل أن يقرر اتخاذ عبور الشعرى بالفلك الأعلى موعداً للنبوءة عن فيضان النيل »[1] .

ولا يلزم — بداهة — أن يكون المرء حجة في العلوم الرياضية ليفهم أن الهندسة التي شيدت الاهرام وشوامخ الآثار لم تكن ضرورة من ضرورات وسائل الانتاج أو وسائل الزراعة من فيضان النيل .. فما الذي ارتفع بالعلوم الهندسية والفلكية الى تلك الذروة التي ارتقت إليها بين المصريين الأقدمين ؟ وماذا في زراعة الفيضان مما يوجب اقامة الهياكل بتلك الضخامة وذلك الشموخ؟ ولماذا تعلم المصريون الملاحة وتعلموا الاهتداء بالنجوم في طريق الملاحين لجلب الأبازير والأفاويه التي يستخدمونها في تحنيط الجثث أو تحنيط الأموات ؟.

أي جواب يجاب به عن هذه الأسئلة يسقط القول بالعلة المحصورة في وسائل الانتاج ..

فإذا قيل : ان الهياكل المخلدة قربان يرضي الأرباب لتغدق عليهم الوفر والخصب والنتاج ، فليست وسائل الانتاج فعلاً هي التي علمتهم الهندسة وبناء الصروح ، وإنما هي العقيدة التي صورت لهم أسباب الوفر كما يؤمنون بها لا كما في الأرض الزراعية أو ماء الفيضان ..

وإذا قيل : ان الإنسان يؤمن ثم يخلق له الايمان حاجته إلى البناء والملاحة ، فماذا يبقى من مذهب «الحاجة »في تعليل العقل.وشله عن طلب المعرفة إلا من طريق الفم والمعدة والامعاء ؟

---

(١) Mathematics in Western Culture

ويلوح لنا أننا نقترب من فهم «ميزان »التهجم على الحقائق عند الماديين التاريخيين إذا تذكرنا — ونحن نطالع كتبهم الأولى والأخيرة — انهم كتبوها بأسلوبين أو في حالتين من أحوال الأمل والقنوط .. فالأسلوب الغالب عليهم هو اسلوب التهجم على الحقائق كلما استطاعوا ، وهو ملحوظ فيما كتبوه أيام الفتنة في أمل نجاح الانقلابات أو تفاقم البوادر الأولى واستفحالها في أمد قريب ، والاسلوب الآخر هو اسلوبهم كلما خابت ظنونهم وخابت ظنون الناس في نبوءاتهم فأعرضوا عنهم وتعسر اقناعهم بالهجوم على الوعود والتوكيد بغير برهان .

ومما كتبوه على الاكثر في بعض هذه الفترات تلك الآراء التي يفرقون فيها بين العلوم وامكان تفسيرها بأسبابهم التي يفسرون بها كل ما في الأرض والسماء .. ومن هذا القبيل نحسب تقسيمات «انجلز» للعلوم وما يطرأ عليها من التحول والتطور على حسب البيئة ، فإنه يقسمها في رده على «دهرنج » الى ثلاث طوائف لا تتعادل في قابليتها للتأثر بوسائل الانتاج .. وهي طائفة العلوم الطبيعية ، وطائفة العلوم البيولوجية ، وطائفة العلوم الاجتماعية .

«فطائفة العلوم الطبيعية تتعلق بالمادة غير العضوية كالفلك والرياضة والطبيعة والكيمياء . وطائفة العلوم البيولوجية تتعلق بالمادة العضوية كعلم وظائف الأعضاء وعلم الحياة . وطائفة العلوم الاجتماعية تتعلق بالأحوال التاريخية ومسائل الشريعة والفكر والدين والفلسفة ..

«فالعلوم الطبيعية والعلوم البيولوجية تبحث في أمور لم يصنعها الإنسان وليست عرضة للتغير الذي تتعرض له الأحوال الاجتماعية . فلا تتغير وظائف الاعضاء ولا خصائص المواد الطبيعية بين نظام ونظام من النظم الاقتصادية أو بين عهد وعهد من العهود السياسية ولا شأن للحقائق المطلقة بهذه العلوم ، ولا تزال معرفة الناس بها نسبية أي «غير مطلقة ».

أما العلوم التي تتعلق بتاريخ الإنسان كعلوم السياسة والفلسفة والدين والفنون والآداب ، فهي عرضة للتغير بين العهود السياسية على حسب اختلاف

وسائل الانتاج ، وهي مصطبغة على الدوام بصبغة المنفعة والغرض ، متحولة على الدوام مع العلاقات الاقتصادية التي تنشىء المعلومات والمصطلحات فلا توجد إلا حين توجد مقدماتها ونتائجها .

وللفلسفة بين هذه المعارف البشرية رخصة خاصة عند الماديين التاريخيين في الانفصال من وسائل الانتاج الحاضرة لجملة أسباب ، منها أنها تحمل بقايا الأزمنة الغابرة من التاريخ إذ كانت الحالة الاقتصادية تنطلق بالانسان في تيه من الأوهام والخزعبلات لا تمتّ الى الواقع بعلاقة صحيحة ، ومنها انها تتوقف على العلوم الطبيعية فلا تتقدم إلا تبعاً لتقدمها ولا تصل الى الواقع إلا إذا كانت تلك العلوم الطبيعية قد وصلت قبلها ، ومنها انها ذات موضوعات لا ترتبط على الدوام بالموضوعات اليومية ، وهي مع هذا الانفصال عن الواقع تمثل عصورها الحاضرة في مذهب فيلسوف أو أكثر من فيلسوف ، ان لم تكن مذاهبها جميعاً ممثلة للعصر الذي تعيش فيه .

هذه الرخصة المسموح بها للفلسفة محظورة على الرياضيات لأن الرياضيات مأخوذة من المشاهدات الحسية مهما يكن من ظواهرها النظرية المجردة ..

«فلا بد – كما يقول «انجلز »في الرد على «دهرنج »– من أشياء ذات شكل حتى تكون هناك صور ورسوم هندسية . والنظريات الرياضية المجردة تبحث في صور لها محل من المكان وفي علاقات عديدة بين أجزاء العالم والواقع ، أي في علاقات بالعالم المادي جد صحيحة بلا مراء . وإنما تتجرد هذه الصور والعلاقات من الماديات ليتيسر بحثها عقلياً وتفريغها من محتوياتها لأنها ليست بالضرورية للوصول إلى النقطة التي لا ابعاد لها ولا للخط الذي لا عرض له ولا كثافة .. ومن ثم نصل للمرة الأولى إلى العلاقات الطليقة والتصورات العقلية والمقادير المتخيلة . واشتقاق المقادير الرياضية بعضها من بعض لا يدل على مصدر مجرد بل على ارتباط بينها في التفكير ، وقبل أن نستخرج صورة الاسطوانة من حركة السطح القائم الزوايا على جانب واحد لا بد أن تكون حركات كثيرة من هذا القبيل قد شوهدت في الواقع . وهكذا تكون الرياضيات – كغيرها من العلوم – صادرة من حاجات الإنسان ، وهذه الحاجات هي

قياس الارض وفراغ الآنية ومسافات الوقت وادارة الآلات . غير أنه في طور من الأطوار يحدث لهذه القواعد – التي استمدت من العالم الواقع – أن تنعزل من هذا العالم كما يحدث في كل ميدان من ميادين التفكير ، فإذا هي مفروضة عليه كأنها مستقلة عنه تأخذ بموافقتها ومطابقتها ، وإنما يحدث هذا في المجتمع وفي الدولة وتصبح الرياضيات بهذه المثابة دون غيرها صالحة للتطبيق في العالم الخارجي ».

* * *

هذه مراجع العلوم كما بسطها «انجلز» شارح هذه الآراء في مذهب المادية التاريخية ، وهو يؤيد بها آراء استاذه أو يشرحها ، لأن «ماركس» لم يشرحها بهذا التفصيل ..

واللازم منها بمشيئة المذهب أو بغير مشيئته :

«أولاً» أن الحقيقة المجردة من عمل العقل .

«ثانياً» أن النظرية العلمية لا تصح إلا بالتجريد .

«ثالثاً» ان قدرة العقل على استنباط هذه الحقائق لا تستمد من الحاجات ، لأن أقدر العقول على استنباطها لا يكون على الدوام أشد العقول شعوراً بالحاجات وتهافتاً عليها ، وقد يكون أشد المحتاجين إليها أعجزهم عن استنباط الحقائق وإدراك العلوم .

إذا قال قائل : ان العقل هبة من السماء ركبت في الجسد لتهديه إلى حقائق المادة .. فما الذي يلزمه أن يقوله دعاة المادية بعد طول العناء ؟

وننتقل من الفلسفة كما يعيبها الصاحبان الى الفلسفة التي وضعاها لتكون أول فلسفة صحيحة جاد بها ذهن الإنسان ، وتكون كذلك آخر فلسفة يجود بها في تواريخه المقبلة ، فلا فلسفة بعدها ، ما أضاء النيران ، وتعاقب الملوان !

وتقوم هذه الفلسفة الصحيحة الوحيدة في حياة النوع الإنساني على جملة أصول يجمعها أصلان أو قاعدتان : القاعدة الأولى هي قاعدة التغير . والقاعدة الثانية هي قاعدة الكميات والكيفيات .

ونعلم من القاعدة الأولى أن التغير سنة المادة الأبدية ، وتنطوي في قاعدة التغير قاعدة «نفي النفي »[(١)] وقاعدة التطور المتناقض أو التطور بأضداد[(٢)].

فنحن نعرف الشيء بذاته كما هو ، ونعرفه في الوقت نفسه بنقيضه الذي يشتمل عليه ، لأنه يحمل فيه نقيضه الذي يغيره ويتغير معه ..

ونعود الى تلخيص المذهب فنذكر أن الشيء يمر في ثلاثة أدوار : فعل يتلوه نقيض ، ثم يتلوهما معاً تركيب يجمع النقيضين . ونضرب لذلك مثلاً بالحركة : فالحركة فعل ، والمقاومة نقيضه ، ومن الفعل والمقاومة يتألف التركيب الذي نسميه النظام . ونضرب المثل بالنظام ، فهو فعل ، يتلوه التعديل وهو نقيضه ، ويتألف من الفعل والنقيض مركب هو النظام الجديد .

أما قاعدة الكميات والكيفيات ، فمنها نعلم أن الصفات والمزايا والكيفيات تنشأ من الكم والعدد .. فاللون الأحمر كيفية ، ولكنه ينشأ من عدد الذبذبات في حركة الضوء ، والماء يختلف تبعاً لدرجة الحرارة من الجمود الى الغليان ، وتختلف مميزاته على حسب هذه الدرجة مثل اذابة المحلولات وتحليل بعض الأملاح .

ولا جديد في هاتين القاعدتين جاء به الصاحبان من عندهما إلا النتيجة التي ينتهيان إليها من كل رأي يبدآنه ويمضيان به الى غايته في مذهبهما ، وهي حصر تاريخ الإنسان المقبل في مصير واحد لا يتقبل التعديل وهو مصير النقمة والخراب .

فقديماً كان «هيرقليطس »(٥٣٦ — ٤٧٠ ق.م) يقول : أنت لا تستطيع أن تضع قدميك في نهر واحد لأنه يتغير في كل لحظة كما يتغير كل موجود فلا تبقى له من حقيقة دائمة إلا أنه لا يدوم ..

وقديماً كان أصحاب العناصر الأربعة والطبائع الأربع يقررون أنها لا تزال في تنافر وتوافق تقوم عليها صحة الابدان أو اعتدال الأحوال .

---

(١) Negation of Negation

(٢) Contradictory Evolution

وقديماً كان «الاثنينية» يقولون بالخير والشر وإن إله الشر «اهريمان» نجم من فكرة فاسدة خطرت في بال إله الخير «أورمزد» فانقسم بينهما كل كائن من الأحياء والجمادات .

وقديماً قال القائلون بالسعود والنحوس وبالموافقات والعكوس .. وحديثاً قيل بالموجب والسالب ، وقال «هيجل» بالاضداد التي اقتبسها الصاحبان وعدلا بها عن معناها عنده الى المعنى الذي أراداه .

ولم يقع في خلد أحد أن الكون كله جسم واحد متحد الصفات معدوم الاشياء أو معدوم الفروق بين الأشياء ، ولن يقع في خلد أحد أنه يتركب من أشياء لا عداد لها إلا فهم من ذلك بداهة ان هذه الأشياء على اختلاف ، وليست معدومة الفروق والملامح والشيات .

ومن سلامة الرأي أن تلاحظ هذه الفروق والنقائض ، ولا يزاد عليها الحتم القاطع إلا في الأمور المحدودة التي يحكمها قانون مقيس بتفصيلاته كقانون الحركة [1] تنفصل به الحقائق عن المجازات والتشبيهات .

فالاضداد كما يقول بها الماديون في مذهبهم تشبيهات مجازية ، تستطيع أن تطبقها على طريقتهم وتصل بها الى اثبات الحياة الاخروية التي ينكرونها أشد الانكار ..

فالحياة الدنيوية — مثلاً — فعل ، والموت نقيضه الذي يتلوه ، ويتألف من الفعل ونقيضه تركيب هو الحياة الباقية ..

أو نقول مثلاً : ان الشيوعية فعل ، والفوضوية نقيضه ، والديموقراطية التي لا هي بالشيوعية ولا بالفوضوية هي التركيب المؤتلف من الفعل والنقيض .

وانظر مثلاً إلى صعوبة البت في هذه التشبيهات المجازية بين أقطاب المذهب من تلاميذ «كارل ماركس» من طبقة «بوخارين» و «لينين» .. فهل «الضدية» عداء بين الاضداد أو مجرد اختلاف ؟

---

(١) Dynamics

ان «بوخارين »يقول انها عداء و «لينين »يقول في رده عليه انها ليست بالعداء ولكنها مناقضة .. ومن أجل تخطئة «بوخارين »ينسى أن المذهب كله قائم على صراع الحياة والموت بين الاضداد .

وانظر مرة أخرى إلى الخلاف على تركيب الشيء ونقيضه ، هل يكون هذا التركيب اتحاداً أو يكون ضرباً من التوفيق ؟.. «لينين» يقول في رده على المنشفية : انه اتحاد ، وهم يقولون : انه توفيق !

افهذه هي الفروق التي يقيمونها كالصراط بين الجنة والنار وبين الناجحين من أهل الصدق والهالكين من أهل البهتان ؟..

وأهزل من هذه الحدود الهزيلة توكيدهم بقيام الكيفيات كلها على الكميات ، فقد يحدث في طفرة النباتات أن تتجمع بعض التغييرات ثم تتحول فجأة إلى صفة جديدة ، ولا مزيد على هذه الملاحظة في علم صحيح .

أما القول بأن الكيفيات والصفات جميعاً كانت من قبل كميات ومقادير عددية ، فليس له دليل بل يقوم على نقضه أقوى دليل .. هل مائة ألف شكل دميم يتألف منها شكل واحد جميل ؟.. هل اللون الاحمر حقاً كيفية أو هو في الحقيقة صورة الذبذبات كما تراها عين الناظر إليها ؟ وما هو الحد الحاسم المصحح للحكم في هذا الاختلاف بين ما هو مزية وما هو كثرة عددية؟ ان كان هناك حد حاسم فهو لا يعدو أساليب الاصطلاح على الاسماء والرموز.

ولا ندري ما هي كرامة الفكر عند إنسان يحرمون عليه أن يخرج على رأي من الآراء ، بالغاً ما بلغ من وضوح القواعد واستقرار الاصول والفروع ، فأما تحريم الخروج على أمثال هذه الرموز أو الألغاز التي تتضارب فيها معاني الكلمات هذا التضارب فهو اعنات للفكر أشد عليه من اهدار الكرامة والاحتقار.. لانه يسومه أن يلتزم الحدود حيث لا حدود ، وأن يؤيد الرأي حيث لا يدري أحد على التحقيق – ولا على الظن – أين ينتهي التأييد بعد وأين تبدأ المخالفة .

وهذه الالغاز المتضاربة هي التي حرمت الهيئات الرسمية الشيوعية مخالفتها على العلماء يوم وجدت للمذهب هيئات رسمية تملك التحريم والتحليل .

ففي كتاب «المادية والنقد التجريبي» [١] يسرد «لينين» قواعد البحث التي ينبغي أن يجري عليها العلماء ولا يخالفوها . وفي سنة ١٩٣٢ قرر مؤتمر الاتحاد العام للعلماء «ان علم الناسلات» [٢] وتربية النبات يجب أن يطابق المادية الماركسية» [٣] .

وقد عوقب بالنفي والاعتقال – أو التصفية – رهط من العلماء لوحظ عليهم أن بحوثهم لا تؤدي إلى النتيجة التي يفترضها هذا القرار ، ومن هؤلاء العلماء «شتفريكوف» و «فيري» و «افرويمسون» و «ليفتسكي» و «أجول» [٤] .

وفي سنة ١٩٤٨ أصدر العالم المعتمد في تجارب الناسلات «ليسنكو» تقريره الرسمي ، وفيه تعهد صريح بأن يدحض الباحثون التابعون لاتحاد العلماء كل فكرة تخالف مذهب «ميشورين» الروسي صاحب القول الفصل في مسائل الوراثة .

وليس هنا مجال الخوض في شروح الخلاف بين مذهب «ميشورين» والمذاهب التي ينعتونها بالبرجوازية ويقولون : انها من دسائس المجتمع القائم على رأس المال ، فحسبنا أن نجمل هذا الخلاف بما يكفي لبيان الفارق الذي يقف فيه أناس على ضفة النجاة ويقف فيه أناس آخرون على شفير هار من النار .

فالمذهب الحديث في الوراثة يرجع إلى تجارب «مندل» الذي يرى أن الصفات المكتسبة أو الطارئة لا تورث إلا إذا تأثرت بها البنية بعد تكرار طويل ، وأن التغير قد يتتابع على البنية ثم يظهر فجأة فيما يسمى بالطفرة أو الانتقال المفاجىء [٥] وان تغيير النباتات ممكن بطريق اللقاح والتطعيم في أحوال معينة لم تشمل تجاربها جميع النبات .

---

(١) Materialism and Empiriocriticism

(٢) Genetics

(٣) صفحة ٩٨ من كتاب العالم في روسيا تأليف آشبي
Scientist in Russia by Eric Ashby

(٤) كتاب الناسلات السوفييتية والعلم العالمي تأليف هكسلي
Soviet Genetics and World Science by Julian Huxley

(٥) Mutation

أما مذهب «ميشورين »الروسي فهو انكار الخصائص الثابتة في الوراثة ورد جميع الخصائص إلى فعل الوسط والبيئة ، ومن قال بغير ذلك فهو متهم في اخلاصه لانه يقرر شيئاً قد يلقي الشك على قواعد المادية الماركسية التي تقول بالتغيير الشامل في كل موجود ، والتي لخصها «انجلز »اذ يقول : «ان كل كائن عضوي في كل لحظة هو ذاته وغير ذاته في وقت واحد ، إذ في كل لحظة تموت خلايا في جسمه وتتألف خلايا جديدة . وبعد فترة من الزمن تطول أو تقصر تتغير مادة جسمه كل التغير ، ومن ثم يكون كل كائن عضوي في كل لحظة هو ذاته وغير ذاته .. إلخ إلخ ».

وموضع الصعوبة على العقل في التقيد بهذا المذهب انه لا ينكر الثبات في تكوين الأحياء ولا يقول : انها تتبدل في كل لحظة كل التبدل ، فإذا جاز أن يدان العالم لانه يقرر الثبات في خصائص الوراثة ، فيجوز أن يدان كذلك لانه ينكر الثبات على حسب المصادفات .. لان المسألة تتعلق بالوقت الذي يطول فيه الثبات أو يقصر ، ولا يوجد المقياس الذي يقدر طول زمنه تقديراً محكماً في كل بنية حية أو في النباتات التي تأتي فيها التجربة بأسرع النتائج بالنسبة إلى الحيوان .

وأنكأ ما في الأمر أن الكلمة الفاصلة في العلم على لسان رجل لا يفقه كثيراً ولا قليلاً في علم الناسلات . قال الدكتور «هارلاند »العالم البيولوجي الكبير : «ذهبنا في أوديسه لمقابلة شاب يسمى «تروفيم ليسنكو »قال لنا الدكتور «فافيلوف » إنه يجري التجارب في الحبوب لتعجيل نموها وتوفير محصولها ، فحادثته ساعات ثلاثاً فوجدته على جهل مطبق بأبسط مبادىء الناسلات وتشريح النبات [1] ».

ولا يطعن في الدكتور «هارلاند »بعداوة الشيوعية لانه هو والاستاذ «هلدان »معدودان من علماء الانجليز المتعاونين مع المراجع الروسية .

---

(١) كتاب روسيا تدير الساعة الى الوراء : تأليف لانجدون دافيز
Russia Puts the Clock Back by Langdon Davies

ولقد دامت هذه المعركة – التي لا موجب فيها للعراك – زهاء عشرين سنة ، ذهب فيها من ذهب من العلماء ضحية للخلاف على معاني الألغاز والرموز ، ثم ثبت أن النظريات التي يقال : ان الفرق بينها وبين العلم البرجوازي – كالفرق بين الأمانة والخيانة وبين صدق النية والتدليس – لم تأت بثمرة واحدة لا تستفاد من التجارب البرجوازية وان العلماء المجندين للحملة على العلم البرجوازي لم يجسروا على مخالفة قاعدة واحدة من القواعد التي يجري عليها العلم البرجوازي في الصناعات الآلية أو صناعات البناء والملاحة والكيمياء وفنون النسيج والتعدين وما إليها ، لان التهريج في هذه القواعد غير مأمون العاقبة على المهرجين ، وغير المهرجين في حل الرموز وتفسير الألغاز .

ونرجع إلى مصدر العلوم جميعاً في المذهب المادي ، وهو الحاجة على حسب اختلاف المجتمعات ، فنلمس الاكذوبة كأضخم ما تكون الاكاذيب الملموسة إذ نعلم أن الحاجة في المجتمع الشيوعي لم تعطه شيئاً من العلوم يناقض ما أعطت في المجتمعات البرجوازية ، وان اختلاس الأسرار العلمية من المجتمع المغضوب عليه هو السر الأكبر الذي أسفر عنه تطبيق المذهب في المجتمع المثالي ثلاثين سنة .

الأوطان والديانات

الأوطان والديانات

والوطنية والدين أحبولة أخرى من أحابيل الاستغلال ، ولا مصدر لهما غير الوسائل الاقتصادية – أو وسائل الانتاج – التي تستولي عليها طبقة بعد طبقة ، ثم تزولان بعد زوال الطبقات .. ففي البيان المشترك يقول الصاحبان : ان الشيوعيين يخالفون هيئات العمال الأخرى بما يأتي فقط :

«أولاً» أنهم في المعارك الوطنية التي يشترك فيها الصعاليك – البرولتارية – بين البلاد المختلفة يبرزون علانية وينبهون إلى مصلحة الصعاليك العامة جملة واحدة بمعزل عن القوميات جميعاً .

«ثانياً »وانهم خلال التطورات التي تمر بها حركات العمال ضد البرجوازيين يمثلون على الدوام ، وفي كل مكان ، تلك الحركات في مجموعها .

وفي ذلك البيان يقولان : «ان العمال لا وطن لهم ، واننا لا نستطيع أن نأخذ منهم ما ليس لهم ».

أما الدين فرأي الماديين فيه تلخصه الكلمة المشهورة في مقالة «كارل ماركس »عن «هيجل »: «أنه نفثة المخلوق المضطهد ، وشعوره بالدنيا التي لا قلب لها .. إنه أفيون الشعب ».. ومثلها كلمة في حرب الطبقات بفرنسا إذ يقول : « إنه الأفيون الذي يخدر الشعب لتسهل سرقته ».. «وان الدين كان وسيلة الإخضاع الروحي كما كانت الدولة وسيلة الاخضاع الاقتصادي ».. وهو رأيه الذي أكده في كلامه عن حروب فرنسا الداخلية .

ويتفق «ماركس» و «انجلز» على ان الدين كما قال «انجلز» في الرد على «دهرنج» :

«ينشأ قبل أن تنهج الوسائل التي يكسب بها الإنسان معيشته ، وان الإنسان يواجه الطبيعة مباشرة في تلك الحالة فتقف أمامه الطبيعة قوة غلابة غامضة يعبد منها ما لا يدركه .. وما الدين إلا انعكاس القوى الظاهرية التي تسيطر على معيشته اليومية ».

ويقول «ماركس»: «ان المسيحية تقرظ الجبن واحتقار النفس واذلالها ، وتحبذ الخضوع والخسة وكل صفات الكلب الطريد ».

«وأن اصحاب المصالح قد استغلوا المسيحية كلما وجدوا لهم مصلحة في استغلالها ، فجعلوها دين الدولة بعد قرنين ونصف قرن من ظهورها ، وجاء البرجوازيون في ألمانيا فأبدعوا البروتستانتية ولم يستفيدوا منها لضعفهم فاستفاد منها الملوك المطلقون لانها رفعت عنهم سلطان الكنيسة .

«والدين – جملة – هو الغذاء الخادع للضعفاء ، لانه يدعوهم إلى احتمال المظالم ولا يزيلها ».

* * *

ذلك هو لباب الفكرة الماركسية عن أصل الوطن والدين ، ولهم في كل فكرة من هذا القبيل تتمة يلحقونها بها مؤداها ان العقيدة الوطنية أو الدينية تنشىء لها « تركيبة عليا »[1] من الشعائر والمراسم تعمل في الظاهر مستقلة عن وسائل الانتاج ، ولكنها مشتقة منها متوقفة عليها .

ودينهم المفهوم في تعليل جميع العقائد الوطنية أو الدينية أنهم متى وصلوا إلى وسائل الانتاج أخذوا كل حالة اقتصادية تصادفهم فجعلوها سبباً للعقيدة التي تعاصرها . وقلما يعنيهم أن يذكروا ان النظم الاقتصادية متكررة مشتركة بين جميع الأمم منذ عصر الرق إلى عصر البرجوازية ثم الصناعة الكبرى ،

(١) Superstructure

فكيف يشترك النظام الواحد في تعليل الوطنية التي تعلم الناس الكفاح والانفة وتعليل الدين الذي يقولون انه يعلمهم الجبن والضعة والاستكانة ! وكيف نعلل بنظام الرق مثلاً ديانة توصي باحراق الجسد وديانة توصي بتحنيطه وتخليده في الحياة الدنيا وفيما بعدها ؟ وكيف يسفر الرق في اسبرطة عن الجندية والقانون ويسفر في أثينا عن الحكمة والادب والفن الجميل ؟...

وقبل الوطنية كيف نشأت العنصرية وهي تشبهها في نخوة النسب وصيانة الحوزة وقد تزيد عليها بوحدة اللغة ووحدة العرف والتراث ؟ هل هي أحبولة قديمة بليت في أيدي الطبيعة فنبذتها واخترعت الوطنية لتكون أحبولة جديدة تحل في محلها ؟ وهل استقام التاريخ على سنة النصب والاحتيال فليس فيه من النظم والعلاقات إلا الشرك القديم ينبذه ويحفر بعده موضعاً خفياً للشرك الجديد؟

* * *

ان دعاة الشيوعية شاهد قوي على صحة قول القائلين ان ملكة الخيال وملكة الفكاهة ضروريتان للبحث الفكري كضرورة الفهم والمنطق والدراية . فقد كان «ماركس» و «انجلز» وأتباعهما على فقر شديد في كلتا الملكتين ، ولم يكن لاحدهم نصيب من ملكة الفكاهة ولا من ملكة الخيال ، ولولا ذلك لادركا الصورة المضحكة التي يصوران بها النواميس الكونية وهي تعمل في المجتمع البشري ، فكان لهما من تلك الصورة المضحكة تنبيه يدعوهما إلى المراجعة والجد في فهم مسائل الكون ومسائل الاجتماع .

أي صورة للنواميس الكونية في المجتمع البشري يتصورها من يلم بمذهب الشيوعيين في تفسير التاريخ ؟.

انه يتصور ان هذه النواميس الكونية خلعت ملابس الشغل الشريف وتسلمت التاريخ البشري في زي جديد ، هو زي النصاب المحتال الذي لا يفرغ من خدعة إلا ليحتال على خدعة غيرها .. ولا يزال في عملية مستمرة من الخداع والتضليل يموه الحيل والاباطيل بمظاهر التقدم والحضارة ، ويسعده الحظ بالغفلة بعد الغفلة في عقول الناس حتى يخذله الحظ في سهوة من سهواته ،

فيظهر له الشاطر «كارل ماركس »من زاوية من الزوايا لم تكن في الحسبان ويكشف عن زغله للعيان من الآن إلى آخر الزمان ..

صورة مضحكة زرية ..

وليس المطلوب من «كارل ماركس »واتباعه ان يبنوا مذهبهم على الخيال والفكاهة وكفى ، ولكن المطلوب منهم أن يدركوا الصورة المضحكة الزرية فينتبهوا إلى الخطأ وينتفعوا بهذا التنبيه في معاودة البحث واجتناب الهزل والزراية في تصوير النواميس الكونية ، وهي أكبر ما يتناوله العقل الإنساني بالتصوير .

ولو قد تنبها لأدركا حكمة الخلق التي لا تواري نفسها عن أحد يريد أن يبصرها ، فإنها أقرب من تلك اللفة الطويلة وراء عمليات النصب .. وراء كل سر من أسرار تاريخ الإنسان .

ان الوطنية ليست بحيلة من حيل الانتاج لانها خليفة العنصرية وشبيهتها في ظواهرها وبواطنها ، وليست هي – أي العنصرية – من حيلة أحد يقصدها أو لا يقصدها لانها علاقة الدم والقرابة التي لا اختيار فيها لخادع أو لمخدوع ، وليس أهزل من مفكر يعمد إلى شعور عام بين الناس على اختلاف أرزاقهم ومواردهم فيزعم أنه حيلة من مخدوعين يحتالون بها على مخدوعين آخرين . وما كان شعور الوطنية أو العنصرية في أمة من الأمم وقفاً على طائفة أو طبقة أو صناعة أو هيئة اجتماعية دون هيئة أخرى فيقال انه من أخاديع فريق للعبث بفريق .

أقرب من هذا التفتيش الدائب على عمليات النصب والاحتيال وراء كل سر من أسرار التاريخ ، أن ننظر إلى حكمة الخلق في كل بنية حية وكل كيان اجتماعي أو عضوي ، فنرى هنالك أن حكمة الخلق تودع في كل فرد إيماناً قوياً بخدمته لمصلحته حين يعمل في خدمة الجماعة أو البيئة التي ينتمي إليها ، وأقوى ما يكون ذلك في خدمة النوع أو خدمة البيئة الحية،ولو كان خدامها من الاعضاء التي لا عقل لها ولا ارادة..من الذي يخدع اليد فيرفعها إلى الرأس لتتلقى الضربة التي توشك ان تحطمه ؟

من الذي يخدع الخلايا في باطن الجسد فيدفعها إلى التجمع لوقاية البنية كلها من فتك الجراثيم ؟

من الذي يخدع الفرد فيشيع في بنيته السرور بحفظ النوع ويشيع في بنيته الصبر على مضانك الحمل والرضاعة والتربية ؟

هذه هي حكمة الخلق في شعور الفرد بمصلحة الجماعة وشعور الجزء بمصلحة سائر الأجزاء .. هذه هي الحكمة التي تخلق لكل بنية اجتماعية ضرباً من «الأنانية» الكبرى تقترن بالأنانية الفردية لتعمل في خدمة الجماعة كما تعمل في خدمة الفرد على حدة ..

فكلما وجدت جماعة من الخلق وجدت معها «شخصية »أو أنانية كبيرة تصونها وتوكلها بالحفاظ على نفسها ، كما توجد «الأنانية »في كل مخلوق لحماية نفسه ومقاومة العوامل التي تنازعه البقاء من حوله ..

سنة الخلق في خلايا البنية ، سنة الخلق في أفراد النوع ، سنة الخلق في آحاد القبيلة أو العنصر أو الوحدة الوطنية ، سنة قريبة جد قريبة لمن يشاء أن يبصرها حيث استدار بنظره إليها ، ولكنها بعيدة جد بعيدة عمن ينظر إلى كل وجهة فيأبى أن يرى شيئاً غير النصب والاحتيال في قواميس الكون وقوانين الاجتماع وأسرار التاريخ .

* * *

ان الجماعات البشرية لم تخل قط من شعور كشعور الوطنية منذ عهد القبيلة الأولى .. ونحن نعرف شعور المصري الذي كان يؤمن بمقام المصري في المرتبة الأولى بين مراتب الأجناس البشرية ، ونعرف شعور العربي الذي كان يفخر على الأعاجم ويصف بالأعجمية كل من لا يتكلم اللغة العربية ، ونعرف شعور اليوناني الذي كان يطلق وصف البربرية على كل أمة لا تنتسب إلى القبائل اليونانية ، ونعرف فخر الروماني بالمدينة الخالدة واعتباره النسبة إليها ذروة المرتقى في الشرف والكرامة . وهذا الشعور في كل جماعة من هذه الجماعات هو الحافز الذي كان ينهض بكل فرد للدفاع عن «شخصيته الكبرى»

التي رُكبت في طبعه إلى جانب الشخصية الفردية ، وما كان هذا الشعور بدعة في طبائع الجماعات والكائنات العضوية ، فإننا نرى اصوله عميقة مكينة في غريزة النوع وفي تركيب الخلايا الجسدية وتركيب الأعضاء التي تتحرك لدفع الخطر عن البنية كلها ولو أصيبت بأخطر ما يصاب به العضو على انفراده. وما أقرب هذا التفسير وما أبعده عمن يبحث عن «عملية النصب والاحتيال» وراء نواميس الكون وصروف المقادير !

* * *

أما الدين فلو كان لـ «كارل ماركس» نصيب من خيال التشبيه لما خطر له أن يشبهه بشيء من المخدرات أو المسكرات ، إذ كانت الأديان جميعاً تقوم على الإيمان بالجزاء والثواب والعقاب ، وتعلّم المتدين أن يحاسب نفسه على تبعات أعماله لانه محاسَب عليها في السر وفي العلانية ، وتغرس في نفسه عادة الاحترام والتقديس وتحذره القحة وسوء الأدب . وهذه العقائد كلها هي وحالة السكر نقيضان لا يجتمعان ، وأول ما يسقطه السكر عن المخمور أو المخدر شعوره بالتبعة وشعوره بالاحترام ، فلا يبالي عاقبة عمله ويتطاول على العظماء في نظره ، وتكاد تكون الكلمة الأولى على لسان كل سكران : أنا لا يهمني شيء .. أنا لا أبالي بإنسان !

ومن عجز الخيال أن يختار «ماركس» للدين تشبيهاً لا يصدق على عقيدة قط كما يصدق على عقيدة الشيوعية ، لان الشيوعية تروج بين الذين يسقطون التبعة عن أنفسهم ويلقون أوزار الجرائم والرذائل على المجتمع ، وتمهد العذر للسراق والجناة والمنافقين بما تتهم به المجتمع من الرياء والظلم وسوء التصريف والتدبير ، وتعطي كل من يشتهي التطاول حجة للتطاول على المحسودين أو للتطاول على من يشاء من الحرمات والمقدسات . وما من سبب يغري بتعاطي المخدرات والمسكرات إلا كان من المغريات بالشيوعية على حد سواء ، فحيث توجد الأسباب للاقبال على السكر توجد الأسباب للإيمان بالشيوعية على السواء .

ومن عجز الشعور — لا من عجز الخيال وحسب — أن يسوي الماركسيون

بين الفرائض العامة التي يدين بها المرء في حياته الاجتماعية ، ولا مساواة بينها في الحس ولا في الفكر ولا فيما يقصده من معناها .

من عجز الشعور ان يسوي الماركسيون بين فرائض العرف والعادة وفرائض القانون وفرائض الأخلاق وفرائض الدين ، وما من فريضة من هذه الفرائض تقع في النفس موقع الفرائض الأخرى أو تنبعث في أعماق الضمير من حيث تنبعث الأخرى .

من عجز الشعور أن يقال : ان هذه الفرائض المتعددة تصدر من أسباب اجتماعية أو نفسية واحدة ، إذ لا معنى لتكرار هذه الفرائض في كل أمة لتقوم بغرض واحد وتخرج من مصدر واحد ولو حدث هذا اتفاقاً في بيئة واحدة لأمكنت نسبته إلى المصادفات أو الفلتات التي لا يقاس عليها ، ولكن فرائض العرف وفرائض القانون وفرائض الأخلاق وفرائض الدين تتكرر في كل بيئة ولا تغني احداها عن سائرها .

فالإنسان يتبع العادة اتباعاً آلياً يكاد يخرج من عداد الأعمال الارادية ، ويقال عن العمل إنه جرى بحكم العادة ليقال إنه غير مقصود وانه لم يصدر عن روية وتقدير . ويصح ان ترجع العادات في جملتها إلى التقليد المرعي في البيئة الاجتماعية المحدودة ، وان ضاق نطاقها كما يلاحظ في العادات التي تختلف بين اقليم واقليم وبين قرية وقرية .

وفرائض القانون يتبعها الإنسان بمشيئته ، ويروغ منها أحياناً إذا استطاع لانها تفرض عليه برأي «السلطة »ولا يؤمن بصحتها أو انصافها في جميع الأحوال .

وفرائض الأخلاق يتبعها الإنسان ويخجل من مخالفتها لانها في الغالب منوطة بكرامته الإنسانية التي تعم كثيراً من الأمم والبيئات ، ولا يحس انها صادرة من السلطة أو انها مقيدة بعشيرة واحدة .. ولا نحسبها كانت على غير هذه الصفة حتى في الأزمنة الأولى التي كان وازع الأخلاق فيها مقصوراً على عشيرة واحدة غير ملزم لأبنائها في معاملتهم للعشائر الأخرى . فهذه العشائر

الأولى أيضاً كانت تؤمن بأن الأخلاق تؤمن كرامة الإنسانية، ولكنها كانت ترى ان الإنسانية المثلى صفة من صفاتها دون سواها ، وان العشائر الأخرى لا تستحق رعاية الأخلاق لانها لا تستحق كرامة الإنسان .

هذه الفرائض يمكن أن يقال : انها من وحي البيئة المحدودة أو إنها من وحي الأمة والدولة أو انها من وحي الانسانية في بيئاتها المختلفة .. وكل هذا يمكن أن يقال عن الدين فيحيط به ويستغرقه ويفسر جميع بواعثه وأسراره في المجتمع أو في الضمير ..

إنما يفسره بعض التفسير انه يقوم على علاقة الانسان بالكون كله لا بالنوع الانساني ولا بالأمة أو البيئة الخاصة ، وانه يلتمسه لانه يلتمس معنى حياته ومعنى الوجود الظاهر له والمغيب عن حسه وعقله ، وقد يناقض الاعتقاد الديني في بعض الملل غريزة البقاء في نوع الانسان ، وقد يثير المتدين على قومه وعلى عشيرته الأقربين ، وقد يوقع في روعه ان الخلاص في الخروج على وحي العرف المحدود ، ووحي القانون ، ووحي الأخلاق ، المصطلح عليها ..

ومن الجهل بطبيعة الشعور الانساني ان يقع في الظن أن صاحب الثروة يستغني عن هذا الشعور الديني ، ويستغني عن فهم معنى حياته ومعنى الوجود المحيط به ولا يحتاج إلى الدين إلا ليضلل به المحرومين ويستعين به على الكسب والاستغلال .

وأجهل من ذلك أن يقال : ان الانسان يتدين لانـــه ضعيف بين نواميس الكون وقوى الوجود .. فهذا كلام من قبيل تحصيل الحاصل لانه يمنع تفسير الدين على وضع من الأوضاع ، فلن يكون الانسان على حال من الأحوال إلا ضعيفاً بين نواميس الكون وقوى الوجود . فكيف ندرك الحقيقة إذن في حقيقة الدين ؟ هل نرجعها إلى اليوم الذي تنقلب فيه الآية ، فيصبح الكون أضعف من الانسان أو يصبح الكون مهملاً في نظره لا ينطوي على سر من الأسرار .

على ان الضعف الانساني لا يصلح للاحاطة بتفسير الدين إلا إذا كان

الضعف أغلب الصفات على أصحاب الضمائر الدينية ، وليس هذا من الحقائق التي تؤيدها المشاهد والتجربة ، لانه يناقض المشاهدة والتجربة في كثير من الأحوال ، فلا يكون الدعاة الدينيون إلا من أقوى الأقوياء وأعظمهم نفوساً وأقدرهم على الارادة والمضاء .

* * *

وسائل إنتاج .. وسائل إنتاج .. لا شيء ولا أول ولا آخر غير وسائل الانتاج .. دين ، وطنية ، علم ، فلسفة ، أدب ، فن ، أخلاق ، أسرة ، زواج ، رهبانية .. كل هذا تبحث عنه في وسائل الانتاج ولا تبحث بعده عن شيء غير وسائل الانتاج .

ان الرجل الذي يفسر جميع الامور بارادة الله مفهوم من الوجهة العلمية لانه يؤمن بأن الله هو السبب الأول لجميع الأسباب ، ولا مناقضة للعلم في الرجوع بالأسباب طراً إلى أصلها الاصيل .

أما الذي لا نفهمه من الوجهة العلمية ، فهو وسائل الانتاج التي لا تفسر لنا شيئاً لانها تفسر كل شيء بلا استثناء .. ولو كان من شأنها أن تفسر كل ما تدعي تفسيره لوقفت بنا في منتصف الطريق حين تقول لنا مرة ان وسائل الانتاج هي التي تنشىء الطبقة ، وتقول لنا مرة أخرى ان الطبقة هي التي تنشىء وسائل الانتاج ، وتقول لنا في جميع المرات ان علاقات الانتاج هي المهمة وليست هي الآلات والمخترعات والموارد والنفقات.

* * *

وانه لمن المألوف قديماً وحديثاً أن نسمع أن الأغنياء يستمتعون بمحاسن الطبيعة ، وجمال النساء ، ونفائس الجوهر ، لانهم يملكون المال الذي يشارفون به بهجة الربيع ومناظر الأودية والبحار ويغرون به المرأة ويقتنون به ذخائر الأحجار الكريمة .. إلا أنه من السخف — أهزل السخف — أن يقول قائل من أجل ذلك إن أصحاب الثروة هم الذين خلقوا الربيع ، وخلقوا جمال المرأة ، وخلقوا كنوز المناجم والبحار ، لانهم يملكون المال أو يملكون وسائل الانتاج..

وانه لأسخف من ذلك أن يقول قائل : انهم خلقوا الايمان والعقائد في المجتمعات لانهم يشترون ضمائر الأدعياء من المتدينين .. فان محاسن الطبيعة والنساء لا تنكر الثروات الضخام ولا تحيطها بالريبة والوعيد ، ولكن الاديان جميعاً تنحي على جشع الثروة وتستريب بمن يجمع منها ما لا طاقة له بتحصيله بوسائل الربح الحلال . وهذه هي الأديان الكتابية الثلاث تسمعنا نعوتاً للثروات الضخام وأحكاماً على أصحابها أقل ما يقال فيها إنها ليست من أقوال المحاباة والاستحسان.

فشريعة موسى عليه السلام قد شرعت لقوم من أحب خلق الله للمادة ومتاعها فحرمت الربا والرهن ، وجاء في سفر الخروج من العهد القديم الذي يدينون به :

«ان أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي ولا تضعوا عليه ربا . وان ارتهنت ثوب صاحبك فإلى غروب الشمس ترده له لانه هو وحده غطاؤه »وتكرر هذا في سفر اللاويين حيث يقول الاصحاح الخامس والثلاثون : «وإذا افتقر أخوك وقصرت يداه عندك فأعضده غريباً أو مستوطناً فيعيش معك . لا تأخذ منه ربا ولا مرابحة بل اخش الهك فيعيش أخوك معك ».. وسبق هذا التحذير تحذير عن الاستئثار بما يشتريه صاحب المال ، فجاء في الاصحاح الخامس والعشرين «أن الأرض لا تباع بتة لان لي الأرض وأنتم غرباء ونزلاء عندي .. بل في كل أرض ملككم تجعلون فكاكاً للأرض .. إذا افتقر أخوك فباع من ملكه يأتي وليُّه الأقرب إليه ويفك مبيع أخيه ، ومن لم يكن له ولي فإن نالت يده ووجد مقدار فكاكه يحسب سنيّ بيعه ويرد الفاضل للإنسان الذي باع ».

وفي سفر أشعيا نذير بالويل لمن يجمعون المال والعقار «فالويل للذين يصلون بيتاً ببيت وحقلاً بحقل [1] »... «ومن أنفق نفسه للجائع وأشبع الذليل أشرق في الظلمة نوره وأصبح كالظهر خلا من الدامس [2] ».

---

(١) الاصحاح الخامس .
(٢) الاصحاح الثامن والخمسون .

ويعقب المعقب على هذه الوصايا ــ حقاً ــ بأن الاخلاف من قوم موسى فهموا منها أنها مشروعة لشعب إسرائيل دون غيره ، أو يعقبون عليها ــ حقاً ــ انها لم تسمع ولم يعمل بها أو لم يكن العمل بهـا إلا على الرياء والمواربة . فلا هذا ولا ذاك يثبت شيئاً ممـا يقوله الماركسيون عن أصل الأديان ، إذ يزعمون انها من صنع الأغنياء لمحاباتهم وتسويغ سلطانهم .. لان قصور العقائد الدينية كقصور الثروة في كل زمن من بلوغ ما تصبو إليه .. فلا رياء الأغنياء للدين بمبطل حقيقة المال ، ولا رياء المتدينين للمال بمبطل حقيقة الدين ، وليس انتفاع الغنى بمداراة العقائد الدينية حجة للقائل بخلق الثروة للعقيدة ، ولا انتفاع المعتقدين بمداراة المال حجة للقائلين بخلق العقيدة للثروة ، وإنما يدل هذا وذاك على حقيقة واحدة : وهي ان وسائل الانسان جميعاً لا تبلغ به كل ما يصبو إليه ، وانه لا يعلن كل ما يبطن في جميع الاعمال والنيات .

* * *

وقد أسلفنا أن الشريعة الموسوية شرعت لقوم من أحب خلق الله للمادة ومتاعها ، فلم يكن فيها ما يعزز قول القائلين إن الأغنياء يروجون العقائد في المجتمع لتسويغ مطامعهم واستباحة ما لا يباح . ثم جاءت المسيحية على أثر الموسوية ، فكانت في صميمها حملة على الثراء أو ثورة على ملكوت الأرض من أجل ملكوت السماء ، وآيتها أن دخول الجمل في سم الخياط أيسر من دخول الغني إلى ملكوت السماء ، وأدبها بعد أدب السيد المسيح مشروح في وصية يعقوب من الاصحاح الثاني حيث يقول :

«ان دخل إلى مجمعكم رجل بخواتم الذهب في لباس بهي ودخل معه فقير بلباس وسخ فنظرتم إلى اللابس البهي وقلتم له : اجلس أنت هنا حسناً . وقلتم للفقير : قف أنت هناك أو اجلس هنا تحت موطىء قدمي فهل لا ترتابون في أنفسكم وتصيرون قضاة أفكار شريرة ؟.. اسمعوا يا اخوتي الأحباء !.. أما اختار الله فقراء هذا العالم أغنياء في الإيمان وورثهم الملكوت الذي وعد به الذين يحبونه ؟ أما انتم فأهنتم الفقير .. أليس الأغنياء يتسلطون عليكم وهم يجرونكم إلى المحاكم »؟

ان معظم ما وعته الأناجيل الباقية والكتب الملحقة بها يوافق هذه العقيدة وهذا الأدب الديني في مواجهة الفقر والغنى .. فمن الهذيان الا تعلل الديانة المسيحية في نشأتها أو في تطورها إلا بالعلة الببغاوية التي يحفظها الماركسيون كلما عللوا الظواهر الاجتماعية ، فردوها جملة واحدة إلى خدمة مصالح الأغنياء .. ولو كان أمامنا مائة تعليل لنشأة دين كالدين المسيحي ، لجاز أن يقبلها العقل على علاتها قبل أن يسيغ القول بأن المسيحية اختراع الأغنياء لترويض الفقراء ، ولا بد أن نبتعد من هذا التعليل مراحل شاسعة حين نعلم أن الغني المسيحي يؤمن بدينه كما يؤمن به الفقير المسيحي ، ولا يشعر لمحة عين بأنه مذهب مخترع على قصد منه لخداع الفقراء وتسخيرهم في خدمة دنياه .. ومن خطر له هذا الخاطر من الأغنياء فقد يماثله أناس من الفقراء ينحرفون بهذه المظنة عن الدين كما ينحرف عنه أصحاب الأموال .

وليس مما ينقض الرأي الصواب في نشأة المسيحية أن تراد لمقاومة اغراء المال ثم يستطيع أصحاب المال أن يحتفظوا بالقدرة على الاغراء ، فان المضروب الذي لا يقتله السكين ويلويه على الضارب لا يقال عنه من أجل ذلك انه هو الذي صنع السكين ليضرب به ويلويه على ضاربه ، وما يقوله الماركسيون بهذا المعنى فإنما هو اضحوكة لا تقل عن هذا الضرب من الأضاحيك .

لا جرم يصطدم الهذيان الماركسي الذي يسمونه علماً بالحقائق التاريخية وبالواقع من تجارب الماركسيين في دولتهم بعد الحرب العالمية الأولى ، فيعاد النظر في تعليل نشأة المسيحية ويتراجع الدعاة شيئاً فشيئاً عن التفسير الماركسي المحفوظ إلى تفسير آخر يحاول أصحابه أن يوفقوا بين التاريخ كما حدث وبين فلسفة التاريخ على مذهبهم ، ويلم بهذا الموقف الجديد «تيماشيف» صاحب كتاب «الدين في روسيا السوفيتية» إذ يقول في الفصل الذي كتبه عن السياسة الجديدة : «ان الحزب الشيوعي كان على خطأ في رأيه عن أصل المسيحية . وكانت هناك نظريتان : احداهما نظرية الاستاذ «ويبر» الذي يقول بأن المسيحية من نشأتها ديانة استغلال ومستغلين ، والاخرى نظرية الاستاذ «كوتزكي» الذي يرى أن المسيحية تخلص من الشقاء وأنها في نشأتها ديانة أرقاء وشوق إلى

الحرية .. وعندهم أن المسيحية كسائر الديانات أفيون للشعوب ، ولكن لا بد من بيان السبب الذي كفل لها النجاح ، وهذا السبب هو أنها حركة دينية جديدة لا تسمح بالتمييز بين الأجناس والأقوام ، وتهيء الطريق لنظام جديد في الزواج وتعترف بكرامة الإنسان الخالص وبالمساواة بين الناس على تفاوت طبقاتهم .. وقد كانت الثورة على الأحوال الاجتماعية هي قوام الدين بين المسيحيين الاول وكانت جماعاتها الأولى ديموقراطية ، وطرأ على المسيحية بعد ذلك طوارىء شتى لم تزل بعدها محافظة على كرامة المثل الأعلى .. ولا نكران لما قامت به المسيحية من المساعدة على التقدم بالمقابلة بينها وبين الديانات، فإنها جاءت بأفكار جديدة وقواعد يبنى عليها مجتمع جديد.

«وبعد أشهر قليلة أقرت جماعة الإلحاد المجاهدة مقترحات «رانوفتش » واذاعتها في منشور موجه إلى دعاة الالحاد قالت فيه : «ان المسيحية لا ينبغي أن تجعل كأنها صورة موحدة مع نظام رأس المال ، فإن المسيحيين الاول لم يكونوا أغنياء ولم يكن من دأبهم تعظيم الثروة ..»

* * *

ان بعض هذا الاجتراء على الشك في «العقيدة »الماركسية ، كان في السنوات الأولى لقيام الدولة الشيوعية بمثابة جريمة للخيانة العظمى التي يعاقب عليها بالموت والتشهير .. ولو أن العلماء النظريين الذين فسروا الدين هذا التفسير قد اجترأوا على العقيدة الماركسية هذه الجرأة مبتدئين بالرأي من عند أنفسهم ، لكان أسعدهم حظاً من ينفى إلى مجاهل سيبريا أو ينبذ من المجتمع ليقضي بقية حياته في عزلة الخمول .. إلا أن العلماء النظريين في النظام الشيوعي لا يقدرون على مثل هذه الجرأة ، ولا يكون إقدامهم عليها إلا دليلاً على الايعاز الخفي أو التحول الصريح في «تفكير »الدولة برمتها .. وقد كانت هذه النظريات تنشر ورئيس الدولة «كالينين »يخطب في مؤتمر المعلمين ليقول :

«ان التعليم بالروح الماركسية ينبغي ألا يفهم منذ الآن كأنه تعليم القضايا الماركسية . بل ينبغي أن يراد به بث عاطفة الحب للوطن الاشتراكي وتنمية

الصداقة والزمالة والإنسانية وفضائل الأمانة والتعاون في العمل »... وخطب في مناسبة أخرى فقال : «ان هدم الدين بغير نظر فيما يخلفه لا يجدي ، وإن «لينين »كان يرى أن المسرح سوف يحل في المجتمع المقبل محل الدين [1] ».

ولما قررت الدولة اجازة يوم رسمي في الاسبوع ، كان من مقترحات «المؤمنين »أن يختار يوم الاثنين أو الأربعاء أو يوم من الأيام غير يوم الأحد فأعرضت الدولة عن هذه المقترحات وقررت يوم الاحد دون غيره وعهد إلى الاستاذ «نيكولسكي »أن يكتب بحثاً في هذا الموضوع ينشر في مجلة العصبة لاقناع شبانها بصلاح هذا اليوم دون غيره لاجازة الاسبوع .

ولم يحدث هذا التحول منذ عشرين سنة إلا بعد حبوط العقيدة الماركسية في دور التعليم وفي الأندية والمعاهد والمجتمعات التي أقيمت لنشر الالحاد وصرف الناشئة عن التربية الدينية .. فحرمت الدولة في السنوات الاولى تعليم الدين للتلاميذ الصغار ، وأوجبت تعليم المذهب الماركسي للطلاب المتقدمين في الدراسة ، وأرسلت المبشرين إلى الاقاليم يسفهون الاديان جميعاً وينعتونها بنعوت الجهل والخداع والاستغلال . وتجسم في حملات هؤلاء المبشرين غباء الغبي وجحود الجاحد مجتمعين .. فانه من المفهوم أن يلحد الملحد لانه عرف الدين الذي مرق منه وعرف الالحاد كما تراءى لعقله .. وأما الالحاد المفروض على من لا يعرفه ولا يعرف الدين ، فذلك هو غباء التقليد الاعمى في الجحود وفي الدين .

وقد كان دعاة الالحاد ممن جمعوا الغباوتين فتدينوا وهم يجهلون ، والحدوا وهم لا يعلمون ، وروت صحيفة «العصبة الملحدة »في عددها الثاني سنة ١٩٣٩ أن مبشراً «الحادياً »ألقى محاضرة على جماعة من الكيميين فخلط بين الترك والإيرانيين ، وعقد المقارنة بين المسيحية والملة الكاثوليكية الرومانية كأنهما ديانتان منفصلتان ، وعقبت الصحيفة على ذلك محذرة من اختيار هؤلاء المبشرين من زمرة الأميين وأشباه الاميين . وقد نشرت «صحيفة المعلمين »،

(١) عدد ١١ ابريل و ١٣ يوليه ١٩٣٩ م من مجلة عصبة الشبان الشيوعيين .
Komsomolskaya Pravda

في عددها الثالث والعشرين من شهر اكتوبر سنة ١٩٣٨ أن التلاميذ الذين أُبعدوا كل الابعاد من تعليم الكنيسة هم أشد تلاميذهم تعلقاً بالتمائم والتعاويذ ، وأكثرهم اقتناء للأحجبة والرقى التي يتوسلون بها إلى النجاح . وقالت صحيفة «برافدا» في عددها العشرين من أغسطس سنة ١٩٣٩ ان بعضهم يحسب أن الجيل الجديد يرفض الخرافات وهو في الواقع يتعلق بها ويصدقها ، وقالت صحيفة «المعلمين» التي سبقت الاشارة إليها في أعداد متفرقة في سنة ١٩٣٧ إلى سنة ١٩٣٩ أن الشبان يحتالون بالتمائم لاستهواء قلوب معشوقاتهم ، وان عاملاً كتب إلى الصحيفة يسألها أن ترشده إلى «ساحر» أمين يستشيره فيما يعنيه .

* * *

وعلى هذا النحو حار دليل الوحي الماركسي عند أول موضع قدم ، وضلت العقيدة الراسخة الخالدة قبل أن تفارق باب المحراب .. وهي هي العقيدة الراسخة التي لا يجوز أن تتزعزع ، ولا يسمح لعقيدة أو فكرة غيرها أن تفسر شيئاً من أسرار الماضي وخبايا المستقبل في مسائل الدين على الخصوص.. واضطر سدنة المحراب ان يخرجوا للوحي المنزل ترجمة بعد ترجمة ليصححوا خطأه لا ليهتدوا بهديه في مسالك الغيب المحجوب، ووجب عليهم أن يفسحوا الطريق للديانة التي سموها أفيون الشعوب وقالوا عنها انها وضعت لتخدير المساكين وترويض المتمردين .. فإذا هي على الطرف الآخر ثورة جائحة من المساكين والمتمردين على طغيان أصحاب الاموال والعروش .

ومن سخرية القدر أن تبتلى العقيدة الماركسية بالتحريف والتبديل في بضع سنوات ، فلا تدري كيف تعلل ما أصابها كما عللت ما أصاب جميع المبادىء التي انحرفت عن سوائها بعلتها الوحيدة التي لا تدري علة سواها ، وهي ان المجتمع يسخر المبادىء ويطوعها لخدمة رءوس المال كي يستديم لها الربح الفائض والسيادة الغالبة .. فإذا لم يكن هناك استغلال ورءوس أموال ، فلا موضع لتحريف المبادىء عن سوائها ولا متسع في العقل والضمير لغير الفلسفة الماركسية على استقامتها .

وقد منيت عقيدة العقائد بالتحريف والتزييف بين أناس يكفرون برأس المال كما يكفرون بالاستغلال ، ولم ينقض من الابد الطويل الذي سنطبق عليه فلسفة الماركسيين أكثر من عشر سنين عند ابتداء ذلك التحريف والتزييف . فإذا تواضعنا بالابد الابيد فهبطنا به إلى مليون سنة ، فإلى أين يا ترى ينتهي التغيير بالعقيدة الراسخة الخالدة التي لا تقبل التغيير في المدى الطويل بله المدى القصير ..

وجاء الامتحان الاول للعقيدة الراسخة الخالدة أيام الحرب العالمية الثانية ، فنادى الكفار بالوطنية وبالدين أنها حرب الغيرة الوطنية ، وأن المجاهدين أحرار في العقيدة الدينية التي يسرونها أو يعلنونها .. ولم يكن جيل القيصرية هو الذي ألجأهم إلى التمسح بالوطنية أو بالحمية الدينية فيقال انه قديم شبوا عليه وشابوا فلا مندوحة عنه في إبان المحنة الداهمة ، بل كان الجنود المقاتلون في الصدمة الاولى من جيل بين العشرين والاربعين .. أكبرهم لم يزد على الثالثة عشرة عند قيام الدولة الشيوعية ، وتسعة أعشارهم على الأقل لم يتعلموا حرفاً في غير مدارسها ولم يستمعوا كلمة من غير دعاتها . ولا تفسير لاستفزازهم بنخوة الوطن وحمية الدين الا أنه افلاس للمذهب المادي في تكوين المجتمع وغرس الاخلاق في نفوس لم يزاحمه عليها مزاحم من المهد إلى مقتبل الشباب .

* * *

وبعد هذا فصل عن تفسير الفلسفة المادية للعقائد الدينية لم نرد به تفسير الاديان ولا الموازنة بينها .. ولكننا نؤدي ما أردناه به حين نتبين قصور تلك الفلسفة عن تفسير نشأة الدين في المجتمع وفي النفس البشرية ، بالقياس إلى الفرائض الاجتماعية العامة كفرائض الشريعة وفرائض العرف والعادة وفرائض الأخلاق والآداب . وأوضح ما يكون القصور في هذه الفلسفة حيث تعرض لسريرة الإنسان وعوامل الحياة الاجتماعية التي لا تحيط بها كلمة «المال »أو كلمة الانتاج .

وقد عرضنا في ختامه لتطبيق التفسير المادي على الاديان الكتابية ، فتناولنا

الكلام على اليهودية وعلى المسيحية ولم نعرض بعد للاسلام لاننا سنخصه بفصل مستقل يدعونا إليه أمران .. أولهما أننا نحن مطالبون قبل غيرنا ببيان الحقيقة عن الاسلام في هذا الموضوع ، والآخر أن الإسلام يدحض الفلسفة الماركسية عن نشأة الدين في كل رأي ذهبت إليه ، ولا يدحضها في معرض الكلام على رأي منها أو رأيين .. ولهذا يهم الباحث المستقل بيان وجهته لانها تحتمل تفصيلا في البحث لا يحتمله بيان الحقيقة عن سائر الاديان .

الشيوعية والإسلام

الشيوعية والإسلام

اطلع «ماركس» و «انجلز» على بعض مراجع «الانثروبولوجي» – علم الإنسان – التي تكلم أصحابها عن عبادات القبائل الأولى ، لانهما يستدلان بأحوال المجتمع في تلك القبائل على سبق النظام الشيوعي البدائي لنظام الملك الخاص والطبقة المستأثرة بوسائل الانتاج . ولكن لا يظهر من كلامهما على الاديان الكبرى أنهما توسعا في الاطلاع عليها ، ولا يظهر من كلامهما العاجل عن الاسلام والمسلمين أنهما اطلعا على قواعد الإسلام كما يفهمها من يتصفح القرآن الكريم والأحاديث النبوية ، فضلاً عن أقوال الأئمة والحكماء الإسلاميين.

وقد قلنا في ختام الفصل السابق اننا مطالبون بإفراد القول عن الاسلام في مذهب الشيوعيين ، لاننا أحق من الكتاب الغرباء عنه بجلاء الشبهات التي يوردها عليه من يجهلونه أو يسيئون النية في تصوره وتصويره .. ونزيد على ذلك أن دراسة الشيوعية في آرائها عن الدين خاصة تستوجب دراسة الدين الإسلامي قبل غيره من الاديان العالمية الكبرى ، لانه يتضمن وحده معظم الشواهد التي تدحض آراء الشيوعيين في نشأة الدين ، ولان الإسلام نظام اجتماعي إلى جانب عقائده وشعائره الدينية .. ونظرة الشيوعيين إليه في دور تطبيق المذهب الشيوعي على الخصوص كنظرتهم إلى مزاحم خطير يخشون منه أن ينازعهم السلطان على عقول الامم وضمائرها في مسائل الأخلاق والمعاملات ، مع ما يوحيه إلى العقول والضمائر من إيمان وثيق لا طاقة به لفلسفة الحياة كما يبسطها الماديون .

فعلى صفحات وجه هذا الدين الحنيف – ولا ايغال في أعماقه بعد – حجة ناهضة لا تنهض معها حجة للذين يزعمون أن الدين خـَدَرٌ للشعوب يروضها على الفقر والمسكنة ، ويلهيها بالآخرة عن نعيم الدنيا ليستأثر به سادة المجتمع ويغتصبوا منه علانية – أو يسرقوا منه خلسة – ما طاب لهم أن يغتصبوه أو يسرقوه ..

فالإسلام يأبى للمسلم أن ينسى نصيبه من الدنيا ويأمره أن يأخذ من طيباتها ، ويعيد عليه هذا الأمر في آيات متعددة من القرآن الكريم .

(وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا).

(لا تحرموا طيبات ما أحل الله).

(يا أيها الذين آمنوا كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً).

(يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض).

وليس من الإسلام أن يتجرد المسلم من زينة الدنيا ليقبل على الآخرة ، بل هو مأمور بأن يأخذ نصيبه من الزينة وهو بين يدي الله ، وأن يعد زينة القوة من نعمه التي يشكره عليها .

(يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين . قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق).

(والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة).

ولم يخطر لعدو من أعداء الإسلام أن يتهمه بتحسين الجبن والاستكانة لاتباعه ، بل خطر لهم أن يصفوه بنقيض ذلك ويبالغوا فيما وصفوه فيقولوا عنه انه دين السيف أو دين القتال .

ولا مبالغة في وصف الإسلام بهذه الصفة إلا أن يكون معناها عند قائلها

ان الإسلام يعرف السيف ولا يعرف غيره ، أو أنه يضع السيف في غير موضعه ، ويبطل الحجة والبرهان جهلاً بها حيث لا موضع للغلبة والاكراه .

وليس السيف من شريعة الإسلام بهذا المعنى ، فقد كان الإسلام مبتلى بسيوف أعدائه قبل أن يكون له سيف يذود به عن نفسه .. ولم يأمر الإسلام قط بتجريد السيف عدواناً على أحد ، ولم يجرده قط في سبيل الدعوة إلا ليحارب به قوة تقاوم الدعوة بالسيف ، فحارب الدولة البيزنطية والدولة الفارسية لان الخلاف بينهما لم يكن خلافاً على الحجة والاقناع .. وفعل ذلك بعد ابراء الذمة من دعوة العواهل المتحكمين في بيزنطة وفارس إلى الكلمة السواء .. فلما أعرضوا عنه وتوعدوه وحالوا بينه وبين أسماع الناس جرد عليهم السيف إذ لا محيص له من تجريده ، وكان الاحتكام إلى السيف هنا كأشرف ما يكون الاحتكام إليه في قضية من قضايا الدنيا أو الدين .

وأصدق ما يقال عن الإسلام في أمر السيف أنه يأمر بالسيف لانه ينهى عن الجبن وينهى عن العدوان ، ولم يأمر به ليوضع في غير موضعه أينما كان .

(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا).

(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم).

(وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساءوالولدان)

ومقاتلة البغي واجبة على المسلم كلما أوجبتها الضرورة في صد العدوان من الاجانب عنه أو في صد العدوان بين طائفة وطائفة مثلها من المسلمين :

(وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله).

والمسلم فيما دون الحرج الذي يوجب القتال لا يعفى من اصلاح السيئات التي يؤمر باجتنابها ، إذ هو مطالب بتقويمها إذا استطاع بيده .. فإن لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان . ومن الواجبات الاجتماعية المفروضة على الجماعة في الإسلام أن يكون منها آمرون بالمعروف

ناهون عن المنكر ، يتولون عنها هذه الفريضة التي لا تنساها جماعة إنسانية إلا بادر إليها الفناء .. (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)، وما هلكت الدول كما جاء في الكتاب الكريم إلا لأنهم (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه)، وقد حق الهلاك على المستضعفين لأنهم يعتذرون بالضعف ، وهم قادرون على النجاة بأنفسهم من الخضوع للسادة المتحكمين فيهم : (قالوا فيما كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين في الأرض . قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها).

ومهما يتعنت صاحب الهوى في توجيه الكلمات ومعانيها ، فما هو بقادر على أن يتخذ من أوامر الإسلام حجة لتسخير المجتمع في خدمة أصحاب الأموال أو القابضين على وسائل الانتاج ، كما يقول المفسرون الماديون للأديان .. فقد كان السادة في الجزيرة العربية يربحون من الربا المضاعف ومن احتكار التجارة ، فجاء الإسلام بتحريم هذا وذاك أشد التحريم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون).

وقال عليه السلام : «من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه ».

ويمنع الإسلام الاحتيال بالمتاجرة بالأعيان ستراً للربا الذي يحرمه ، وفي ذلك يقول عليه السلام : «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ».

ومن الاحتكار الممنوع أن يجتمع المال في أيدي طبقة من الأمة «كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ».

ومن المحتكرين من يكنزون الذهب والفضة والقناطير المقنطرة (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم).

فإذا قيل عن هذه الأوامر والنواهي إنها خدمة لأصحاب الأموال وتيسير لاستغلالهم أرزاق الفقراء فليس للكلام من معنى يقبله العقل أو يأباه .

ولم يكن في سُنة الإسلام إن يبيح لمنكر أن يقول كما قيل كثيراً إن الشرائع إنما توضع للفقراء ولا تسري على الأغنياء .. فقد كانت التفرقة بين الناس في الحدود أشد ما حظره النبي وحذّر منه قومه ، وكان ممن وجب عليهم الحد في حياته عليه السلام سيدة من أسرة مخزومية فشفع لها عنده أسامة بن زيد ، فزجره وقام في الناس خطيباً فقال : «انما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد . وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ».

ولنا – بعد – أن نمتد بأطراف البيئة الاجتماعية التي نشأ فيها الإسلام إلى أقصى تخوم الجزيرة العربية ، فلا نرى في هذه البيئة الكبرى حجة لمن يقول ان الدين ينشأ في البيئة لخدمة سادتها واستبقاء سيادتهم عليها .. فقد كان سادة العرب على خصلة لم يشتهروا بخصلة أشهر منها ، وهي الكبرياء بالنسب والعصبية العربية ..

كانوا فيما بينهم يفاخر بعضهم بعضاً بعراقة الاصول والاجداد، وكانوا في جملتهم يفاخرون الامم بالنسبة العربية ويسمونها الأعاجم كأنها كانت عندهم خلقاً من الحيوان الأعجم ، وكان أميرهم يترفع عن مصاهرة الأكاسرة وهو تابع لهم في دولتهم ، لأن عزة الملك لا ترفعهم إلى مقام الكفاءة العربية : فلو صدق القائلون بأن الدين من املاء السادة في بيئتهم لما خرج من هذه البيئة دين انساني يخاطب الناس كافة ، ويستنكر المفاخرة بالأنساب والعصبيات ، ويسوي بين العرب والعجم ، وبين القرشي والحبشي .. بل يفضل الاعجمي على العربي والحبشي على القرشي إذا فضله بالصلاح والتقوى .

وقد كان الإسلام صريحاً في هذا الأدب الإنساني منذ نشأته الأولى ، ولم تأت فيه وصايا المساواة عرضاً في سياق وصاياه النافلة التي تستحب ولا تكره مخالفتها .. ولكنها جاءت في الكتاب الكريم والأحاديث النبوية مؤكدة مقررة على صيغة لا هوادة فيها ، وكانت سنة النبي عليه السلام في توكيدها وتقريرها من السنن التي لا تخفى على أحد من أصحابه فيما عم أو خص من قدوة حياته الشريفة ، صلوات الله عليه .

فمن القرآن الكريم نعلم أن النبي صلوات الله عليه مرسل للناس كافة «وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً »وأن الناس أمة واحدة (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأُنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا . ان أكرمكم عند الله أتقاكم)وان الحياة الباقية لا أنساب فيها ولا فضل فيها لغير العمل الصالح والكفة الراجحة : (فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون).

والنبي صلوات الله عليه يقول : «لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى »ويتمم بلاغ الرسالة فيقول في خطبة الوداع «أيها الناس، ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد : كلكم لآدم وآدم من تراب . أكرمكم عند الله اتقاكم ، وليس لعربي على عجمي ولا لأحمر على أبيض ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى ».

وكان أبو ذر الغفاري من أقرب الصحابة إليه عليه السلام ، ولكنه سمعه مرة يقول لرجل أسود : يا ابن السوداء . فبلغ به الغضب غايته وعبر عليه السلام عن ذلك بامتلاء الكيل ، فقال : طف الصاع ! وأعادها مرة أخرى ، ثم قال : «ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى وبعمل صالح ..»

هذا الأدب الإلهي الذي لا تفاضل فيه بين الناس بغير الاعمال قد نشأ في وكر الانساب والعصبيات ، فليس في نشأته هذه ما يفسر نشوء الاديان لخدمة السادة في المجتمع واستبقاء سيادتهم عليه .

وإذا خابت الفلسفة المادية في تفسير نشأة الإسلام باملاء البيئة أو باملاء السادة عليها ، فانها لأخيب من ذلك في تفسير هذه النشأة باملاء الديانات التي سبقت الإسلام واتصل اتباعها بالجزيرة العربية ... فان اليهود كانوا يدينون بأن إسرائيل شعب «يهوا »وأن يهوا إله إسرائيل ، وأن أبناء ابراهيم من سلالة اسحاق هم دون غيرهم المفضلون بموعد الرضوان .. ولما ظهرت المسيحية بين أبناء اسرائيل ، توجهت بالدعوة إليهم أول الأمر لانها تحمل البرهان إليهم في مواعيد الأنبياء التي يدينون بها ، واتفق في أوائل الدعوة ــ كما جاء في

انجيل متى وانجيل مرقس – «أن امرأة كان بابنتها روح نجس سمعت بالسيد المسيح فأتت وخرجت عند قدميه ، وكانت أممية وفي جنسها فينيقية سورية فسألته أن يخرج الشيطان من ابنتها فقال لها : دعي البنين أولاً يشبعون . ليس حسناً أن يؤخذ خبز البنين ويطرح للكلاب . فأجابت وقالت : نعم يا سيد ! والكلاب أيضاً تحت المائدة تأكل من فتات البنين ، فقال لها : لاجل هذه الكلمة اذهبي . قد خرج الشيطان من ابنتك »..

وأصرت اسرائيل على الإعراض عن الدعوة المسيحية ، فاتجه بها السيد المسيح إلى الأمم وضرب المثل لهم بالمدعوين إلى وليمة يرفضونها فيشهدها من حضرها بغير دعوة : « إذ أرسل الداعي عبيده في طلب ضيوفه فقال هذا : اني اشتريت حقلاً وعلي أن أخرج فأنتظره ، وقال ذاك : اني اشتريت ازواجاً من البقر وسأمضي لأجربها .. فغضب السيد وقال لعبده : اذهب عجلاً إلى طرقات المدينة وأزقتها وهات إليّ من تراه من المساكين .. فعاد العبد وقال لسيده قد فعلت كما أمرت ولا يزال في الرحبة مكان . قال السيد : فادع غيرهم من أعطاف الطريق وزواياه حتى يمتلىء بيتي فلن يذوق عشائي أولئك الذين دعوت فلم يستجيبوا الدعاء ».

ثم انتشرت الدعوة في غير بني اسرائيل ، وكان من استجاب لها أولى بها ممن أعرض عنها ، لانهم اصبحوا «أبناء ابراهيم بالروح ».

ثم جاء الإسلام من جوف الجزيرة العربية ليعم بالدعوة ابناء آدم كافة ، ومنهم ابناء ابراهيم بالجسد وأبناؤه بالروح .. فلم يكن في نشأته ما يفسره املاء السوابق الدينية أو يفسره املاء البيئة العربية ، وجاء مع دعوته الإنسانية بآدابه الاجتماعية أو الفردية التي يكابر المتعنت في تعنته ما استطاع المكابرة ولا يستطيع أن يفسرها بممالأة الأغنياء والمحتكرين ، أو بانها خدر للنفس يروضها على الذل والاستكانة أو يلهيها عن الدنيا بخيال الآخرة ، فان الفجوة الواسعة بين حقائق الإسلام وهذه التفسيرات المادية تلوح للناظر من اللمحة الأولى ولا تجشمه أن يتعمق إلى قرارها ..

وكأنما قضي على الفلسفة المادية أن تبتلى بكل حجة من قبل الإسلام على

أوفاها .. فلا توسط بين حقيقة الإسلام وبين فروض الفلسفة المادية : دعوة عالمية من طرف تقابلها من الطرف الآخر تبعة فردية يستقل بها الإنسان في طويته كأنه وحده عالم قائم بنفسه ..

(كل نفس بما كسبت رهينة).

(ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أُخرى).

(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت).

(قل يأيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل).

ان هذه التبعة تكليف لا يدين به ضمير يتعاطى من الدين خدراً يذهله عما حوله وينسيه ما هو حق له وما هو واجب عليه .. وحسب الإسلام عند الشيوعية أنه يفندها هذا التفنيد الصادع في جميع مقوماته ليستحق منها عداوة شديدة ، تخصه بها بين الأديان العالمية التي يتبعها ملايين الخلق في الزمن الحاضر .. إلا أنها — على هذا — كانت تعمه وسائر الأديان بعداوتها ، ولا تميزه بعداوة خاصة وهي في دور الدعوة وترويج النظريات .. وظلت كذلك حتى دخلت في دور التطبيق وحلت محل القيصرية الروسية في علاقاتها بالعالم الاسيوي داخل بلادها وعلى تخومها ، فاستجد لها من أسباب العداء له سبب أقوى لديها من كل سبب.. لانها وجدت فيه نظاماً اجتماعياً يتعرض لكل مشكلة من مشكلاتها ، ولم تجد مثل هذا النظام لملة من الملل التي تعاملها وتجتهد في نشر الدعاية بين أبنائها .

فالنظام الاجتماعي — أو السياسي — الذي أخذت به اليهودية قبل عشرين قرناً لا يسري اليوم على بقعة من الأرض ، ولا يخشى منه على الدعاية الشيوعية في المستقبل .. والمسيحية قد نشأت بين مزدحم الشرائع والنظم السياسية من جانب الهيكل وجانب الدولة ، فتركت معترك السياسة وقصرت دعوتها على الاخلاق والعبادات .

أما الإسلام فقد نشأ في بيئة يتركها للفوضى والاختلال ان لم يأخذها بنظام

واف من نظم الحكم والتشريع ، وقد أخذها بهذا النظام وأودعه من دواعي التوفيق ما يلائم الزمن بعد الزمن والبيئة بعد البيئة ، ولا يضيق فيه باب الاجتهاد كلما وجب الرجوع إليه في أحوال غير الأحوال التي نشأت فيها الدعوة الإسلامية . وجاء القرن العشرون ولم تفارقه مرونته التي تصلح للحياة العصرية ولا تستعصي مع الزمن على التجديد ، ولا يخفى أن العهد بالأديان العالمية التي يتبعها الملايين أنها تملك هذه الحيوية لتعيش بها في الأجيال المتعاقبة ، أو تفقدها فتنحل وتزول ويخلو مكانها لدعوة من الدعوات كيفما كانت ، أو تتخبط في مكانها بين الانكار والشك والبوار ، فكانت للإسلام هذه الحيوية التي أعيت خصومه في حرب الاستعمار والإلحاد والإنكار .

ومن أجل هذه الحيوية ، جردوا له كل ما تجرده الدولة ذات المذاهب على خصوم مذهبها .. وشنوا عليه حملة شعواء من أشنع حملات القمع والاضطهاد ، وحملة أُخرى في مثل شناعتها من حملات التشويه والتشريد مع تكميم الأفواه عن المناقشة أو الدفاع .

ونحن لا نستقصي في هذا الكتاب أخبار القمع والاضطهاد التي ترامت إلينا من أرجاء العالم الإسلامي في القارة الآسيوية ، لان استقصاء هذه الأخبار موكول إلى مقصد آخر غير مقصدنا من بحوث هذا الكتاب ، وهو مناقشة المبادىء والآراء ، والابانة عن مواطن الضعف والخلل في أساسها الذي تقوم عليه . وقد يغنينا عن استقصاء تلك الأخبار في عرض الطريق أن نشير إلى «مصادرة »الفريضة التي تظهر مصادرتها على البعد ولا يجدي فيها التكذيب والتمويه .. تلك هي فريضة الحج في كل عام ، فان حجاج الامم الإسلامية كانوا يلتقون في مكة بالالوف من أبناء الاقطار الاوربية والآسيوية الذين كانوا يخفون إلى الأماكن المقدسة كل عام قبل قيام الدولة الشيوعية .. فلما قامت هذه الدولة امتنع وفودهم سنوات ، ثم وصل منهم من استطاع الوصول بعد ذلك فلم يجاوز عددهم ثلاثين أو أربعين حاجاً في كل مرة ، كان يبدو عليهم أنهم يحسون فيما بينهم رقابة شديدة عليهم ، وأنهم ربما كانوا مندوبين لغرض يحملون عليه غير أداء الفريضة .

وتلاحقت – في خلال حملة القمع والاضطهاد – تلك الحملة الأخرى من حملات التشهير والتشويه ، ونمت عليها أقوال الصحف والنشرات وبعض الكتب الموسوعة التي تقضي عليها مادتها باستيعاب موضوعاتها ، ومنها موسوعة الثقافة الشيوعية ، فانها وصمت الإسلام بوصمة الرجعية ومعاونة الاستغلال ، واعتبرته من عقبات التقدم وموانع الحضارة العصرية ، وأفردته بالعداوة التي تستحقها كل عقيدة تصلح لمنازعة المذهب المادي على ضمير الإنسان .

* * *

وما كانت الخصومة الشيوعية لتتورع عن الدعاية الرخيصة كلما أعوزتها أسانيد الدعاية المقنّعة ، لان القناع سابق للدعاية في خطط الشيوعية ، وارخص ما تكون دعايتهم إذا آنسوا العجز عن اقناع خصومهم .. ومن هذا القبيل كانت حملة التشهير والتشويه التي اصطنعوها في دعايتهم على الإسلام ، فليس لها من معنى يخرج به القارىء من جملتها وتفصيلها غير معنى واحد ، وهو أن الإسلام لم يتنزل في القرن العشرين ..

فما كان دين من الأديان ليهاجم بدعاية أرخص من هذه الدعاية المفروغ منها ، لأن الأديان لا توجد لتلغى وتعاد كل صباح ومساء .. فاما أن توجد لتدين أُمة في أجيالها المتعاقبة أو لا توجد على الاطلاق ولا يتصور لها وجود .. وإذا كان طول الأجل مأخذاً على الدين ، فالإسلام لا يؤخذ بهذا المأخذ الهزيل، لانه آخر الاديان الكتابية في تاريخ الظهور .

انما تؤخذ على الإسلام آدابه وفرائضه التي جاء بها يوم ظهوره ، وانما تؤخذ عليه هذه الآداب والفرائض إذا جاءت رجعية في حينها لا تصلح شيئاً مما تصدت لاصلاحه ولا تفتح في الغد طريقاً للمصلحين .

ولم يكن الإسلام كذلك من وجهته العامة ، ولا كان كذلك من وجهة المآخذ التي أحصاها عليه الشيوعيون ، وأهمها الرق وتعدد الزوجات وحدود العقاب وشروط المعاملات الاقتصادية .. وسنرى أن الإسلام لم يأت بحكم من الأحكام في مسألة من هذه المسائل الا كان فيه اصلاح للحالة التي كان

عليها في عصر الدعوة ، وحض على الاصلاح في العصور المباشرة التي تليه .

فالإسلام لم يشرع الرق الذي كان مشروعاً قبله في جميع الأديان الكتابية ، وكان الفيلسوف «أرسطو» يسوغه بآرائه الاجتماعية والسياسية ، وقسم الجنس البشري إلى فريقين : فريق يعمل بعقله ومشيئته ، وفريق يؤدي للفريق الأول أعماله كما تؤديها الآلات .

لم يشرع الإسلام الرق ، بل شرع العتق وحض عليه وجعله من وسائل القربى والتكفير عن السيئات .

وما أباحه الإسلام من الرق لا يزال مباحاً إلى اليوم بين أمم الحضارة في حروبها ، فان الاسرى يعتقلون ويسخرون في العمل ولا تفك قيودهم إلا بالمبادلة أو سداد الغرامة والتعويض ، وهذا هو الرق الذي أباحه الإسلام وأوجب معه المن بالعفو أو الفكاك أو المكاتبة : (فاذا لقيتم الذين كفروا فضربَ الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منّا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها).

ولا يبيح الإسلام استرقاق الأسير في كل قتال ، بل يشترط في القتال أن يعلنه الامام مع عدو لا ذمام معه ولا معاهدة ، ويأمر بمعاملة الاسرى معاملة لا يحلم بها أسير في حرب من حروب الحضارة الحديثة ، وينهى أن يذكره صاحبه فيسميه «عبدي» مؤثراً على هذه التسمية الزرية أن يدعوه بـ «فتاي» كما يدعو ابنه في كثير من الأحيان ..

وإذا كان الإسلام لا يسوي بين الاحرار والعبيد في جميع الحقوق ، فالاسرى في العصور الحديثة لا حقوق لهم ولا مساواة بينهم وبين من يأسرونهم ما داموا على ذمة الفكاك أو الفداء ، وغاية الفرق بين العصر الحديث والعصر القديم أن الدول في هذا العصر تتولى المبادلة على الفداء بعد معاهدة الصلح بين الغالب والمغلوب ، وأما في العصور الغابرة فلم تكن للدول عناية بهذه المبادلة ولا بالتعاهد على الصلح في جميع الأحوال ومن لم يفده أهله من الاسرى فلا شأن به للدولة التي كان ينتمي إليها ، ولا استثناء لذلك في شرائع الحرب والسلم

إلا بعد قيام الدولة الإسلامية وتفرقتها بين الامم المسالمة والامم المعاهدة والامم المقاتلة ، فان الدولة الإسلامية قد أوجبت على الامام فكاك الاسرى من جنوده ما استطاع .

* * *

والنظام الاجتماعي الذي جاء به الإسلام قد صنع في مسألة تعدد الزوجات ما قد صنعه في مسألة الرق .. حالة سيئة تعانيها المرأة من حرمان المجتمع والقانون أصلحها الإسلام ومهد لمسايرة التقدم الطبيعي الذي يأتي مع الزمن من ضروب الاصلاح .

وعلينا قبل الاستطراد إلى الكلام عن مركز المرأة في الإسلام أن ندفع وهماً يعلق بالاذهان عن الاديان الكتابية وتعدد الزوجات ، فان الشائع بين الغربيين والمتفرنجين من الشرقيين ان الإسلام هو الدين الكتابي الوحيد الذي لم يحرم تعدد الزوجات .. وذلك وهم يخالف النصوص ووقائع التاريخ ، فان تعدد الزوجات بغير قيد هو القاعدة الغالبية في زواج الآباء والانبياء الذين ذكرت زوجاتهم في كتب العهد القديم ، وليس في الأناجيل نص على تحريم ما أباحه العهد القديم .. ولكن الآباء الاوائل في المسيحية كانوا يحثون على الرهبانية ويستحسنون للأسقف أن يكتفي بزوجة واحدة إذا لم يستطع أن يترهب ، لان شراً واحداً أهون من شرّين . وقد أفتى القديس «أوغسطين » في كتابه عن الزواج الأمثل باباحة التسري لمن عقمت زوجته وثبت عليها العقم ، وحرم مثل ذلك على المرأة التي يعقم زوجها لان الأسرة لا يكون لها غير سيد واحد ، وكان لشرلمان أولاد شرعيون من عدة زوجات معترف بهن ، وبحث المشرع المشهور «جورتيوس »موضوع تعدد الزوجات من الناحية الفقهية فصوب شريعة الآباء في العهد القديم ، وقال «وسترمارك » المؤرخ الحجة في شئون الزواج ان الكنيسة والدولة كانتا تقران تعدد الزوجات إلى القرن السابع عشر ، وكان يقع غير نادر في الحالات التي لا تحفظ في سجلات الكنيسة أو الدولة .

فالإسلام لم ينفرد بين الاديان الكتابية باباحة تعدد الزوجات ، ولم يوجبه

على أحد لانه أباحه ، بل أُوجب على الزوج أن يعدل في المعاملة بنى بأكثر إذا من زوجة ، وصرح القرآن الكريم بصعوبة العدل بين النساء «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ».

فحكم الإسلام في تعدد الزوجات هو الحكم المطلوب في كل شريعة تقابل كل حالة محتملة .. ولو وقعت في كل ألف حالة حالة واحدة يكون فيها تعدد الزوجات خيراً من الطلاق أو من العقم ، لعيب على الشريعة ان تتجاهلها ولا تحسب حسابها .. وانه لمن السخف أن يقال ان تطليق الزوجة المريضة أو قبول العقم أفضل في جميع الأحوال من الجمع بين زوجتين ، وإنه لأسخف من هذا أن يقال إن متاجرة المرأة بعرضها عند التفاوت بين عدد الرجال والنساء أكرم من تعدد الزوجات ، وانه لمن التعاق السمج ان يقال ان الإغضاء عن الاباحة الفعلية يجعل الشريعة صالحة لقديسين يبنون بقديسات ، ويجعل الدنيا سماء للملائكة لا يقع فيها إلا ما ينبغي أن يقع في السماوات ، وإنه ما على الشريعة إلا أن تقول ان الناس كذلك ليكونوا طائعين أو راغمين ثم يعلموا أنهم كذلك وهم يعلمون رجالاً ونساء أن الزواج الذي يخرج عليه الزوجان معدود بعشرات الالوف .

ولقد يعذر من يرى أن الزواج علاقة لذة ومتعة جسدية إذا اغضى عن الفارق الطبيعي بين الجنسين ، ويعذر مثله من يرى ان انقطاع النسل فضيلة في حالتي الرهبانية والزواج ، ولكنه لا عذر لمن يؤمن بأن الزواج للنسل ثم يتجاهل التفرقة الطبيعية بين وظيفة الذكر ووظيفة الأنثى في الحياة النوعية ، فان هذه التفرقة لا تهمل كل الاهمال إلا تباعد ما بين الطبيعة وبين المجتمع من وشائج الحياة وليس من المطلوب أن يلد الرجل من مئات النساء ، ولكنه لا يكون في جميع الأحوال كالمرأة التي لا تلد إلا من رجل واحد في عدة شهور.

* * *

قلنا ان الإسلام قد عالج تعدد الزوجات كما عالج الرق في عصر الدعوة : حالة سيئة أصلحها ، وتطور منظور مهد له وأشار إليه ، ولم يضع قط عقبة

في طريقه ... والحالة السيئة التي أصلحها الإسلام أن تعدد الزوجات كان مباحاً مطلقاً من كل قيد في البلاد العربية وفيما جاورها ، وكان رأي المرأة في الزواج مهملاً لا يعتد به سواء خطبت لرجل متزوج أو غير ذي زوج ، فقيد الإسلام هذه الاباحة المطلقة وجعل للمرأة رأياً مشروطاً في زواجها ، ونبه الرجل الذي يتزوج بأكثر من واحدة إلى وجوب العدل في المعاملة ، ثم نبهه إلى صعوبة العدل وفضيلة الاكتفاء بزوجة واحدة «فإن خفتم الا تعدلوا فواحدة » « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم »..

اصلاح ليس بالقليل ، ولا ينبغي أن يحُسب قليلا حتى في موازين المستغلين له من دعاة القرن العشرين ، فانهم لخلقاء أن يسألوا أنفسهم : هل كان من المفيد تحريم تعدد الزوجات لو أراد أحد تحريمه ولم يقنع يومئذ بذلك الاصلاح؟.. ما كان ذلك التحريم بالحد الذي يقدم عليه مشرّع في شئون الاجتماع ، وما كان له وصف يوصف به إلا انه عبث تتنزه عنه حكمة التشريع ، ولن يكون التحريم إلا عبث عابث حين تكون الاباحة حكماً عالمياً قد انعقد عليه اجماع الشرائع والعادات والاديان .

وربما كان العمل المنتج في هذا الاصلاح منوطاً باسناد حق الموافقة إلى المرأة قبل البناء بمن يخطبها ، سواء كانت ولية أمرها أو كان لها ولي ينوب عنها .. والنبي عليه السلام يقول : «لا تنكح الأيم حتى تُستأمر ولا البكر حتى تستأذن »وقال : «الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها ».

فهذا الحق ينقل أمر انصاف المرأة إلى يديها ، فان قبلت تعدد الزوجات راضية فهي أولى باختيار ما يرضيها ، وان قبلته لضرورة لا محيص عنها فوجود هذه الضرورة في المجتمع رد كاف على من يتغافل عنها ولا يلتفت إليها ، وما كانت المرأة لتقبلها يوماً إلا وهي توقن أن قبولها أوفق لها من رفضها .

* * *

على ان تعدد الزوجات على اطلاقه قبل الإسلام ، لم يكن يضيم المرأة كما كان يضيمها قضاء الذلة التي رانت عليها في شعوب الحضارة وشعوب البداوة

على السواء ، وكانت بعض الحضارات — كالحضارة المصرية القديمة — يميل إلى انصافها في حقوق الاسرة والمجتمع ، ثم شملتها النكسة العامة التي غمرت العالم الإنساني في الحقبة التي مرت به من القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن السادس بعده .. إذ كان هذا العالم الإنساني قد غشيت نفسه بمساوىء الترف المادي والانحلال الخلقي ، فخرج منها بعقيدة احتقار الجسد وتصوير المرأة في صورة النجاسة المحذورة لانها عنوان المتعة الجسدية والشهوات الحسية ، فهبطت في معيار الاخلاق والعقائد إلى حطة النجاسة .. وبقيت في معيار التشريع حيث أبقتها أم الشرائع في العصور القديمة — دولة الرومان — ولم تزد في شريعتها كثيراً عن منزلة الرقيق المملوك الذي لا يستقل عن مشيئة رب الاسرة بحق من الحقوق .

وأما في بلاد العرب فقد كانت للمرأة حالات تتراوح بين الكرامة والمهانة ، احسنها لم يرتفع بها عن حالة الطفل القاصر في رعاية أهله ، واسوأها تدل عليه عادة وأد البنات خشية العار أو خشية الاملاق .. فهذه الحالة العامة في شعوب الحضارة والبداوة هي التي أنقذها منها الإسلام ، لانه رفع عن الجسد وصمة النجاسة ورفع عن المرأة وصمة العار ، ووهب لها في المعاملات حقوق الشخصية المستقلة التي تملك ما عندها وتملك أن تنيب عنها من يديره لها ولو لم يكن وليها أو قريبها ، وفرض لها المساواة المثلى التي تستقيم مع اختلاف الجنسين ، ولم يحرمها من المساواة إلا ما يعد الحرمان منه نوعاً من الاعفاء عند تقسيم العمل بين الجنسين المختلفين .

* * *

والمساواة المثلى هي العدل الذي لا ظلم فيه على احد ، ولهذا لم يستطع فقهاء التعريفات ان يجعلوها مساواة في الواجبات لأن المساواة في الواجبات مع اختلاف القدرة عليها ظلم قبيح ، ولم يستطيعوا ان يجعلوها مساواة في الحقوق لان المساواة في الحقوق مع اختلاف الواجبات ظلم أقبح من ذلك ، لانه اجحاف يأباه العقل وإضرار يحيق بالمصلحة العامة كما يحيق بمصلحة كل فرد من ذوي الواجبات والحقوق .

وقوام الأمر اذن أن تكون المساواة العادلة مساواة في الفرص والوسائل ، فلا يحرم انسان فرصته لاحراز القدرة التي تمكنه من النهوض بواجب من الواجبات ، ولا يحرم وسيلته التي يتوسل بها الى بلوغ تلك الفرصة ما استطاع من وسائل السعي المشروع .

والمساواة في الفرص مفهومة بين أبناء الجنس الواحد ، لأنها ممكنة في حدود الوظائف الطبيعية .. وأما غير المفهوم فهو المساواة في الفرص بين جنسين مختلفين في التركيب والاستعداد وفيما ثبت من الواقع في تواريخ جميع الأمم ، وفيما يتطلبه المجتمع من تقسيم العمل بين هذين الجنسين .

هذا الاختلاف واقع دائم لا حيلة فيه لأصحاب التعريفات أو أصحاب الدعايات السياسية ، ولا تجدي في إلغائه وإلغاء دلالته تعلة من التعلات التي يردّونه إليها ، فلا ينتهون منها إلى غير السفسطة والمحال .

«فكل ما يقال في تعليل ذلك راجع إلى علة واحدة ، وهي تفوق الرجل على المرأة في القدرة والتأثير على العموم .. فليست جهالة القرون الأولى بسبب صالح لتعليل هذه الفوارق العقلية بين الرجال والنساء في جميع الأمم ، لأن الجهل كان حظاً مشتركاً بين الجنسين ولم يكن مفروضاً على النساء وحدهن دون الرجال .. ومن زعم أن الرجل فرض الجهل على المرأة فقبلته وأذعنت له ، فقد قال إنه أقدر من المرأة أو أنه أحوج إلى العلم وأحرص عليه منها . وليس الاستبداد في القرون الأولى سبباً صالحاً لتعليل تلك الفوارق لأن استبداد الحكومات كان يصيب الرجل في الحياة العامة قبل أن يصيب المرأة في حياتها العامة أو حياتها البيتية ، ولم يمنع الاستبداد طائفة من العبيد المسخرين أن ينبغ فيهم العامل الصالح والشاعر اللبق الواعظ الحكيم والأديب الظريف .

وليس عجز المرأة عن مجاراة الرجل في الأعمال العامة ناشئاً من قلة المزاولة لتلك الأعمال ، لأنها زاولت اعمال البيت ألوف السنين ولا يزال الرجل يبزها في هذه الأعمال كلما اشتغل بصناعاتها ، فهو أقدر منها على الطهو وعلى التفصيل وفنون التجميل وتركيب الأثاث وكل ما يشترك كان فيه

من أعمال البيوت . وقد يرجع الأمر إلى الخصائص النفسية فيحتفظ فيها الرجل بتفوقه على الرغم من استعداد المرأة لتلك الخصائص من أقدم عصور التاريخ .. فالنواح على الموتى عادة تفرغت لها المرأة منذ عرف الناس الحداد على الأموات ، ولكن الآداب النسوية لم تخرج لنا يوماً قصيدة من قصيدة الرثاء تضارع ما نظمه الشعراء الرجال سواء منهم الأميّون والمتعلمون ، وقد كان أكثر الشعراء في العهود القديمة من الأميين .. بل هناك خاصة نفسية لا تتوقف على العلم ولا على الحرية ولا نوع العمل أو الوظيفة في المجتمعات أو البيوت وهي خاصة الفكاهة وخلق الصور الهزلية والنكات التي يلجأ إليها الناس حين يحال بينهم وبين التعبير الصريح .

وربما كان الاستبداد أو الضغط الاجتماعي من دواعي تنشيط هذا السلاح النفسي في قرائح المستعبدين والمغلوبين ، لأن السلاح الذي ينتقم به المغلوب لضعفه والمنفذ الذي يفرج به عن ضيقه وخوفه ، وقد كان ضغط الرجال على النساء خليقاً أن يغريهن باستخدام هذا السلاح لتعويض القوة المفقودة والانتقام للحرية المسلوبة ، ولكن الآداب والنوادر لم تسجل لنا فكاهة واحدة أطلقها النساء على الرجال كما فعل الرجال المغلوبون في الأمم الحاكمة أو المحكومة على السواء ، أو كما فعلوا في تصوير رياء المرأة واحتيالها على إخفاء رغباتها وتزويق علاقاتها بالرجال ، وهذه الملكة — ملكة الفكاهة — خاصة نفسية لم يقتلعها من طبائع الرجال ظلم ولا جهل ولا فاقة ولا عجز عن العمل في سبيل الحياة ..فمن اللجاجة أن يتجاهل المتجاهلون هذه الفوارق وهي أثبت من كل ما يثبته العلم والعلماء ، وما كان للعلم أن يوجد شيئاً لم يكن له وجود في الواقع أو في تفكير المعقول ، وإنما هو أبداً في مقام التسجيل أو مقام التفسير [1] »

* * *

ان هذه الاعتبارات موضوعة حتماً بين يدي كل تشريع يتحرى مصلحة المجتمع في حاضره ومستقبله ، ومتى نظر التشريع إلى هذه الاعتبارات فانه

---

(١) من كتاب « الفلسفة القرآنية » للمؤلف .

لا يقيم العدل بين الجنسين على أساس المساواة في الفرص ولا على مطالبة كل منهما بواجبات كواجبات الآخر أو تخويله حقوقاً كحقوقه .. وليس أمامه من أعدل الجنسين غير العدل على أساس تقسيم العمل بينهما كما يتوفر عليه كل منهما ، وهذا هو العدل على سنة المساواة بين الواجبات والحقوق ، وأن تكون حقوق الجنس مكافئة لواجباته ، وواجباته مكافئة لحقوقه . ومن الهزل – لا من الجد في شيء – أن نعلم أن تربية البنين وتنشئة الجيل الجديد وتنظيم البيت والأسرة واجب على المرأة قبل الرجل ثم نزعم أنها مساوية له إذ تقوم بهذا الواجب وتقوم بأعباء الرجل في الأعمال العامة على السواء .

وعدل المساواة بين الواجبات والحقوق هو عدل الاسلام في بيان حقوق المرأة وحقوقها هي على الرجل وحقوق الرجل عليها (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهم درجة).. (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم).

وان تقسيم الواجبات والحقوق في الاسلام على هذا القسطاس لهو تقسيم الفطرة الذي نرجع إليه قسراً كلما شردنا عن طريقه ، وما نخال أن تقسيم الفطرة مجهول بعد تقرير مكان المرأة الطبيعي في القيام على شئون البيت وتربية الجيل الجديد .. ومن حقها إذن على الرجل أن يتولى الانفاق عليها وعلى البيت ، إذ كانت لا تستطيع أن تعول أبناءها وتكدح لنفسها .

نعم .. ان المرأة في المجتمعات الحديثة تضطر إلى العمل لكسب معيشتها ، إلا أن هذا الاضطرار خلل في المجتمع يؤسف له ولا يغتبط به ولا يبنى عليه قوام الحاضر والمستقبل .. وقديماً كان الطفل الصغير مضطراً إلى العمل لكسب معيشته ، فلم يكن هذا فضيلة للمجتمع الذي يحدث فيه تستوجب التشجيع والاقرار ، وتستقيم عليه أسس التربية والتشريع .. بل كان خللاً وخيم العاقبة تتضافر الجهود على سداده وتحريمه ، وتحاربه الشرائع والآداب على الرغم من الاضطرار إليه في كثير من الأحوال .

وان الخلل الذي يلجىء المرأة إلى السوق وإلى المصنع وإلى معارك الحياة

العامة لحقيق بمثل هذه المحاربة ، ومفروض علينا أن نجعل القضاء عليه أملاً ننشده ولا نجعله إنكاراً لحقوق المرأة وانتقاصاً من كرامتها .. وهكذا تستوي مصالح المجتمع على جادتها أو تنقلب على من ينسخونها — ويمسخونها — كما تنقلب قوانين الفطرة على كل خارج عليها .

وبعد أربعين سنة من اللغط «بالرجعية »في الإسلام والتقدم في المذهب المادي القائم على العلم وورعاية القوانين الطبيعية في زعم أصحابه ، يحق للناقد المسلم أن يبتسم وهو يرى في كل يوم ضربة من ضربات الفطرة ترتد بالسخرية على من يخرجون عليها ، ونقرأ في خطب الفلاسفة الماديين كلاماً عن الأسرة — الملعونة في عرف الماديين — يقيم عليها دعائم المجتمع الصناعي الذي ينبغي أن يعصف بالأسرة عصفاً إذا صح ما قدره له « كارل ماركس »وأتباعه ، ويقول لنا الفيلسوف «خارشيف »من خطاب للشبان الشيوعيين أذيع في الثلاثين من شهر يناير سنة ١٩٥٦ .. «ان الأسرة السوفييتية الناشئة تخلق من أجل العمل المشترك على مصلحة الوطن ، كي تزوده بأبناء وبنات مجتهدين مخلصين ، وان سعادة الأسرة لن تنفصل عن سعادة المجتمع الاشتراكي وجهوده ».

وأدعى من ذلك إلى الابتسام قول الزعيم «خروشيشف »في تقريره للمؤتمر العشرين من مؤتمرات الحزب الشيوعي كما نشرته «برافدا »في الخامس عشر عشر من فبراير سنة ١٩٥٦ :

«اننا لا نستطيع أن نتجاهل الحقيقة الواقعة التي تلاحظ في هيئات كثيرة من هيئات الحزب الشيوعي ، وهي الحذر من ترشيح النساء للمراكز الرئيسية .. فان عدد النساء قليل جداً بين أصحاب المراكز الموجهة في الأعمال السوفيتية ، ولا سيما مراكز السكرتارية في اللجان ومراكز الرئاسة في اللجان التنفيذية والمشروعات الصناعية والحقول المشتركة وحقول الدولة ».

ولم يلاحظ هذا الحذر في مجتمع يدين بالرجعية الإسلامية ، وتعيُّنه حدث في مجتمع مضى عليه أربعون سنة يغتصب التسوية اغتصاباً بين الرجل والمرأة وينشأ أبناء الأربعين وبنات الأربعين فيه وما سمعوا قط شيئاً غير «أوامر » المساواة بين الجنسين في المدرسة والمصنع والطريق والبيت .. وما اجترأ قط

على التشكيك في هذه المساواة بين أبنائه وبناته أحد يريد أن يأمن على حياته من تهمة النكسة والخيانة واستعادة الآداب الغابرة التي قام عليها الاستغلال في بلاد رأس المال .

* * *

وستمضي أربعون سنة أُخرى بعد هذه السنين الأربعين التي مضت على وضع الشريعة الماركسية في موضع التنفيذ ، وسيبتعد العالم مسافة أُخرى من أحكام هذه الشريعة كلما خرجت من دور النبوءات والنظريات ودخلت في دور الوقائع والمحسوسات ، وسيكون ابتعاد العالم عنها في المستقبل أعجل وأسرع من ابتعاده عنها فيما مضى ، لان حماسة الإيمان بها كانت تصمد للحوادث حينما يطيل أجلها على غير طائل ، ولن يقوى هذا الإيمان المتهافت بعد اليوم على صدمات الحوادث في الداخل والخارج إلا من قبيل تغطية الهارب لمهربه ان بقيت به حاجة إلى التغطية بعد انكشاف الأمر وشيوع التفاهم على بطلان المذهب بين دعاته وأدعيائه .

وسيرثى غداً لمن يبقى بعد هذا الزمن متعلقاً بحباله الرثة محتجاً به على نظام من النظم الدينية أو الوضعية ، فما من نظام سيكون غداً أبعد من النظام الماركسي عن حقائق الأمور وسيبقى من الإسلام على التخصيص ما كان باقياً قبل ظهور المادية التاريخية وبعد احتجابها ، فيزول المذهب الذي قالوا انه مذهب العصر والعلم والتقدم إلى المستقبل بغير نهاية ، ويبقى المذهب الذي قالوا انه قد لحق بأمس الدابر فليس له من الغد نصيب . ويتمارى غداً من يتمارى في شأن الاسرة والمرأة بعد الشوط الطويل الذي يعبره العالم اليوم متردداً مختلفاً على نظام الأسرة وحقوق المرأة أو حقوق الجنسين ، ولكنه لا يتمارى في جناية المذهب المادي على الاسرة وجنايته من ثم على المجتمع في حاضره ومصيره ، ولن يتمارى في حقيقة النظام الذي ينقذ المرأة من براثن الاستغلال والابتذال ، فلن يكون خلاصها من الاستغلال على يد النظام الذي يرسلها إلى الأسواق والمصانع ومعارك السياسة والكفاح ، ولن تخلص من الاستغلال إلا إذا ملكت بيتها أُماً وربة أسرة وسيدة للعالم الصغير الذي ينشأ منه الغد ويسكن إليه الحاضر

من وعثاء الكفاح في الأسواق والمصانع ومعارك السياسة .

والشيوعي الذي يرثى له غداً حين يحتج ببقايا مذهبه على النظام الإسلامي في شأن المرأة ، سيرثى له من اليوم حين يحتج ببقايا مذهبه على النظام الإسلامي في شئون المعاملات .. فكل منتقد لهذا النظام يستطيع أن يقول شيئاً إلا جماعة الشيوعيين أصحاب الآراء المعروفة في رءوس الأموال واستغلالها في أيدي المرابين والمتجرين بالنقود .. فان الذين يزعمون أن الإسلام لا يصلح للمعاملات العصرية قد جمعوا أسبابهم كلها في مسألة المصارف والقروض ، أو فيما سموه مسألة الربا على غير فهم لاحكام الإسلام فيه .

وهؤلاء لهم كلام يقولونه في هذا الصدد ، إذ لا كلام فيه لاحد من الشيوعيين .. لان هؤلاء الشيوعيين قد تطول ألسنتهم في كل مجال ولا تستطيع أن تطول في هذا المجال ، مع فلسفتهم المعلومة عن رءوس الأموال وعن الاستغلال وبيع النقد كما تباع السلع لفائدة أصحاب «الأعمال »وعلى حساب طوائف العمال !

فماذا يقول الشيوعي إذا أراد أن ينقد الإسلام في تحريمه الربا والاتجار بأعيان النقود ؟.. انه يسكت السكوت الذي يستحق الرثاء ، فانه ليقف هنا موقف العاجز عن تحريك لسانه بالثناء ، وهو لا يريد الثناء ، أو بالمذمة والتجريح ولا وجه عنده لمذمة أو تجريح .

لقد حرم الإسلام الاتجار بأعيان النقود ، كما حرم أكل الربا أضعافاً مضاعفة .. وما من شريعة عصرية تبيح اليوم ما حرمه الإسلام على المرابين ، وهي آمنة على سلامة المجتمع من الخراب أو من الفتنة والاضطراب .. فأما المعاملات التي لا ضرر فيها على أحد ولا اتجار بالنقد في غير عمل ، فليس للإسلام فيها حكم غير حكم القانون الصالح أينما كان ، وأنى يكون ..

* * *

ومسألة الحدود الجنائية أدق المسائل بعد مسألة الرق ومسألة المرأة ومسألة المعاملات ، ودقتها أنها مسألة فقهية للفقهاء وولاة الامور ، وليس قصارى

الأمر فيها أنها مسألة من مسائل الشعائر والمعتقدات .

وهذه المسألة الفقهية الدقيقة تتشعب فيها شروح الفقهاء من حيث تتعدد الحدود والجنايات ، وتتعدد الشروط والاركان ، وتتعدد الأدلة والشبهات ، فيقع فيها اللبس الكثير كما يقع في عموم المسائل الفقهية ، ويخطىء المسلم الجاهل دقائق الرأي فيها كما يخطئها الجاهل بالإسلام من الأجانب عنه أحسنَ النية أو أساء ..

والإفاضة في البحوث الفقهية ليست من أغراض هذا الكتاب ، وقد نستوفي أغراضه إذا نبهنا إلى منافذ الخطأ في فهم النظام الاجتماعي الذي جاء به الإسلام ، وفهم نظام العقوبات على التخصيص .. وهذا ما ننبه إليـــه بالإيجاز في الأسطر التالية ..

إننا نسمع على الدوام ان عقوبات الشريعة الإسلامية ينبغي أن تطابق أحوال القرن العشرين .. ونقول : نعم ... ولا نحسب أن أحداً يقول غير ذلك ، ولكن الإلزام من ذلك أن تكون مطابقة للبيئة التي تنزلت فيها وللزمن الذي تنزلت فيه .

وقد تنزلت الشريعة الإسلامية في الجزيرة العربية على عهد الجاهلية ، يوم كانت شريعتها الغالبة بين جميع القبائل شريعة الغارات التي تستباح فيها دماء المغلوب وأمواله ونساؤه ، وكل مملوك له في حوزة الفرد أو حوزة القبيلة ، وكان أهل الكتاب يدينون بشريعة موسى التي لم يبطلها السيد المسيح ولها حدود مفصلة في التوراة وقصاص تؤخذ فيه العين بالعين والسن بالسن ، كما ذكرها القرآن الكريم ..

فإذا جاء الإسلام بعقوبات لا تصلح لعصر الدعوة لم يعط التشريع حقه في ذلك العصر ولا في العصور التالية ولكنه يعطي التشريع حقوقه جميعاً إذا صلح لزمانه ولم ينقطع صلاحه لما بعده ولم يمتنع فيه باب الاجتهاد عند اختلاف الأحوال،فيشتمل جزاؤه على جنايات الحدود والقصاص وعلى الجنايات التي تستحدثها أحوال المجتمعات ويأخذها الشارع بما يلائمها من موجبات الجزاء.

وهذا ما صنعه الإسلام في جنايات الحدود والقصاص ، وفي غيرها من الجنايات التي تدخل عند الفقهاء في باب التعزير ، وعلينا أن نذكر :

«أولاً »ان الحدود مقيدة بشروط وأركان لا بد من توافرها جميعاً بالبينة القاطعة ، وإلا سقط الحد أو انتقل إلى عقوبات التعزير إذا كان ثبوته لم يبلغ من اليقين مبلغ الثبوت الواجب لاقامة الحدود ..

«ثانياً »ان القصاص مشروط فيه العمد وارادة الاذى بعينه ، فإن لم يثبت العمد فالجزاء الدية أو التعزير وقد يجتمعان أو يكتفى بالدية دون التعزير أو التعزير دون الدية .

ولنذكر ان جرائم التعزير تشمل جميع الجرائم التي يعاقب عليها بالسجن أو بالغرامة أو بالعقوبات البدنية .

ولنذكر في جميع هذه الأحوال ان الشريعة الإسلامية توجب درء الحدود بالشبهات ، فإذا قامت الشبهة للشك في ركن من أركان الجناية أو ركن من أركان الشهادة فلا يقام الحد وينظر ولي الأمر في التأديب بعقوبة من عقوبات التعزير .

* * *

ولنضرب المثل بأكبر جنايات الحدود وأشيعها في الجاهلية العربية وجاهليات الأمم في عنفوانها ، وهي جناية قطع الطريق والعيث في الأرض بالفساد ، ففي هذه الجناية يقول القرآن الكريم : «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ».

فهذه جناية لها عقوبات متعددة على حسب الاضرار والجرائم ، ومنها القتل والصلب وقطع الاطراف والنفي وهو بمعنى النبذ من الجماعة إما بالسجن أو بالإقصاء ، ويلزم العقاب من ألزمته أحكام الدين .. فإذا كانت جنايته قد انتهت بالعقوبة قبل أن يلزمه قضاء الإسلام فهذا هو الباب الذي فتحه الإسلام

لابتداء عهد وانتهاء عهد غبر بأوزاره وعاداته وانطوى حساب الجناية والعقاب فيه بانتهائه .

وأشد هذه العقوبات لم يكن شديداً في عرف أمة من الأمم عوقب فيها من يقطعون الطريق ويعيثون في الأرض بالفساد ، مع حضور الخطر وكثرة مغرياته وقلة الزواجر الاجتماعية التي تحمي المجتمع من أضراره وجرائره ، وقد كانت عقوبات القتل والتمثيل قائمة في جميع الأمم مع قيام الجريمة وقيام أسباب الحذر منها ، وظلت كذلك إلى القرن السابع عشر في البلاد الأوربية التي استقر فيها الامن بعد الفزع وانتظمت فيها حراسة الطريق بعد الفوضى التي طغت عليها من جراء فوضى الجوار بين الحكومات .

وتلحق بجناية قطع الطريق جناية السرقة التي لا غصب فيها ، وشروطها أن يكون السارق عاقلاً مكلفاً وأن يكون المال المسروق محرزاً مملوكاً لمن يحرزه بغير شبهة ، بالغاً نصاب السرقة كما يتفق عليه الفقهاء ، وكل جريمة من قبيل السرقة لم تثبت فيها هذه الأركان المشروطة فلا يؤخذ فيها الجاني بحد السرقة ويؤخذ فيها بعقوبات التعزير ، وعند الضرورة القاهرة التي يقدّرها الامام يجوز العفو كما عفا عمر بن الخطاب رضوان الله عليه عن الغلامين السارقين في عام المجاعة .

ولا بد أن يمتد نظر الباحث على مدى مئات السنين قبل أن يسأل عن صلاح الشريعة لعصر من العصور ، ولا محل لسؤاله إذا أراد أن يحصر هذه الشريعة في زمن واحد وبيئة واحدة ، ولكنه يحسن السؤال إذا عرض أمامه أحوالاً للأمم فيها القديم والحديث وفيها الهمجي والمتحضر وفيها المسالم المأمون والشرير المحذور ثم سأل : هل في الشريعة قصور عن حالة من الحالات التي تعرض لتلك الأمم في جميع أطوارها ! وهل هناك عقوبة نصت عليها الشريعة لم تكن صالحة في حالة من تلك الحالات ؟

فهكذا توزن الشرائع التي تحيط بالمجتمعات في مئات السنين ومئات البيئات ، وبغير هذا الوزن تكثر منافذ الخطأ أو يبطل السؤال فلا محل للسؤال .

* * *

ونظر إلى المجتمع الإنساني الذي يقيمه الإسلام بعد هذه النظرات المجملة إلى مسألة الرق ومسألة المرأة ومسائل المعاملات ومسائل العقوبات ، فنحن إذن خلقاء ان نرى فارقاً بين المجتمعين — مجتمع الإسلام ومجتمع الشيوعية — لا تستوي فيه وجوه القياس ، لانه فارق بين وهم مفروض على التخمين ، وبين حقيقة واقعة من حقائق الماضي والحاضر وحقائق المستقبل كما يراها من يشهده رأي العين .

فالمجتمع الشيوعي فرض خيالي قوامه دعوى المدعين أنه سيأتي — ان أتى — سوياً بغير طبقات ، وان الشرور الاجتماعية وشرور الطبائع كافة ستفارقه أبد الآبدين إذا فارقه شيء واحد ، وهو رأس المال .

هذه هي الخرافة التي يسمونها بالمجتمع الشيوعي الذي سيحق غداً متى حقت الدعوى أو حق الفرض والتخمين .

أما المجتمع الإسلامي فهو هذا المجتمع الإنساني المتجدد الذي يحق على سنة التقدم بما يحققه من مبادىء الإسلام ، وهي مبادىء لا تنتشر وتنطوي في مدى أيام أو مدى أعوام ..

يقوم المجتمع الإنساني على المساواة بين الناس بغير تفرقة بين الانساب والالوان والاجناس ، ولا تمنعه المساواة أن يعطي المزايا النافعة حقها من الانصاف لمصلحة المنتفعين بتلك المزايا في جميع الطبقات ، ولا تفاضل في الحقوق بالمال أو بالوراثة ، فانما يكون التفاضل بينهم بالعلم والعمل : «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ».. «لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ».

وإذا وجدت درجات الثروة فلا ينبغي أن تكون حكراً تستأثر به طبقة واحدة ولا أن تكون «دُولة بين الأغنياء »ولا بد في كل ثروة من حق معلوم للسائل والمحروم .

والإسلام لا يحل مشكلة الفقر بالصدقات المفروضة على الأغنياء لمعونة

المحرومين والمعوزين ، ولكنه جعل هذه الصدقات منذ ألف وأربعمائة سنة لمن جعلتها لهم دول العصر الحديث من العجزة والمرضى والشيوخ والمنقطعين ، وحل مشكلة الفقر «أولاً »لخلع القداسة التي كانت تجلله في كثير من الأديان ، ثم حلها بإيجاب العمل على القادرين وإيجاب تدبيره على الامام المسئول لكل قادر عليه .

* * *

والمجتمع الإسلامي لا يهدم شيئاً من كيان الاجتماع الذي استفاده بنو الإنسان من أطوار حياتهم الاجتماعية في الحقب الطوال ، لان المفهوم من سير الهداية الإلهية كما يسردها القرآن الكريم أن حياة النوع الإنساني تاريخ متصل يتمم بعضه بعضها ، وتنتهي إلى التعارف بين الشعوب والقبائل في اخوة عامة لا فضل فيها لقوم على غيرهم إلا بالعمل الصالح ، ولهذا يحرص الإسلام على كيان الاجتماع في الشخصية الفردية وفي الاسرة وفي الايمان بوحدة النوع ، ولا يهدم بنية من هذه الأبنية الحية التي «تحققت »لتعيش بين القوى العاملة في المجتمع لا لتنهدم وتندثر في حقبة بعد حقبة ، كأنها من الشرور التي تولد على الرغم منا ، وتعود كلما استأصلناها كرة بعد كرة ولا ندري من أين تعود !

وقد جاء في القرآن الكريم في وصف أهل النار أنهم (كلما دخلت أُمة لعنت أختها حتى إذا ادّاركوا فيها جميعاً قالت اخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار).

ففي هذا الوصف «للعالم الملعون »بيان للفارق في تقدير الإسلام بين المجتمع المثالي في الشر والفساد والمجتمع المثالي في الخير والصلاح ، ويصدق الوصف المثالي لعالم الشر والفساد على التاريخ الإنساني كما توهمه الشيوعيون .. كلما تعاقبت أطوار التاريخ لعن الأواخر منها أوائلها وجاء الخلف الأخير ليصب النقمة والعذاب عليهم أجمعين .

ذلك في الحق تاريخ جحيم ، أو تاريخ عالم ملعون ، لا خير في أوائله ولا

أواخره ، وشره ثابت فيما كان وخيره لا يكون إلا في أحاجي الأوهام والظنون ، بعد هدم ما كان جميعاً أملاً فيما سوف يكون .

كيان الاجتماع في الإسلام لا يتهدم بل يزداد قوة على قوة ، ويدعمه الإسلام ليؤسس به بنياناً مرصوصاً يشد بعضه بعضاً ، ويتعاون على البر والتقوى ولا يتعاون على الاثم والعدوان .

فالشخصية الإنسانية فيه حقيقة حية ، والاسرة الاجتماعية فيه حقيقة حية ، والنوع الإنساني الذي تنتمي شعوبه وقبائله إلى أسرة كبيرة يجمعها التعارف والتعاون هو كذلك حقيقة حية .

لا شيء ينهدم جزافاً أو لانتظار مجتمع من الخلق لا رابطة بينهم إلا أنهم كانوا مأجورين يسامون بخس الأجور .

هذا المجتمع الذي ينهدم من أجله كل كيان قائم لم يكن قط إلا وهما من أوهام الخيال ، أوحلماً من أحلام كابوس الشر والفساد .. أما الشخصية الإنسانية وروابط الاسرة ووحدة النوع الإنساني فهي أمامنا بنية حيّة او بنية تحيا ولا يجوز أن تنهدم لوهم من الأوهام ..

كل منها «كيان »حق صنعتْه العناية الإلٓهية ورصدت له رسالته وآتته قدرته عليها ، ولم يخرج من بوتقة الخلق «غلطاً »ليعاد تركيبه بعد تصحيح حسبة الأجور ورءوس الأموال .

وما من حجة غير حجة الشيوعية ينهدم بها كيان الشخصية الإنسانية ، وينهدم بها كيان الاسرة ، وينهدم بها كيان النوع الإنساني ، ليئول ميراثه إلى طائفة مزعومة ما وجدت بعد ، وما من دليل قط على انها وشيكة الوجود .

ما أهزل الحجة وما أكرم البناء الذي يراد له الهدم والفناء ..

ان الشخصية الإنسانية — شخصية الفرد المسئول — لا ذنب لها إلا أنها لا تستطيع كل ما تريد ، وان ما يريده الأفراد يتم في المجتمع على نحو غير الذي أرادوه .. ولو ثبت هذا الذنب لما أوجب مقت الحرية الفردية ولا اوجب

بطلان العمل الذي تعمله ، فربما كانت مناوأة المجتمع للفرد هي الشر الذي تزيله أو نتمنى له الزوال .. وكما يقال ان عمل الفرد موقوف على التجاوب بينه وبين المجتمع ، يقال كذلك ان عمل المجتمع موقوف على التجاوب بينه وبين الأفراد ، فلا وجه لهدم «الشخصية الفردية »حتى لو صح أنها لا تفعل كل شيء .

والاسرة تنهدم لانها أذنبت بتعليم الناس شريعة الميراث ، وما تعلمت الاسرة الميراث إلا من طبيعة التكوين التي تجعل الولد وريثاً لأبويه في خلقه وخلقه . ولا يستطيع المجتمع أن يجرده من هذا الميراث أو ينجيه منه ان طلب النجاة وما كان ميراث المالكين شيئاً في جانب الميراث الذي تلقاه ورثة الصناعات أبناء بعد آباء وآباء بعد أجداد ، وما كان في بني الإنسان من خير إذا لم يبق منهم إلا من يعمل لساعته ولا يفكر في غده ولا فيما يكون بعد حياته .. وهذه خليقة تعلمها الناس من الاسرة ومن الميراث ، وتعلموا خيراً يذهب بذهابه ميراث هذا المخلوق المسمى بالإنسان حيث كان .

وأما النوع الإنساني فينهدم لأنه لم يوجد قط في عرف الشيوعيين ، بل كان الموجود في كل حقبة طائفة من السماسرة وطائفة من الاجراء وطائفة من أصحاب المال ، ودنيا واسعة لك أن تسميها سوقاً أو مصرفاً أو مصيدة من مصائد الحيلة والخديعة .. وليس لك أبداً أن تسمي هذه الدنيا في طور من أطوارها أو في جميع أطوارها عالماً يسكنه بنو الإنسان .

كلما دخلت أُمة لعنت أختها .

هذا هو الجحيم الشيطاني الذي زيفه الابالسة ، ولم يفرزه أحد قبل مقدم اخوانهم واندادهم في الحيلة والخديعة دعاة الشيوعيين !..

وهذا بحق هو العالم المثالي للشر والفساد ..

وفي مثل هذا العالم قد يسهل العبث بكل كيان اجتماعي بناه التاريخ ، ولا يزال يبنيه ويوطد بناءه على اتصال بين ماضيه وتاليه .. قد يسهل العبث بهذه الأبنية الاجتماعية في دور التحريض والتخريب ، ولكنها قوى اجتماعية

لا يتأتى الاستغناء عنها في دور التأسيس والتنظيم .. ولا بد أن تحيق غوائل الحرمان منها بالمجتمع في جملته وبكل فرد من أفراده على حدة ، وقد حاقت بالمجتمع الشيوعي عواقب الحرمان من هذه القوى الحية !.. قوة الكرامة الإنسانية في «شخصية »الفرد ، وقوة العاطفة المتأصلة في كيان الاسرة ، وقوة الإيمان بوجود بني الإنسان التي تعلو على منافع الطوائف والأفراد .. فأحس المجتمع الشيوعي عواقب هدمها في اليقين الخواء والعواطف النخرة ، والحماسة المكذوبة من صنع الكلام في مصانع الأوهام .. فثاب أعداء الوطن والدين يتمسحون بالوطن والدين ، وقالوا في رثائهم للحرية الشخصية بعد موت «ستالين» ان اختناق الضمائر والعقول في عهده إنما كان شهوة من شهوات استبداده ، خرج بها على مبادىء الدعوة المقدسة وخالف بها أناجيل «ماركس» و «لينين» ، وقالوا عن الاسرة انها قوام المجتمع كله أو قوام الوطن كما يسمونه الآن ، وقالوا عن وحيهم المعصوم — بعبارة وجيزة — أسوأ ما كان في عرفهم كفراً بواحاً منذ عام أو عامين .

ونحن لا نعلم أن «ستالين» كان في استبداده مخالفاً لمبدأ من مبادىء استاذيه «ماركس »و «لينين ».. والمهم هنا هو مبادىء «لينين »بعد الحرب العالمية الأولى لأن «ماركس» لم يحضر عملاً من أعمال التنفيذ والتنظيم في الدولة الشيوعية ، ومبادىء «لينين» التي أعلنها في هذه الفترة صريحة في جواز الحكم المطلق وموافقته للمبادىء الشيوعية ، فانه يقول في الجزء الثلاثين من مجموعة أعماله الروسية : «ان اشتراكية السوفيت الديموقراطية لا تناقض بحال من الأحوال قيام الدكتاتورية والادارة بيد فرد واحد .. إذ يتم في هذه الحالة تنفيذ إرادة الطبقة على يد حاكم بأمره يعمل على تعجيلها وقد يكون ألزم لتحقيقها ».

فليس في استبداد «ستالين» خروج على مبادىء المذهب كما شرعها مؤسس المذهب في دور التنفيذ ، فإذا كان في الأمر من جديد فالجديد فيه أنه هزيمة جديدة للمذهب في حربه للحرية الشخصية تتلو هزائمه الأولى في حربه للأسرة وللحرية الشخصية أو للحقوق الشخصية المهضومة — قبل موت ستالين بسنوات —

فجاء المذهب الذي جعل الملكية الخاصة ينبوعاً لجميع الشرور يوحي بها ويبيحها في المزارع المشتركة ، وجعل من حقوق الفلاح في تلك المزارع أن يحتجز قطعة من الأرض لسكنه وتربية دواجنه يملكها في حياته ويورثها بعده لخلفائه في المزرعة المشتركة ، ولا يسمى ذلك عندهم بالملك الخاص لأنهم يسمونه بالسكن المقيم .

ومما ألممنا به في هذه الأسطر عن القوى الاجتماعية التي تهدمها الشيوعية ويبنيها الإسلام نعلم أن النظامين متقابلان لا يتلاقيان ، وأنهما متضادان مذهباً وخلقاً ومجتمعاً ولا ينحصر التضاد بينهما في العقائد والمعقولات .

فالشخصية الإسلامية التي تهدمها الشيوعية يوطدها الإسلام وينوط بها أوامره ونواهيه ، ويعرفها مستقلة لا واسطة فيها بين الخلق والخالق من سلطة دينية أو حكومية ، ولا حجاب فيها بين الأرض والسماء .

« كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ».

(ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى).

والاسرة التي تهدمها الشيوعية يجعلها الإسلام سكناً للزوجين وموئلاً للبر والرحمة بين الآباء والابناء .

(ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة).

(وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين احساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍ ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً).

والبنون من زينة الحياة الدنيا ومن نعم الله التي يحصيها على عباده .

ولقد يكون للآباء في الأمم المقاتلة ، وفي غيرها هوى في ذرية البنين يغتبطون بهم ويزهدون في الذرية من البنات ، فالقرآن الكريم يؤنبهم على ذلك ويلهمهم شعوراً غير هذا الشعور في محبة الذرية من بنين أو بنات :

(وإذا بشّر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من

القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون).

أما الشعور الإنساني الذي لا يحجبه شعور الطبقة ولا شعور العصبة فهو الشعور بالاسرة الواحدة تجمع الشعوب والقبائل من أب واحد وأم واحدة ، وهو شعور الإخاء بين جميع المؤمنين (إنما المؤمنون اخوة).. (ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين).. وذلك هو المثل الأعلى لنعيم الأبرار .

* * *

والقوى التي تنعقد فيها المقارنة بين النظامين الاجتماعيين هي أشياء موجودة محسوسة الأثر ، يحاربها الشيوعيون لأنهم يجدونها ويحسون أثرها ، ثم هم يجدون منها سدوداً تصدهم وتعوق مبادئهم أن تنتشر بين الشعوب الإسلامية ، ولا تصدهم بسدود من التعصب الديني وحسب كما تصورهم العقائد الدينية الأخرى ، بل تلقاهم بالمبادىء التي تغنيهم عن مبادىءالشيوعية وبالنظام الذي يغنيهم عن نظامها ويحز في نفوسهم أنهم يحاربونها بمبادىء يرجعون بين آونة وأُخرى عن مبدأ منها ، ويبتعدون عنه ليقتربوا من النظام الذي شنوا الغارة عليه وأرادوا أن يزعزعوه فما عتموا أن أيدوه وأكدوه .

وإنهم لفي عداء عنيف للإسلام من أجل هذا لا من أجل أنه دين ينسبونه إلى عمل الإنسان ولا ينسبونه إلى الوحي الإلهي كما ينسبه المسلمون ، ولو كانت قوى الإسلام الاجتماعية تطاوعهم وتجاريهم على سياستهم وعلى مطامعهم لما حاربوه ولا ضارهم أن يؤمن المسلمون بأنه من وحي الله لا من عمل الإنسان .

فليست المشكلة بين النظامين مشكلة البحث «الأكاديمي »في مصدر الإسلام. إذ يكون مصدر الإسلام ما يكون ، فهم محاربوه ما دام سداً في وجوههم لا ينفذون من ورائه إلى السيادة على بلاد المسلمين .

ولغة الأشياء الموجودة هي اللغة التي يفهمها الشيوعيون ويجب أن يفهمها بين ظهرانينا نحن المسلمين تلك الشرذمة المتحذلقة التي تقيس الدين بجميع المقاييس إلا مقياسه الصحيح الذي يصلح لتقديره .

فمن عجز العقل أن يحسب أنه يفرغ من قضية الدين الكبرى كما يفرغ من شهادة شاهد في قضية على حسب الواقع والرواية ، أو يفرغ من قضية الدين الكبرى كما يفرغ من حسبة رياضية بميدان الجمع والطرح ومعادلة الأرقام .. فإنما يوضع معه حساب المتدينين به في جميع أوطانهم وأزمانهم وجميع أحوالهم ومحاولاتهم ، والمتدينون به ملايين من الخلق يقيمون في أرجاء واسعة في الأرض ويخلف اللاحقون منهم سابقين على دين أو على غير دين ، ومنهم العارف والجاهل ، والحكيم والأحمق ، والطيب والخبيث ، والقوي والضعيف ، والمسئول عن قوم والمسئول عن نفسه لا يضطلع بتبعة غير تبعاتها ، وهم يعيشون مع دينهم منفردين ومجتمعين في أعماق أعمق من أعين الرقباء وسلطان ذوي السلطان ، ويرتفعون معه إلى شأو لا يضيئه العلم إذا أحاطت به الظلمات .

وإذا نظرنا إلى الدين نظرتنا إلى دواء يعالج به داء المجتمع ، فمن الخطأ أن نحسبه قارورة دواء تشرب ثم تلقى بعد فراغها ، فإنما هو «نظام صحة» دائم يؤتي فوائده على مدى أعمار المتدينين ، وأعمار المتدينين ألوف السنين .

ولكل قائل كلمة في مدى الزمان الذي يتطلبه الدين لإصلاح شئون الأمم إلا .. إلا الشيوعيين ..

نعم إلا الشيوعيين فلا كلمة لهم في العمر الطبيعي المقدور للدين ، لأنهم يفسحون لمذهبهم العمر من القرن العشرين إلى ما شاءوا من القرون السبعين والثمانين والتسعين ، ولا سند لهم من إله أو نبي أو رسول .. إلا أن يكون «كارل ماركس» أو «لينين» أو «ستالين» !

محصول الدعوة

والمحصول من مراجعة الاشتراكية العلمية أنها اشتراكية طوبية غير علمية، وأنها أشد امعاناً في التخريف وبعداً عن العلم من الطوبيات التي قال «كارل ماركس» انه جاء باشتراكيته العلمية ليدحضها ويمحوها.

فلا يكفي أن يصف «ماركس» مذهبه بالاوصاف التي تعجبه لتثبت هذه الأوصاف، ولا يكفي أن يملأ مذهبه بالارقام والاحصاءات لتزول عنه صفة الطوبية وتلصق به صفة العملية، لأن المعوَّل في ذلك كله على الحصول من وعود المذهب وصوره المتخيلة.. وليس في الطوبيات جميعاً ما هو أشد امعاناً في التخريف والوعود الخيالية من هذه الاشتراكية المزركشة بالأرقام والاحصاءات المسماة بالعلمية أو الواقعية أو المادية وما جرى مجراها من الأسماء.

«فكارل ماركس» يعد المصدقين به مجتمعاً عالمياً واحداً من طبقة واحدة لا سيد فيها ولا مسود، ولا حاكم ولا محكوم.. يأخذ فيه كل حقه بغير زيادة، ويعطي فيه كل حقوق الآخرين بغير بخس، وينتهي فيه طمع الطامع وحيلة المحتال وكسل الكسلان كما ينتهي فيه حب الرئاسة والاستئثار ونزاع المتنازعين على مراكز التصريف والتدبير أو تزول فيه مراكز التصريف والتدبير ويجري التصريف بغير مصرف والتدبير بغير مدبر.. فلا يخطر لأحد أنه أحق بهذه المراكز من أخيه، ويعم ذلك أقطار الارض من مشرقها إلى مغربها، ومن شمالها إلى جنوبها، فيزرع الزارع بمقدار ما يلزم في الدنيا، وتنتظم المواصلات والمبادلات بينها بغير رقابة ولا اشراف ولا تقدير سابق ولا حاضر

من الموكلين بالتقدير .. وإذا خطر لإنسان أن يدع مسقط رأسه ليذهب حيث شاء ، وإذا خطر لغيره أنه يستثقل عمله ويستبدل به عملاً آخر تم هذا وذاك على ما يشاء حين يشاء .. وفيما بين ذلك ينقطع للعلم من أهو أهل للعلم ، وللفن من هو أهل للفن ، وللاختراع من يقدر عليه ، وللصناعة من يحسنها .: رخاء سخاء كما يهب الهواء ويهطل المطر ويتسلسل الماء بلا قناطر ولا سدود ولا هندسة ولا بناء ، ثم تطرد الأمور على هذا الحلم البديع إلى مدى يقصر عنه خيال الحالمين لأنه لا يحسب بالعشرات أو المئات ، بل يحسب بالملايين من السنين ..

مثل هذا التخريف يخجل منه كل حالم في طوباه ، ما لم يسبقه بتنبيه القارئين إلى قصة منام أو ما يشبه المنام من أوهام الأحلام ..

إلا أن الاشتراكية العلمية تزعم أنها ترفض هذه الطوبيات وتزدريها ولا تشغل الناس بأحلامها وأمانيها .. فماذا وقع في ذهن الداعية إلى هذا المذهب حين تخيل أنه بعيد من الطوبيات وهو غارق في لجتها لا يملك أن يرفع عينيه من فوقها ؟

هنا — كما في كل موضع من مواضع البحث في هذه الخرافة — نفتش عن الظاهرة النفسية فتهدينا إلى السبب القريب ، ولا ضرورة بعده لسبب قريب أو بعيد .. فما الذي جعل «ماركس »يباعد بين مذهبه وبين الطوبيات ووعود الطوبيين ؟.. الفظائع التي في الطريق !..

ان الفظائع التي لا تلائم الطوبيات وأحلام الطوبيين ، ومن كان يرسل الخيال ليتمنى أحسن الأماني فليست فظائع الفتك وسفك الدماء والوعيد بالخراب والنكال أمنية يتمناها ويرسل الخيال ليسعد بها ويسعد الناس برؤياها .

لا طوبى هنا ولا طوبيون .. فماذا اذن غير الطوبي والطوبيين ؟..

الفظائع التي في الطريق ..

ولا شيء في هذه الفظائع يناقض الواقع العلمي أو العلم الواقعي ،لأن الناس

تعودوا من الواقع أن يصدم الاحلام ويوقظ النيام ، وتعودوا من العلم أن يهزأ بالخيال ولا يحجم عن تقرير الحال والمال في أشنع الأحوال .. فلا طوبى إذن في الاشتراكية الماركسية ، ولا نكوص فيها عن العلم والواقعية ، ولا مجافاة بينها وبين الطوبية — في الواقع — إلا هذا الوعيد بالفظائع ، وهذا الجو الذي يعيش فيه «ماركس» ولا يستطيع أن يخرج منه بحسه ولا بعقله ولا بخياله ولا بمقاصده وآماله ، ولا يستطيع في الوقت نفسه أن يعتذر له بعذر غير «الواقع العلمي» المزعوم .. فانه بالواقع العلمي يستطيع أن يوفق بين الاشتراكية التي يدعو اليها وبين الفظائع التي يرصدها في طريقها ، وانه لأعجز ما يكون عن التوفيق بين الطوبية وهذا المذهب المشئوم ، وان كنا نذهب الى غايته الموعودة فاذا هي خرافة من خرافات الاحلام يكاد أن يسمع منها غطيط النيام ..

علم ..! أي والله علم !

هكذا قال «كارل ماركس».. وهكذا ينبغي أن يقول وهو يحس الفظائع تملأ فراغ وجدانه وخياله ، فلا يستطيع أن يوفق بينها وبين نحلة من نحل الطوبيات ، ولا يستطيع أن يرسلها بغير عذر يشفع لها عند المستمعين اليها . ولا عذر اليها ، إلا انها «علم واقع» يضطره الى مواجهة المصير الذي لا مهرب منه ..

وماذا يصنع المسكين في العلم الواقع ، وفي المصير الذي لا مهرب منه ولا حيلة فيه ، ولا قرار دونه ولا فرار ؟!

* * *

اذا استحق احد سخرية الساخرين لهذا الخلط بين العلم وتلك الخرافة ، فلن يكون «كارل ماركس» أحقهم بالسخرية ، لأن دعوى العلم عنده مهرب يلجأ اليه من سبة الفظائع التي يبشر بها ولا مسوغ لها من الأعذار إلا أنها ضرورة قاسرة ، وليست بأحلام ولا بحديث من أحاديث الأسمار ..

انما السخرية في هذا الخلط حق لهوسة اللغط بالعلم في أواسط القرن التاسع

عشر ، فانها هي التي جعلت تلك الخرافة أهلاً للبحث فيها بمقاييس العلم وموازينه ، وهي قبل أن تقاس وقبل أن توزن واضحة النسب بينها وبين الخرافة ، منقطعة النسب بينها وبين العلم والمنطق ، وبين الوزن والقياس .

ما الذي يوضع موضع النقد العلمي في هذه الخرافة ؟..

انها تلفيقة من تلفيقات الفلسفة استعارها «ماركس» لنواميس المادة والمال .. كان هيجل يقول – على ما هو معلوم – ان الفكرة تعمل ضدين ، ثم يجتمع الضدان في تركيب واحد يخرج منه ضده دواليك الى الموعد الذي تبطل فيه الاضداد وتنطوي في الفكرة المطلقة أو الفكر المطلق لأول مرة منذ أزل الآزال الى الأبد الموعود .

وجاء «ماركس» فقال ان هذه التلفيقة غلط في عالم الفكر يصبح صواباً لا صواب غيره إذا طبقناه على مسائل المادة والاقتصاد ، ثم أرسل النواميس الكونية تعمل على هذا النهج فلم تعمل شيئاً على وفاقه اذا نظرنا الى تركيب عناصر المادة نفسها قبل كل تركيب .. فان عناصر المادة التي نيفت على المائة في العصر الحاضر لم تتسلسل واحداً بعد الآخر على النهج المزعوم ، بل ظهرت – أو ظهر أكثرها – أفقياً اذا صح هذا التعبير ، ولم يتغير عنصر منها وفاقاً للضدية المزعومة منذ تم تركيبه مع غيره في طبقة واحدة من طبقات الوجود ، ونعني بالطبقة الواحدة أن تركيب العنصر منها لا يتوقف على التسلسل في الترتيب ، بل توجد ألوف العوامل الطبيعية التي لا تستلزم خروج الضد من الضد في خط واحد ، ينتظر الاخير منه الأول أو ينتظر الأول منه الأخير .

بيد أننا نتمشى مع هذه النواميس الكونية كما يزعمونها ، فنرى أنها تتوقف عن العمل عند نشوء المجتمع البشري ، وتسلم هذا المجتمع للخلاف على الأجور ينوب عنها في خلق الاضداد التي تريدها الفلسفة المادية ، ثم يئول الأمر الى ثلاثين أو أربعين سنة في الربع الغربي من القارة الأوروبية فينجلي لنا ختام هذه النواميس على النحو القاطع المانع الذي لا يسمح بمنفذ شعرة للمراجعة أو الانتظار ، فنحكم على الماضي حكماً لا مرد له ونحكم على

المستقبل حكماً لا مخرج منه ، ونعرف سر الكون كله من تلك السنين الثلاثين أو الأربعين التي قامت فيها الصناعة الكبرى ، وختمت فيها قصة الخلاف على الأجور .

هذه «الجزيرة »التي استقلت بها قصة الأجور عن النواميس الكونية تعود فتستقل مرة أخرى عن قصة الأجور يوم تنشأ فيها الطبقة الواحدة الموعودة .. فلا عمل فيها للنواميس الكونية الأبدية ولا لقصة الأجور ، ولا أثر فيها لتلك العوامل الابدية التي ظلت تعمل من مبدأ الكون وتظل تعمل إلى نهاية الكون في كل شيء الا في مجتمع الانسان هراء وأقل من هراء ..

هراء لا يعطي من الثقة ما يكفي للجزم بهدم كوخ في قرية نائية .. ولكنه يكفي عند الماديين العلميين لهدم كل ما يخالفه من الماضي ، وكل ما يخالفه من المستقبل ، وتعطيل كل اصلاح يجيء من غير طريقه في أنحاء العالم المعمور ، ولو اقتضى ذلك إهدار جيل أو جيلين من تواريخ الامم في تلك الانحاء .. وانه ليقتضي على الحقيق اهدار جيل أو جيلين أو أجيال كثيرة إذا ادخلنا في حسابنا تباعد الاطراف وتباعد البنيات وطوارىء الزمن التي تأتي في خلال هذا الصراع بين الساعين الى الاصلاح والساعين الى تعطيل كل اصلاح في انتظار المجتمع الموعود : المجتمع الذي يستقل عن نواميس الكون وعن نواميس الأجور ..

أما أن هذه ثقة علمية تملي هذه النبوءات على الماضي والمستقبل الى ما وراء المجهول ، فذاك أبعد خاطر يخطر على بال العارف بحدود العلم وحدود هذه المسألة التي تتخطى حدود التفكير .. وأما أنها ظاهرة من ظواهر الدعوة ، ولا نقول التفسير القريب .. لان الهجوم على تلك الشرور الباغية بمثل ذلك السند الواهن لن يصدر الا عن مرض نفسي في طبيعة الإجرام .

وقد مضى القول عن عوارض الظاهرة المرضية التي كانت تحيك بنفس إمام الاشتراكية — العلمية — «كارل ماركس ».. ومرض الفكرة كاف في الرجوع به الى مفكر واحد ، ولا سيما المفكر الذي أنشأها وبث من حياته في أجزائها ، ولكننا واجدون أمثال هذه العوارض في كل إمام من أئمتها وكل

داعية من مروّجيها ، ولا نريد أن نختار منهم جزافاً ولا نستطيع أن نحصيهم جميعاً لأن احصاءهم الذي يحيط بهم قد يستغرق المطولات .. فلنتحدث عن زعيمين من أكبر المنشئين للمذهب الشيوعي مع «كارل ماركس» وعن زعيمين آخرين من أكبر المنفذين له بعد قيام الدولة الشيوعية .. والزعيمان المنشئان هما «انجلز» و «باكونين» ، والزعيمان المنفذان هما «لينين» و «ستالين» .. وسنرى بعد اجمال عوارضهم النفسية أننا أمام شرذمة من الاشرار والمخنثين والممسوخين تجردوا للغاية التي لا يتجرد امثالهم إلا لامثالها ، وان تكون بالبداهة غير خير وصلاح .

* * *

«انجلز» كان مخلوقاً مؤنث المزاج ، يكتب الى أخته وهو في الثالثة عشرة فيروي لها أخبار الكتاكيت التي يربيها وألوانها وشياتها والكتكوت الاسود الذي يأكل من يده اكلاً لمـّاً كل ما يضعه فيها من طعام . وكان من طبيعته أن يقع تحت تأثير كل شخصية يعاشرها فترة من الوقت ، ولو كانت شخصية فتاة يعولها .. فكانت «ماري بيرنز» فتاته الايرلندية هي التي قادته الى وكر الثوار الايرلنديين ، ولم يكن مذهبه أن تستقل الشعوب الصغيرة لانه كان ينصح الشعوب الاوروبية الشرقية بالاندماج في الاقوام الكبرى التي تحدق بها .. وانما قادته الفتاة الايرلندية الى حيث شاءت لانه سهل القيادة . وقد نلمح من ثورته الوحيدة على «كارل ماركس» حين قصر هذا في تعزيته عن فتاته أنه أحس من صاحبه سخرية بهذه الرجولة المدعاة التي تمثل لنفسها دور العاشق المفجوع في العشيقة ، فكان جمود «ماركس» مثيراً له بما ينطوي عليه من هذه السخرية ، إذ كان ذلك الجمود أمراً يعرفه ولا يصدمه في هذا الحادث للمرة الاولى .

وعقدته الاخرى أن أباه الصارم كان يشعر بخيبة الأمل من ميوعة ولده وخليفته في عمله ، وكان الأب شديد التدين على مذهب «كلفن» المشهور بالتعصب والحمية ، فأدخله مدرسة في رعاية أستاذ معروف بالصرامة والرياضة على الجد والعقيدة الدينية .. فلم تكن له طاقة بالجد ولا بالعقيدة ، وصادفته

فترة من الشكوك العامة شاعت بين أقرانه في عصر «فيورباخ» داعية الفلسفة المادية «وستراوس» صاحب القول بالشك في وجود السيد المسيح .. فانتهى به الأمر الى الفرار من العمل في مصنع أبيه ليعيش مع «كارل ماركس» قبل ذلك متبرماً بالحاكم أو الحارس أو المحافظ [1] المسلط عليه ، وهو يعني أباه !.

وفي سيرة «باكونين» — إمام الشيوعية الفوضوية — ايماء خفي أو صريح الى فجيعة في رجولته وعلاقاته بعشرائه من الفتيان المهاجرين الى سويسرا والمقيمين فيها، وكان يقول لأحدهم إنه بحاجة إلى أم له ترعاه في هذه الغربة! وكان يتزوج وهو يعلم انه لا مأرب له في الزواج فتفارقه زوجته باذنه لتلحق بعشيقها في ايطاليا ، ثم تعود حاملاً . وتفارق الزعيم الثائر مرة أخرى بصحبة فتى من فتيانه «نشاييف»[2] فلا تنقضي أسابيع حتى تكتب اليه تبلغه أنها حامل وأنها ستعود للوضع لديه .. ورسائل هذه الفضائح محفوظة في سيرة ومذكرات أصحابه ، يجد القراء طرفاً منها في كتاب المنفيين الخياليين [3] لصاحبه «ا.هـ. كار» الذي قضى أكثر من عشرين سنة بين السفارات ومكاتب المخابرات .

ولقد آل هذا التراث الملوث الى زعيمين منفذين ، هما بالاجماع أكبر من تولى تنفيذ الشيوعية بعد قيام دولتها في بلاد القياصرة ، وهما «لينين» و «ستالين» وكلاهما ناقص التكوين من مولده ، وكلاهما منعوت بألسنة ذويه وأعرف الناس به أو بلسانه وما يتكشف من خلائقه في عرض كلامه .. وكل هذه النعوت خليقة أن تسلكهم فيما شاعوا من زمرة إنسانية الا زمرة الصادقين في حب الخير والصلاح .

«لينين» تأخر في المشي حتى ولدت أخته التي أصغر منه فتدرب على المشي معها ، وعللت اخته الكبرى — انا — في مذكراتها عنه هذا التأخير بكبر دماغه.. وكبر — كما قالت أخته هذه — وليس له صديق حميم بين لداته وان كان منهم من يحبه ، وجاء في مذكرات «كير نسكي» عنه — وهو مولود في بلده — أنه كان مطبوعاً على القسوة منذ صباه ، وكان يتلذذ باطلاق بندقيته على القطط وكسر

(١) Governor (٢) Nechaev

(٣) The Romantic Exiles : by E. H. Carr.

أجنحة الغربان ، وهذه كلمة خصم قد يتهم في شهادته لو لم تؤيدها كلمة «أوجين شيركوف »من لداته في المدرسة بقازان : «أنه كان دائماً مخضب اليد ، وبالأمس قتل ببندقيته قطة صغيرة »وتزيد أخته — أنا — في مذكراتها على ما تقدم من وصف أخيها أنه كان لا يحضر معه الى البيت أحداً من زملائه في المدرسة ، وكان يجتنب زملاءه في خارجها ، أو يقضي أوقاته في عزلة عن الصحاب . ولما انتظم في جماعات الثوار كان من الفريق الذي يستبيح الفتك والارهاب ؛ وكتب في سنة ١٩٠١ م: «اننا لم نمنع الفتك والإرهاب قط من جهة المبدأ ، وإنهما قد يكونان من ضروريات الكفاح التي لا غنى عنها »..

ولا يخفى أن التراجم التي كتبت عن «لينين »وعرضت لسيرته من مولده إلى نهاية حياته سيل لم ينقطع منذ اشتهار اسمه بعد الثورة الروسية ، تحرينا منها ما كتبه أقرباؤه وأبناء بلده لأنهم أولى بمعرفته وأبعد من مطعن التحامل عليه ، وراجعنا — مع هذا — غير تلك التراجم ، فلم نجد فيها ما يخالف الصورة التي صورها له أقرب الناس إليه وأرغبهم في الثناء عليه ، صورة مخلوق ناقص التكوين ناقص العاطفة ، بينه وبين أبناء نوعه جفوة إن لم تكن قطيعة ، تغري بالعداء ولا تغري بالولاء .

وفي رأينا أن كلمة منه هنا — وكلمة هناك — أحجى من كل ما قيل عنه أن تبرزه في صورة العاطفة الناقصة وما تنم عليه من التكوين الناقص ، وهو القائل فيما نقلناه عنه من غير هذا الفصل ان سياسته مع الخصم أن يمحوه من على ظهر الأرض ويعفي على أثره ، وهو القائل في حديث عابر رواه عنه «جوركي »الكاتب الروسي المشهور : إنه يخشى مغبة التلطف مع الناس ، ولم يقل ذلك في كلام عن العداوة السياسية أو المذهبية ، بل قاله وهو يستمع إلى الموسيقى التي كان يحبها كما يحبها جمهرة الروسيين .

روى «جوركي» أنه استمع يوماً إلى لحن من ألحان «بيتهوفن »فقال له انه يود أن يسمعه صباح مساء ، وأنه على حبه الموسيقى يحذر أن يصغي إليها طويلاً لأنها ترقق العاطفة وتهم بيد السامع أن يربت على رؤوس من حوله .

وينبغي على كل حال أن يحذر الإنسان التربيت بيده على رؤوس الناس، لأنها قد تصادف هناك عضة تستأصلها ...! [١]

انسان يحسب أنه على خطر من العطف والرحمة ، وأنه لا يجد الأمان مع الناس إلا على الحذر والاتقاء لا نعلم من سيرته أنه حذر الفطنة واتقاء الوعي الذي يدرك به طبائع الناس ممن هم أولى بإدراكه لاشتراكهم معه في الدعوة ، وملابستهم إياه فيما يعملونه على توالي السنين جهرة وخفية ، فقد كان على خبثه لا يقدر على ذلك «التعاطف »من الجانب المقابل لجانب الاشتراك في المودة والتفاهم «الشعوري »بغير كلفة .. فلم يفهم نفوس اعدى اعدائه المتجسسين عليه والمرائين له بالحماسة والغيرة والمجانسة في الرأي والشعور ، وكان له أربعة من أخص الخواص عنده يعملون لحساب الحكومة ويحتلون مراكز القيادة في حزبه ، ومنهم «آزيف »رئيس فرقة المقاتلين ، و «مالنوفسكي» محرر «برافدا »لسان حال الحزب وزعيم النواب الشيوعيين في الدوما ، و «ميرون شرنيمازوف »زميله في تحريرها وأمين صندوقها بالتناوب مع الجواسيس الآخرين و «كوكوشين »رئيس شعبة موسكو المدخرة لتنفيذ الانقلاب في ساعة الخطر ، وسيأتي ان «ستالين »— خليفته — كان واحداً من هؤلاء الجواسيس المؤتمنين على أسرار الحزب والزعامة في أحرج أوقات «الجهاد »[٢] .

ان هذا الجهل بضمائر الناس — مع ذلك الحذر — معناه نقص العاطفة من طرفها الآخر ، أو معناه انحصار العاطفة انحصاراً لا مجاوبة فيه بينه وبين أبناء حواء لا على العداء ولا على الولاء .

* * *

وقد أصيب « لينين »بالعجز التام عن الحركة في أواخر أيامه ، قيل : من

---

(١) محادثة مع جوركي في رسالة الماركسية والادب لادمون ويلسون
Edmund Wilson

(٢) كتاب « الثلاثة الذين صنعوا الثورة » تأليف برترام وولف
Three who made Revolution by Wolf

أثر رصاصة لم تقتله ، وقيل من أثر النقص الذي كمن في تكوينه وظهر مبكراً في عجزه عن المشي قبل الرابعة ، وتتواتر الشائعات بين المطلعين على أخباره – ومنهم «تروتسكي » – انه مات مسموماً ، ولم يمت مباشرة بفعل الفالج الذي كان يعاوده في السنة الاخيرة كلما خفت وطأته عليه ، وان « ستالين » عجل بسمه خشية على مركزه في الحزب بعد وصية « لينين » التي نصح فيها لاعضاء اللجنة العليا فيه بالتخلص من « ستالين » وإسناد « السكرتارية » إلى غيره .

* * *

وإذا انتهينا الى البحث في طبيعة «ستالين »فنحن أمام «شخصية مفسرة » تتقارب فيها الشقة بين أقوال الشيوعيين واعداء الشيوعية ، وتتكرر من أعمالها دلائل الاجرام التي لا حاجة بها الى أقوال الأنصار والخصوم .

وقال عنه «لينين »في رسالته الى لجنة الحزب العليا انه فظ خبيث دساس لا تؤمن عاقبة كيده على الحزب والمذهب ، وكان اعضاء هذه اللجنة عند الظن بأمثالهم في أمر هذه الوصية ، فانهم لم يستمعوا فيها لصوت الوفاء الواجب لزعيم على فراش الموت .. ولم يستمعوا فيها لداعي الأمانة والغيرة على المذهب ومصيره ، واستمعوا لصوت واحد هو صوت الرهبة والرغبة بين يدي الرجل الذي قبض على أزمة الدولة بكلتا يديه ، واستطاع بعد قليل أن يطرد من البلاد الروسية زعيماً في طبقة الزعيم المتوفى ، وهو «تروتسكي »الذي لقي مصرعه بعد نفيه على أيدي أجراء « ستالين »..

وشهادة «لينين »على صاحبه اخف محملاً على سمعته من شهادة الزعماء الذين خلفوا « ستالين » وشاركوه في الحكم مدة لا يقل أقصرها عن خمس سنوات وقد يبلغ أطولها الثلاثين ، فقد عرف العالم منهم بعد موت « ستالين » بثلاث سنوات ، انه «كذاب سفاح يهدر الارواح بالمئات ويسخر مناصب الدولة الكبرى لخدمة شهواته وإشباع شذوذه الجنسي الذي اتسم بجنون القسوة أو السادية..» وأجمعوا كلهم على أنهم كانوا يذهبون اليه ولا يكادون يصدقون بالنجاة وهم خارجون من عنده ، وانهم كانوا يعلمون جزاءهم لديه إذا خامره

الشك فيهم أو الخوف منهم ، فقد سامهم أن ينتزعوا من الأبرياء اعترافهم المغصوب بجرائم الخيانة والمؤامرة على الشعب والدولة ، وأن يكرهوا أقاربهم على رفع العرائض المعجلة يلتمسون فيها الإسراع بانقاذ البشرية من الابرياء المحكوم عليهم ، والمبادرة باخماد أنفاسهم التي يتلوث بها هواء الوطن المقدس .. ومن هؤلاء الأقارب أمهات وآباء وبنون وبنات !.

والثابت بغير حاجة إلى الاثبات من أقوال الأقطاب الشيوعيين ان زعماء الحزب الذين قتلهم «ستالين» في محاكماته لا يقلون عن ثلاثة أضعاف الزعماء الذين قتلهم جميع القياصرة ، وأن ضحايا عهده بلغوا الملايين من القتلى والسجناء والمنفيين والمفقودين .

ونقص التكوين في «ستالين» حقيقة لا حاجة بها الى الإثبات من الأصحاب أو الخصوم ، فانه لم يقبل في الجندية لذواء ذراعه اليسرى والتحام اصابع قدمه واختلاج في نظره .. واجرامه المطبوع . كذلك من الحقائق التي لا حاجة بها الى الإثبات من قادح أو مادح ، لانه ثبت من دوائر الحزب كما في دوائر الحكومة .. إذ بلغ من استخفافه بالأرواح انه ألقى على مركبة البريد تلك القذيفة الجهنمية التي اشتهرت فيما بعد «بقذيفة تفليس»، ولم يحفل بأرواح الأبرياء الذين كانوا في مركبة البريد طمعاً في المال المحمول عليها لصرف «مرتبات» الموظفين .. ولما شاع خبر هذه القذيفة نُكب الحزب في سمعته بين سواد الشعب وخيف عليه الانحلال ، فتقرر فصل «ستالين» من الحزب ستراً للمظاهر وحماية للارهابيين من مطاردة الأهلين الذين كانوا يعطفون عليهم قبل تلك الجريمة النكراء .

* * *

وأما الطامة الكبرى بين وصمات هذه الشخصية التي لا تفرغ وصماتها ، فقد كانت مجهولة قبل انفجار السخط عليه من أتباعه وخلفائه ، فلم يكن أحد من غير القلائل المعدودين يعلم أن «ستالين» كان جاسوساً قيصرياً الى ما قبل سقوط القيصرية بقليل ، وان الذين عرفوا ذلك السر المرهوب قد هلكوا

جميعاً في المحاكمات الملفقة حين علم باطلاعهم عليه ، ولم يفلت منهم غير فئة بقيد الحياة تعد على أصابع اليد الواحدة .

كانت أضابير الجاسوسية القيصرية تملأ المخازن والأقبية في دواوين متفرقة يتبع بعضها وزارة الخارجية ، وبعضها إدارة الشحنة العامة .. وكل منها مقسم على حسب المتهمين المراقبين في الداخل والخارج ، وعلى حسب الأماكن التي يقيمون فيها والطوائف التي ينتسبون اليها . ووقعت هذه الأضابير في مبدأ قيام الدولة الشيوعية في يد «ستالين »أمين سر الحزب ، فوكل بها أقرب الناس اليه وأخزاهم عورات في نظره .. وكان هذا غاية ما يتمناه البريء الشريف والمتهم المريب من رجال الثورة بعد زوال القيصرية ، فلم يكن في مقدور احدهم أن يتخذ لنفسه حيطة أكبر من هذه الحيطة .. اذ كانت ابادة هذه الأضابير وراء الطاقة في سلطان واحد منهم لكثرة الاضابير وتعدد مواضعها واستحالة الاعتماد على فرد أو أفراد معدودين في اتمام هذه المهمة .. فضلاً عن الشبهة القوية التي تتجه إلى صاحب الأمر المهيمن عليها ، وقد يكون بقاء الأضابير مفيداً لصاحب الأمر هذا في تهديد خصومه وإكراههم على طاعته واستطلاع الاسرار التي تستغل في حينها برقابة أعوانه ومأمن من رقابة خصومه.

جاء دور المحاكمات أو التطهيرات ، فأمر «ستالين »صنيعته «بريا »أن يستخرج من الاضابير وثائق تدين الزعماء الشيوعيين المقدّمين الى المحاكمة .. فعهد بمهمة التنقيب في ملفاتهم وملفات أصحابهم الى ثلاثة أو أربعة من مرءوسيه ، وكان المطلوب أن يعثروا على أوراق تدين الزعماء المغضوب عليهم .. فان لم يعثروا على الاوراق المطلوبة فعليهم أن يستخرجوا أوراقاً تدين أناساً غيرهم من الاحياء ، وعلى هذه الأوراق يستند رجال «بريا »في تهديد أصحابها وإرغامهم على اداء الشهادة التي تدين الزعماء المغضوب عليهم ..

وفي احدى هذه التنقيبات ، لمح الموظف المطلوب — وهو من الشيوعيين المخلصين — صوراً لستالين ورسائل مكتوبة بخطه الذي يعرفه حق المعرفة ، فما لبث ان تصفحها وعرف مضامينها حتى ارتاع وخشي على نفسه مغبة الرجوع بهذه الاوراق الى رئيسه «بريا »لانه أيقن أنه هالك لساعته اذا عرف رئيسه انه

مطلع على سر كهذا السر الرهيب ... ولم يجد احداً يطمئن الى شرفه ونزاهته غير رئيسه السابق في الجندية المارشال «توخاشفسكي »الذي ذهب – فيما بعد – ضحية لهذا السر القاتل ، وذهبت معه فئة من خاصة زملائه اطلعوا على الأوراق لاقناعهم بتدبير الانقلاب العسكري الذي يقضي على سيطرة الطاغية ، فتسرب منهم سر المؤامرة ولم يتمهل الطاغية في النكال بهم إلا ريثما يهتدي الى موضع الاوراق ، ولم يهتد اليه قبل وفاته فيما يقال .

وقد عاش من العارفين بهذا السر في خارج روسيا اثنان : «اسكندر أورلوف »صاحب كتاب جرائم ستالين ، و «اسحق ليفين »مؤلف احدى ترجماته المتداولة ، ووثائق هذا الكتاب الاخير وصلت الى يده قبل أربعين سنة فأودعها خزانة من خزانات المصارف بقيت فيها مختومة مجهولة المحتويات الى شهر مارس من هذه السنة «١٩٥٦ »(١) . اما الكاتب الآخر «أورلوف » فقد أذاع خبر وثائقه على حدة بعد انتهاء الحملة على ستالين من جانب الكرملين ، وأوجز بيان القصة في مقال نشره بعدد (١٤ مايو سنة ١٩٥٦)من مجلة «لايف» وأفشى فيه ما كان يومىء اليه في كتاب «إيماء »قبل سنتين ، خوفاً من مطاردة ستالين له حيث يقيم ، واشفاقاً على من بقي من ذويه في البلاد الروسية .

* * *

ولقد اوردنا هذا الخبر عن خدمة «ستالين» للجاسوسية القيصرية لانه بعض المعلومات المجهولة التي أُضيفت الى تاريخه ، وجرت في مجرى المعلوم المتفق عليه من حوادث ذلك التاريخ. ونحن – في الحق – لا ندري ماذا يزيدنا هذا الخبر من العلم بخلائقه التي يقل الخلاف عليها بين انصار الشيوعية واعدائها .. فان خلائق الاجرام والغدر والخبث وتسخير المذهب في خدمة الشهوات والاهواء كلها من الوقائع المتواترة التي قلما تحتاج إلى اقوال يتقارب فيها الاصحاب والخصوم . وان يكن ثمة من شيء يوضحه هذا الخبر عن خدمته للجاسوسية القيصرية لم يكن واضحاً من قبل هذا الوضوح ، فهو سر «المهارب» الكثيرة

(١) اودعت هذه الوثائق في مصرف المبادلات الكيمية بنيويورك
Chemical Corn Exchange Bank

التي نسبت الى فرط الدهاء وبراعة الحيلة .. فقد كان من الألغاز المبهمة التي فسروها بدهائه وحيلته انه كان لا يعتقل مرة الا تمكن من الهرب ، ثم تمكن من الوصول الى مؤتمرات الحزب التي تعقد في العواصم الاوربية .. ولم يكن من الاحتمالات المظنونة يومئذ ان حضوره تلك المؤتمرات وظيفة يؤديها للجاسوسية القيصرية ، فلا ألغاز إذن في تلك «المهارب» المثالية ، لأن سرها الخفي لم يكن من عمله بل من عمل معتقليه .

وبعد فان هذا الاستطراد إلى الإلمام بطبائع الزعماء الشيوعيين إنما دعانا إليه أنهم جميعاً ممن يفسرون لنا دعوتهم بما رُكب فيهم من الشر والعوج وسوء الطوية ... وليس هؤلاء الزعماء الخمسة ممن يُختارون جزافاً لابراز هذه الظواهر المرضية فيهم وفي دعوتهم ، فانهم زعماء المذهب المفروضون على كل باحث يذكر المؤمنين من زعمائه المؤسسين . ولو أضفنا إليهم مائة سيرة من سير النابهين في المذهب لما غيروا شيئاً من هذه الظواهر المرضية بين أُناس مطبوعين على الشر ، وأُناس مشوهين ممسوخين يحز في نفوسهم ما يعتلج بها من النقص وفقد الرجولة .

ومن الواجب على الباحث العصري أن يلتفت إلى خطر هذه الإحنة التي تبين من تحقيق النفاسيين أنها أفشى مما كان مقدوراً لها وأوبل خطراً على المجتمع من سيئاتها الفردية .. فان استقامة الغاية أبعد شيء عن مخلوق لا هو بالرجل ولا هو بالمرأة ، ولا يجهل أنه محتقر في مقاييس المجتمع فلا يزال في باطنه مشغولاً بتحقير كل قسطاس قويم مولعاً بالكيد والمماحكة على دأب الممسوخين المحرومين من ثقة الرجولة وثقة الانوثة على السواء ، ولعل الشرير المطبوع على الشر أو التواء الفهم من أصحاب هذه الاحنة التي تلتوي بالضمائر والعقول فلا يفهم من تخفى عليه طواياها فيم هذا الالتواء ، ولا حاجة بها إلى الفهم في الواقع ، إلا انها لا بد أن تكون هكذا نقيضاً لاستواء الضمائر والعقول .

والشر الذي يغلق كل باب من أبواب الاصلاح غير بابه إلى النقمة والنكال قد يكون حلاً مرضياً للمشكلات المرَضية في طبائع هؤلاء الممسوخين ولكنه لن يكون حلاً علمياً لمشكلات العصر كائناً ما كان مبلغ العرفان الذي يستند إليه..

فلا تفسير لدعوة الشر المطبق إلا سخيمة الشر المطبق في نفوس الداعين إليه ، ولا جديد في أمر هؤلاء الداعين في القرن العشرين .. إنهم بلية هذا العالم في كل زمن ، وانهم الخلفاء المسبوقون بالاسلاف في كل وطن ، ومنهم أسلاف في عصر كل دعوة إلى الاصلاح ، ومنهم أسلاف في عصر الدعوة المحمدية يدل عليهم ما جاء في القرآن الكريم : (ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاءٍ بنميم مناع للخير معتدٍ أثيم عُتلٍ بعد ذلك زنيم).

فهذا الشر المطبق هو الشر المانع للخير .. الشر الذي يصدر عن طبيعة تنطلق مع الأذى وتحس بالخير كأنه حجاب يخنقها أو سور يصدّها فلا تطيقه حاضراً ولا تطيقه أملاً يسعى إليه من يرجوه .

وتلك كانت شنشنة الدعاة الذين قرروا أسبابهم الواهية ، وقرروا أن يربطوا بها الماضي والمستقبل ولا يدعوا منها سبباً واحداً يرتبط بغير ما ربطوه .. وقرروا مع هذا وذاك انها كافية للهدم والنكال . كافية لتحريم كل سعي إلى التقدم والامان ، كأنه تجديف أو تعديل في محكم التنزيل .

* * *

وإذا كانت الظواهر المرضية هي التفسير الحاضر القريب لبواعث الدعوة من نفوس واضعي المذهب ومنفذيه ، فهي — فيما عدا المتعجلين من العابثين والمخدوعين — أقرب تعسير للاقبال على الدعوة بين الطغام الذين لا يفقهون من مجادلاتها ومباهلاتها إلا أنها تخف بهم الى الشر فيخفون اليه بما طُبعوا عليه من النقمة والحقد وكراهة الخير لكل محسود ينفسون عليه حظه من دنياه ، وتأتي اليهم الشيوعية — وهم متحفزون قبلها للشر محجمون عنه إحجام الخوف والشك — فتغريهم به وتجمِّله في أعينهم وتسميه باسم التقدم والاصلاح ، ولا تكلفهم جهداً من الاخلاق ولا جهداً من التفكير بل تعفيهم من كل جهد كانوا يستثقلونه في ظل العرف المأثور وترسلهم مع الغريزة الوحشية خفافاً الى الأذى غير محجمين عنه ولا مترددين بين مسالكه ، ولا مرتابين فيما يستحقونه عند أمثالهم من الحمد والتشجيع على هذا الصنيع .

وفيما عدا المتعجلين من العابثين والمخدوعين لا تعني الشيوعية عند المقبلين عليها الا انها الجريمة الممنوعة تسربلت بالزينة والجمال في زي التقدم والاصلاح، وقد كانت الجريمة محرمة وهي موسومة بشناعتها وخستها وهم لا يمسكون أنفسهم عنها ولا يقدرون على مقاومتها .. فاذا لاحت لهم مزوّقة محبوبة مشكورة ، فأحرى بهم أن يفتتنوا بها ولا يكون قصارى الأمر معها أنهم يتهيبونها ويعالجون الابتعاد عنها فيستطيعون أو لا يستطيعون .

والمتعجلون الذين يستثنون من هؤلاء الاشرار المطبوعين فريقان : فريق معابثين أصحاب الدعاوى الباطلة على المجتمع ويكثر عديدهم بين أشباه المتعلمين ، وفريق المخدوعين الذين يصيخون لوعود البر والعطف ويكثر عديدهم بين المحرومين الذين يطلبون الانصاف بحق ، ولكنهم يصدقون كل وعد مكذوب يستغلهم به المحتالون الدجالون ، أو يستغلون به لهفتهم على الانصاف وطيب العيش باسم الشيوعية أو باسم ما شاء المحتال الدجال من فخاخ المكر والضلال .

يكثر عديد العابثين بين اشباه المتعلمين لانهم لا يفهمون من التعلم الا انه حجة الدعوى على المجتمع المسكين ، يجيبها لهم طوعاً او يكون اهلاً للشكوى والاتهام واهلاً للتحليل من قيوده والتمرد عليه .. شكواهم على قدر دعواهم ، ودعواهم على قدر غرورهم بما يسمونه العلم ، وهم براء منه : لانهم يجهلون ابسط حقائق الحياة .. وابسط حقائق الحياة ان يعمل العامل فيتعثر في طريقه مرة ، ويستوي على نهجه مرة اخرى ، ويظفر مع الزمن بحقه المقدور على حسب اجتهاده وكفايته .. ولا يوجد في الدنيا — وهيهات ان يوجد فيها — مجتمع يقف على باب المدرسة ليلقي على اجازة التعليم نظرة عاجلة ويلقي بين يدي صاحبها آكام الثروة ودسوت المناصب وشارات المجد والفخار ينتقي منها ما يهواه ويرفض منها ما ليس على هواه !..

ولقد سمعنا من هؤلاء من يقول : انني أحمل الاجازة المدرسية التي يحملها رئيس الوزراء ، فلماذا أتسكع انا على ابواب الدواوين ويتمتع هو بأكبر المناصب وأفخر الالقاب ؟..

وما رأينا احداً من هؤلاء يسأل نفسه : اين هو المجتمع الذي يحاسبه بهذا الحساب ويعترف له بالحقوق في الحياة العامة أو الحياة الخاصة على هذا الأساس ..

إنهم لا يسألون أنفسهم هذا السؤال ، لان العبث بالمذاهب أيسر لهم من السؤال والجواب ، ومن احتمال الحقائق على الخطأ أو على الصواب .

وأوضح عذراً من هؤلاء العابثين أولئك المحرومون الذين يصغون لكل «وصفة» اجتماعية إصغاء المريض الحائر لكل من يخلط له الدواء ولو عالج الداء بالداء ، لان الشعوذة – كيفما كانت – أمل أحب اليه من الصبر على البلاء ، وأدنى الى مستطاعه من التمييز بين دواء ودواء .

هؤلاء يقبلون على الشيوعيين كما يقبلون على غير الشيوعيين ، وينخدعون كلما انفتح أمامهم باب الخديعة فلا يتعظون بالحوادث ، ولا يقدرون على المراجعة بين ماض وحاضر ولا على المقابلة بين خادع وخادع .. ولعلهم لا يحبون تلك المراجعة ولا يستريحون إليها ، لانها عناء يشغلهم عن التعلل بالرجاء .

وقد استجابت جماعات من هؤلاء المحرومين لألوان من الدعوات في قارة واحدة وهي قارة أمريكا الجنوبية .. استجابوا في تلك القارة لمن ينادي بالشيوعية ، ولمن يحرم الشيوعية ويعاقب عليها .. ولم يمض غير قليل حتى تجلى لهم عياناً ان داعية الشيوعية يعيش في قصوره عيشة القياصرة ، وان داعية الدين يكفر به ويتبرأ منه ويفسق في مخادعه فسوق الشياطين .. وفتحت أبواب هذا الداعية لعباده بالأمس ، فخرجوا يقولون : «ما كان اغفلنا من حمقى !..»

لماذا ؟.. انهم لم يجدوا هنالك ترفاً يشتهيه العاقل أو يحمده الذوق السليم ، بل وجدوا الترف الذي يختلط فيه جنون الشهوة الجامحة وبطر الذوق الممسوخ .. ومن أفانينه عدة تليفونية مصنوعة من الذهب مرصعة بالجواهر ، يدور منها في مكان الجرس بلبل يغرد تغريدة الدعاء .. كلما طلب الرقم للحديث .. في شئون الاصلاح والتعمير والإنشاء ..

هؤلاء هم المتعجلون المخدوعون ..

واولئك هم المتعجلون العابثون ..

وربما استمع كلاهما لدعوة الشيوعيين وهم على فطرة قويمة سليمة، لولا داء الضرورة وداء الغرور .. وليس كذلك من عداهم من الملبين لتلك الدعوة والمستجيبين لغوايتها، فمن عدا المتعجلين المخدوعين والعابثين هم في الغالب شيوعيون مولودون، موجودون من الزعماء المؤسسين والمنفذين .. وشأن الاتباع كشأن الزعماء في الولع بالشر أينما ثقفوه والمبادرة إليه كلما استطاعوه، لا ترى فيهم إلا مضطغناً ينتظر أن يضطغن عليه، أو ممسوخاً يستمرىء القسوة والعداوة ولا يستمرىء الرحمة والمودة، أو مشتملا على خزي دفين يتحدى به العالم تبجحاً ومروقاً من الحياء، ولن يشقى زعماؤه المتصدون لاقناعهم بشقاء العنت في الإقناع كما يشقى زعماء الدعوات التي تجشم الناس جهداً في الاخلاق أو جهداً في التفكير .. وانما العناء مع هؤلاء ان تثنيهم عن غريزة تعبث في رياضتها ألوف السنين ولم تثنهم عنها، وأن تبعدهم عن النكسة الى ضراوة الهمجية .. وقد وجدوا من يتغنى بها ويقول لهم انها هي التقدم والوثوب الى الامام!

* * *

ومحصول الدعوة ومن يدعو إليها ومن يلبيها، أنها داء يعالج معالجة الأدواء ويحمى منه الاصحاء .. وقلما يقع فيه الصحيح إلا وهو شبيه بمرضاه في عرض من الأعراض يحجب الإرادة في نفوس لا تستعصي إرادتها على الحجاب، ويضلل الفكرة في عقول لا تمتنع على التضليل، وبين هؤلاء الاصحاء الشبيهين بالمرضى جماعة المخدوعين وجماعة العابثين.

ومما يحزن العاطفين على ضحايا الخداع أنهم معذورون يشفع لهم عذر اللهفة والحرمان ولا ترحمهم الحوادث لانهم معذورون، فما كان السقام ليرحم مريضاً يؤثر الشعوذة على الطب ويعرض عن الطبيب الأمين ليهرع باختياره الى تجرع السموم من يد المحتال الاثيم.

ومما يحزن العاطفين على ضحايا العبث والغرور، انهم يهزلون بالشكوى فلا تمهلهم الشكوى الهازلة أن تعلمهم الجد في شكواهم، وان تبتليهم بالارفة

القاصفة ولا ترثي لبلواهم ، فلا يلقون لديها إلا الحد الصارم ولا تلقى لديهم إلا ندامة الهازل المغرور !

ولقد خرجنا من محصول المذهب بغنيمة الصحة منه إذا عرفنا دخيلته وأيقنا — بعد ما ابتلى من مرضاه واشباه مرضاه — وأنه ليس بالفكرة التي ينفذها البرهان ، ولا بالمطلب الذي يرضيه الانجاز .. ولكنه مرض لا نسلم منه الا أن نتتبع مواطن جراثيمه ، وأن نتتبع مع هذا أسباب سريانه وانتقال عدواه ، وهان بعد ذلك كل خطر يغشيه من وحي العلم أو التفكير .

الحاضر

حاضر الشيوعية في منتصف القرن العشرين نتيجة لقرن كامل منذ منتصف القرن التاسع عشر ، مضى أكثره في الدعاية والجدل ، ومضت البقية منه في التطبيق أو محاولة التطبيق — بعد الحرب العالمية الأولى أي منذ أربعين سنة تزيد على تاريخ جيل كامل بحساب الأجيال البشرية ، وتكفي لامتحان فلسفة الحياة التي تطبق في خلالها من المهد الى عنفوان الشباب .

وقد أتيحت لدعاة المذهب خلال هذا الجيل فرصة لم تكن متاحة قط لمذهب اجتماعي أو عقيدة دينية ، لأنهم ملكوا أزمة الحكم بين مائتي مليون إنسان ، واجتاحوا كل عقبة قائمة أو تخيلوا أنها قائمة دون غايتهم ، ولو كلفتهم ما لا يحصى من الأرواح واستباحوا من أجلها كل ما لا يستباح .

والحاضر — بعد هذه الفرصة التي دامت لهم أكثر من جيل كامل — ان مبادىء الفلسفة المادية لم تصنع شيئاً غير ما يصنعه كل قابض على زمام دولة من الدول الكبرى على الخصوص .. لان الاستكثار من الاسلحة والمصنوعات الضخمة سياسة تمت على أيدي النازيين في المانيا ، والفاشيين في إيطاليا ، وهم يناقضون الشيوعية في قواعدها ومقاصدها ، ويدينون بالمبادىء التي قامت الفلسفة المادية لمحاربتها وادحاضها . وهذه السياسة بعينها هي السياسة التي تمت على أيدي الرهط الاستعماري من نبلاء اليابان ، فأنشأوا في بلادهم صناعة وافية باغراض التسليح و «التصنيع» وبذر السلع المصنوعة في أسواق العالم بأيسر الأسعار .

وما أنجزته هذه السياسة في الدول الكبرى قد أنجزته سياسة مثلها في الدول الصغار ، وشهدنا نماذج منه في بعض الأقطار الأوروبية وما شاكلها من الأقطار البدائية أو الشبيهة بالبدائية في أمريكا الجنوبية ، فليس في هذه السياسة فضل خاص للمذاهب الشيوعية أو لفلسفة «كارل ماركس »واتباعه الروسيين .

وفيما عدا التسليح والتصنيع ، يقال على الاجمال ان التجربة في الدولة الشيوعية الكبرى قد نجحت بمقدار ما تركت من المذهب لا بمقدار ما اخذت منه ، لأنها تبتعد سنة بعد سنة من عقائد المذهب الذي قامت عليه، ولا استثناء في ذلك لعقيدة واحدة من تلك العقائد ، سواء منها ما يعم الحياة الاجتماعية وما يخص الحياة الفردية .

لا «ماركسية» إذا كان هناك دين ووطنية وأسرة وملكية خاصة وطبقة حاكمة وتفاوت في درجات المعيشة كالتفاوت في مجتمعات رأس المال بين أغنى الأغنياء وأفقر الفقراء .

وكل ما في الدولة الشيوعية — في الوقت الحاضر بعد أربعين سنة — يدل على الاعتراف ثم المزيد من الاعتراف بتلك المحرمات المحظورات التي قامت الماركسية لمحوها أو للابتعاد منها عاماً بعد عام ، فلا يكون عامها الأربعون أقرب إلى مجتمعات رأس المال من عامها العاشر او العشرين .

فالزعماء الملحدون قد اضطروا على الرغم منهم إلى الاعتراف بالكنائس والشعائر الدينية في مجتمع تسلموه منذ أربعين سنة ، أي في مجتمع ليس فيه احد من العاشرة الى الخمسين لم يتتلمذ لهم ولم يسمع منهم في المدارس والمعاهد العامة والاندية أو المتاحف الموقوفة على نشر الالحاد إلا التشهير والزراية بالدين والمتدينين ، وما اضطرهم الى الاعتراف بالكنائس والشعائر الدينية إلا شعورهم بافلاس الضمائر التي تعول على الفلسفة المادية في هدايتها إلى المثل العليا وآداب الانسان في معاملته لإخوانه من الناس .

والوطنية قد اعترفوا بها لمثل هذا السبب في معمعة الحرب العالمية الثانية وهي أول حرب خاضوا غمارها بعد قيام الدولة الشيوعية وامتحنوا فيها قوة

الشجاعة التي يستمدها المادي من عقائده المادية ، وقوة المحارب الذي يذهب إلى الميدان ليدافع عن تلك العقائد ، أو ليدافع عن وطن يعتقد أنه أخدوعة من أخاديع رأس المال .

وقد رأينا كلامهم في مؤتمر الفلسفة عن الاسرة وقداستها وقيام المجتمع والوطن على دعائمها ، وقبل ذلك بسنوات كانوا يبيحون للأسرة في المزارع المشتركة أن تحتجز لها قطعة من الأرض تسكنها وتربي الماشية والدواجن فيها ، ويورثها الآباء للابناء على سنة «الكولاك »الذين قتلوا منهم الملايين لغير ذنب إلا أنهم كانوا يملكون من الأرض قطعة لا تزيد على القطعة التي يستأثر بها فلاح المزرعة المشتركة في هذه الايام .

وحكاية الطبقة أهم من مسائل الدين والوطنية والاسرة والملكية الخاصة على شدة الاهتمام بها عند أصحاب التفسير المادي للتاريخ ، لان الطبقة الواحدة هي غاية التاريخ الانساني كله في رأيهم ، وهي الأمل الذي يترقبونه والعذر الذي يعتذرون به لكل موبقة يستبيحونها في سبيله .. ومضت السنون الاربعون ولم تفلس نظرية من نظرياتهم العديدة كما أفلست هذه المسألة المحيطة بها من فواتحها إلى خواتيمها ، فلم يبطل قيام الطبقة الحاكمة بعد انتهاء الاستغلال على أيدي أصحاب الاموال ، وقامت طبقة جديدة تتحكم في المجتمع على نحو لم يؤثر قط في بلد من البلدان عن أصحاب رءوس الأموال .. لان أصحاب رءوس الاموال يشركون معهم في الامر خبراء الصناعة ومهندسيها ومديري المصانع بالمعرفة الهندسية أو بالمعرفة الاقتصادية ، وأما هذه الطبقة الجديدة التي نشأت في المجتمع الشيوعي فهي طبقة الخبراء والمهندسين وعلماء الاقتصاد مستقلة عن أصحاب رءوس الأموال أو أصحاب الأسهم في الشركات .

وتفاوتت درجات المعيشة مع تفاوت الطبقات ، فعرضت في واجهات الحوانيت سلع تباع بألوف الجنيهات .. وظهر الساسة والرؤساء بأزياء أغلى أو أفخر من أزياء نظرائهم في بلاد الماليين ، وتناسق البذخ في المساكن والمركبات والولائم والمطاعم مع هذا البذخ في الشارة والكساء .

وتتمة الافلاس في أمر الاستغلال وأثره في قيام الطبقة الحاكمة ، أن

استغلال أصحاب رءوس الأموال بطل ولم يبطل معه قيام السيطرة الجائرة التي تغتفر إلى جانبها سيطرة القياصرة العتاة في أظلم العصور .. وبدا للعارف والجاهل ان ختام الطبقات القديمة لم يختم وسائل الطامحين إلى الطغيان بالحيل السياسية أو التنظيمات الحزبية ، فان «ستالين» قد استطاع بحيلة من حيل التنظيم أن يخضع مئات الملايين من الروسيين وجيرانهم لطغيانه الساحق زهاء ثلاثين سنة ، كان في خلالها يشير باصبعه فيقضي على عشرات الزعماء وعلى المئات والألوف ممن يلوذ بهم في الحقيقة أو في الخيال .. وبقي ظل الارهاب الكثيف الذي بسطه على البلاد ثلاث سنوات بعد موته ، لم يجسر أحد من القادة أن ينبس في خلالها بلفظة عابرة في انتقاده ، حتى انقشع ذلك الظل الكثيف شيئاً فشيئاً ، وخفت وطأة الرهبة التي كان يرسلها عليهم من وراء قبره ، فقالوا عنه أبشع ما يقوله عدو عن ألد الأعداء ، وكان فيما قالوه عنه ما لم يقله أحد عن أشهر القياصرة بالظلم والفساد ...

ترى فيم ذهبت أرواح الملايين من القتلى والمعذبين وضحايا المجاعة والتشريد ؟.. ماذا كان يصيب روسيا وجيرانها من سوء الحكم أسوأ من هذا المصاب ؟..

كانت على أسوأ الفروض ، وفي أحلك العهود ، تفقد آلافاً من ضحايا المجاعة أو الاضطهاد .. فاذا كان حساب الأرواح مقدما على كل حساب فهذا هو حساب الفرق في الثمن والغنيمة بين أسوأ العصور وعصر الشيوعية الذهبي كما قدروه وفرضوه ؟..

هل تساوي الغنيمة ثمنها بعد هذا الحساب ..

وهل بعد هذا الحساب يؤمن المفسدون المطبوعون على الشر بفداح الثمن ، ويقلعوا عن التجربة التي أغراهم بها من قبل وثوقهم الأعمى بشخاشخ المذهب الذي لم يتماسك قط في محك النظر ولا في محك التجربة والتطبيق ؟..

كلا !..

بل هم يطلبون فرصة أخرى تشمل العالم كله لأن التجربة في مائتي مليون

من أبناء هذا العالم لا تكفي ولا تشبع النهم إلى الشر في نفوس الأشرار .

لا بد من تعطيل دعوات الإصلاح في جميع الأمم وتكرير الضحايا على هذه النسبة بمئات الملايين بعد عشراتها في التجربة الروسية ، عسى أن تفلح في الكرة الأرضية دفعة واحدة بعد أن خابت أربعين سنة في بلاد القياصرة وما جاورها .. وماذا على الدنيا لو أمهلت هؤلاء الدعاة أربعينين أو ثلاث أربعينات يهلكون فيها من يهلكون على وعد «شرف» منهم بالنتيجة التي يضمنونها على هذا المنوال ؟!..

ان أولئك الدعاة ليقولونها بقلة مبالاة إن لم يقولوها بإيمان ويقين ..

ولكننا نحسب أن الحاضر من نتيجة التجربة أربعين سنة قد رد الشيوعية إلى قرارها في كل طبع سليم .. فأكبر ما تحتويه أنها دعاية شغب تتساوى مع عشرات الدعايات من قبيلها عند من يهرعون إلى كل فتنة ولا يفرقون بين دعاية ودعاية تغريهم بالهجوم عليها . أما أنها فلسفة تقاس بمقاييس العلم والفكر، أو نظام صالح للتطبيق ، فذلك وهم لم تبق منه باقية في غير الضمائر السقيمة وبحوث النفاسيات ..

المصير

من علماء الاجتماع والسياسة من يتشاءم من مصير الحرية الإنسانية ، ويخيل إليه أن دور الديموقراطية قد انتهى ، ووجب ان يخلفه نظام يسمح بالتدخل في حرية الفرد وحرية المعاملات على اختلافها لتنظيم الثروة العامة وتحقيق البرامج التي توضع للحاضر والمستقبل في وقت واحد .. ولا يتأتى تنفيذها بغير تقييد المعاملات بين الأفراد ، وبغير اتباع نظم التأميم في بعض المرافق والمشروعات .

والتحول الذي يلاحظه العلماء المتشائمون حاصل متسع النطاق ، ولا منازعة في وقوعه واتساع نطاقه ، ولا منازعة بين بعضهم في وجوبه وصعوبة الاستغناء عنه .. ولكن هذه الملاحظات الصادقة جميعاً لا تستلزم الجزم بانتهاء عصر الديموقراطية وعصر الحرية الفردية ، لانها قد تكون من عوارض العصر الحاضر في طريق طويل تتجدد عوارضه فترة بعد فترة ، ثم تنتهي هذه العوارض ويخلفها طور جديد من أطوار الديموقراطية يدل على النمو والامتداد ولا يسوغ التشاؤم من الحاضر أو المصير .

ويرجح هذا الاعتقاد أمران : أحدهما أن الحرية الإنسانية تراث التاريخ كله كما ينجلي لنا من جملة أدواره وأطواره ، وليست عرضاً متقطعاً تبديه لنا صفحة من التاريخ هنا وهناك ثم تطويه صفحة تليها إلى غير رجعة .

والأمر الآخر ان التنظيم لا ينفي الحرية ما دام حكمه سارياً بين الناس على سنة المساواة ، وما دام سلطان الحاكم فيه مستمداً من إرادة الجميع منصرفاً

إلى تدبير شئون الجميع .. فان تنظيم مواعيد القطارات والبواخر – مثلاً – لا يؤدي إلى تقييد حرية السفر أو تقييد حرية المسافرين ، وقد يؤدي إلى تمكينهم من السفر الذي يحول دونه ترك «المواصلات» فوضى على غير نظام .

والذي يرجح لدينا أن القيود الحاضرة عوارض موقوتة وأن أسبابها الموقوتة معروفة لا تختلف عن طبيعة القيود الموقوتة التي تدعو إليها الأحوال الاستثنائية كأحوال الحروب والانتقال من طور إلى طور في نظام الدولة أو حياة الجماعة .. وقد يكون من دواعي التفاؤل أن هذه العوارض الموقوتة خلقتها حركة التقدم واتساع مجال التطبيق ، ولم تخلقها نكسة من نكسات التاريخ التي تعوق الحركة إلى الأمام .

ألا يمكن أن تكون هذه العوارض جميعاً راجعة إلى اتساع العلاقات العالمية واتساع الحقوق السياسية بين جماهير المحكومين ؟..

بلى .. يمكن ذلك ، بل هو التعليل الوحيد الراجح بأسبابه المشهورة بين سائر التعليلات ..

فالتنظيم والتأميم خطتان لا مناص منهما مع اتساع العلاقات العالمية وارتباط المعاملات بين الأمم في شئون الزراعة والاقتصاد وشئون الإصدار والإيراد ، ومن نتائج هذا التنظيم والتأميم أن «تتركب» الأوضاع الديموقراطية في ميدان عالمي متضامن متكافل بعد انحصارها في حدود كل أمة من الامم التي كانت تستغني عن التوفيق بين أحوالها والاحوال العالمية فتستغني بذلك عن التنظيم والتأميم .

ويتمشى مع هذا الاتساع العالمي اتساع مثله في الحقوق السياسية ، يقضي به اشتراك جماعات من الجماهير في الحكم لم يكن لها من الحكم نصيب كبير ولا صغير ..

هذه الجماهير لا بد لها من مفتتح في هذا المجال ، تفتتح به تجاربها على نحو من الأنحاء .. ولا بد أن تتعثر في هذا المفتتح إلى حين ، ريثما تدرك ما حولها من العلاقات القومية والعلاقات العالمية حق إدراك فلا تنخدع بالسهولة

التي ينخدع بها من يقضي حياته — كما انقضت حياة آبائه من قبله — بمعزل عن مسائل الحكم وكفاياته وكفايات القائمين به والمتطلعين اليه ، فاذا استقر بها القرار عند حدودها التي تعرفها باختيارها أو تقسرها الضرورة على عرفانها ، فهذه الحالة المنظورة أدنى الى الديموقراطية من حالة العزلة التي حجبت تلك الجماهير عن واجباتها وحقوقها وتركتها عرضة للخداع والتضليل ممن يقصدون خداعها وتضليلها أو ممن ينقادون بها — أو معها — مخدوعين مضللين .

وسينتهي الشطط في استخدام الحقوق السياسية لا محالة ، متى انتهت كل طائفة من طوائف المجتمع إلى حدودها ، وعلمت أنها عاجزة عن تجاوز هذه الحدود للجور على الطوائف الأخرى ، لأن الطوائف الأخرى تملك مثلها سلاح الدفاع عن حقوقها ومصالحها بحكم القانون الصادر من الجميع لمصلحة الجميع .

ولم تصل طوائف المجتمعات في الأمم المختلفة إلى هذا الحد الذي يمتنع فيه الجور من طائفة على أخرى ، فان الطوائف الوسطى في أكثر المجتمعات لا تزال محرومة من سلاحها الاجتماعي الذي تذود به شطط العلية وشطط الجماهير ، ولا تزال مكتوفة اليدين أمام سلاح النفوذ والجاه من جهة وسلاح الاضراب والشغب من الجهة الأخرى .. فاذا وجد في يديها سلاحها الاجتماعي — ولا بد أن يوجد مع الزمن لانه مطلب تدعو إليه مصلحة الجميع كما تدعو إليه ضرورة الدفاع عن الذات — فهنالك تنتظم الحقوق السياسية قسراً بين أناس لا يملك بعضهم أن يجور على بعض ، ولا يعجز فريق منهم عن دفع هذا الجور إذا اجترأ عليه فريق يشتط في طلب الحقوق ، وتقوم الديمقراطية يومئذ بقوة الدفاع عن الذات كما تقوم بقوة العقيدة والإيمان .

* * *

ولعلنا — في المجتمع المتزن المنتظم — نفرغ من غاشية الحقوق التي استفحلت في العصر الحديث حتى أصبح لها وبال لا يقل في خطره عن وبال الظلم والغشم في عصور الظلمات لان ادعاء الحقوق لا يقل عن جهل الحقوق في سوء عقباه .

وقد غبرت على الناس عصور كانوا يجهلون فيها حقوقهم ، ولا يفرغون فيها من الواجبات المفروضة عليهم .. كانوا مثقلين بالواجبات ممطولين في حقوقهم بل ساكتين عنها يجهلونها ولا يطلبونها .

كانت هنالك واجبات الدين ، وواجبات العرف ، وواجبات الحاكم ، وواجبات السادة على العبيد ، وواجبات الآباء على الابناء ، وواجبات الكبار على الصغار ، ولم تكن هنالك حقوق إلا الحق الإلهي الذي كان يدعيه مدعيه لإنكار جميع الحقوق .

فلما نهضت الامم للمطالبة بحقوقها لم تظفر بها على هينة وهوادة ، ولم تزل تجاهد حتى بلغتها من غاصبيها واستدارت إلى أنفسها تطالب بعضها بعضاً بما يتخيله من حقوق مهضومة عند المجتمع المحيط بالطالبين والمطلوبين .. إذ كانت بدعة المجتمع وتبعاته قد ظهرت في أوانها مع ظهور مظالم الطبقات ودعاوى الطبقات .. وأوشك الامر أن ينتقل جملة واحدة من كفة الواجبات إلى كفة الحقوق ، لأننا لا نسمع إلا أحاديث عن حقوق كثيرة ولم يذكر فيما بينها شيء من الواجبات .

حق الرعية ، حق الجيل الجديد ، حق المرأة ، حق الطفل ، حق العامل ، حق الزارع ، حق الكتابة ، حق الخطابة ، حق الاحتجاج ، حق السخط والقلق ومركبات النقص والعقد النفسية وظروف الحياة القاسية وظروف الحياة التي توصف بما شاء المدعون من الصفات..إلى آخر هذا الطوفان المتدفق من الحقوق.

ومن يطالب بهذا الطوفان المتدفق من جميع هذه الحقوق ؟..

شبح واحد يسمى المجتمع ، يتكلم الناس عنه كما كانوا يتكلمون قديماً عن الدهر ، وعن الحظ ، وعن المقادير ..

شبح مبهم لا ملامح له ولا شيات هو المسئول عن كل أحد وعن كل حق ، وعن كل شيء .. وكل ما عداه سائل لا واجب عليه لانه ألقى التبعة — بل التبعات جميعاً — على ذلك الشبح المجهول .

فاذا زال ذلك الشبح المجهول يوماً ، وحل محله كيان ذو صورة وأعضاء

وحدود وأجزاء وجدوا أنهم يطالبون أنفسهم وأنهم هم الهاضمون للحقوق أو المقصرون فيها إذا تحدثوا بحق معروف عن موئل في المجتمع معروف .

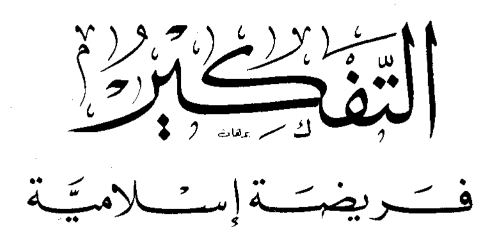
وأدركوا اضطراراً ان المطالبة بالحقوق – هي في الوقت نفسه – مطالبة بالواجبات ، إذ كان المجتمع المسكين قد تحول من شبح مبهم في الظلام إلى «شخص» مرسوم تبدو فيه ملامح جماعاته وآحاده معروفة الطاقة معروفة العمل معروفة التبعات .

ولا ندري اليوم متى يتسق هذا المجتمع ويتناسق على سوائه في كل أمة من الأمم التي تسير إلى المستقبل ولكنها لا تسير اليه بخطوة واحدة ولا على هدى واحد .. ولكننا ندري أنه يستقيم على سوائه كلما رجحت فيه كفة «الانسانية » على كفة الخارجين عليها .

مجتمع لبني الإنسان جميعاً لا لطبقة تجور على سائر طبقاته ، ومجتمع للعالم المتضامن المتكامل لا لمن يتسلط عليه ويسخره في خدمته بقوة المال والسلاح، ومجتمع تعمل فيه قوى الحياة الإنسانية من شعور وعاطفة وخلق وفكر وعقيدة، وليس بالمجتمع الذي تحكمه الآلات والادوات ..

مجتمع الإنسانية وليس بمجتمع الشيوعية ، وكل مصير يتحراه أو ينساق إليه بقوانين الحياة فله قسطاس واحد يفصل بين الهداية فيه والضلال .. انه على هدى كلما كان مجتمع إنسان لبني الإنسان ، في رعاية خالق هذا الإنسان وخالق جميع الاكوان ..

عباس محمود العقاد



فريضة التفكير في كتاب الإسلام

من مزايا القرآن الكثيرة مزية واضحة يقل فيها الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين لأنها تثبت من تلاوة الآيات ثبوتاً تؤيده أرقام الحساب ودلالات اللفظ اليسير ، قبل الرجوع في تأييدها إلى المناقشات والمذاهب التي قد تختلف فيها الآراء ..

وتلك المزية هي التنويه بالعقل والتعويل عليه في أمر العقيدة وأمر التبعة والتكليف ..

ففي كتب الأديان الكبرى اشارات صريحة أو مضمونة إلى العقل أو التمييز ، ولكنها تأتي عرضاً غير مقصودة وقديلمح فيها القارىء بعض الأحايين شيئاً من الزراية بالعقل أو التحذير منه ، لأنه مزلة العقائد وباب من أبواب الدعوى والانكار ..

ولكن القرآن الكريم لا يذكر العقل الا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع اليه ، ولا تأتي الاشارة اليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية ، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة ، وتتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه ، ولا يأتي تكرار الاشارة إلى العقل بمعنى واحد من معانيه التي يشرحها النفسانيون من أصحاب العلوم الحديثة ، بل هي تشمل وظائف الانسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها ، وتتعمد التفرقة بين هذه الوظائف والخصائص في مواطن الخطاب ومناسباته ، فلا

ينحصر خطاب العقل في العقل الوازع ولا في العقل المدرك ولا في العقل الذي يناط به التأمل الصادق والحكم الصحيح ، بل يعم الخطاب في الآيات القرآنية كل ما يتسع له الذهن الانساني من خاصة أو وظيفة ، وهي كثيرة لا موجب لتفصيلها في هذا المقام المجمل ، إذ هي جميعاً مما يمكن أن يحيط به العقل الوازع والعقل المدرك والعقل المفكر الذي يتولى الموازنة والحكم على المعاني والأشياء ..

فالعقل في مدلول لفظه العام ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي أو المنع عن المحظور والمنكور ، ومن هنا كان اشتقاقه من مادة « عقل » التي يؤخذ منها العقال ، وتكاد شهرة العقل بهذه التسمية أن تتوارد في اللغات الانسانية الكبرى التي يتكلم بها مئات الملايين من البشر . فإن كلمة « مايند » Mind وما خرج من مادتها في اللغات الجرمانية تفيد معنى الاحتراس والمبالاة وينادى بها على الغافل الذي يحتاج إلى التنبيه . ونحسب ان اللغات في فروعها الأخرى لا تخلو من كلمة في معنى العقل لها دلالة على الوازع أو على التنبيه والاحتراس ..

ومن خصائص العقل ملكة الادراك التي يناط بها الفهم والتصور ، وهي على كونها لازمة لادراك الوازع الاخلاقي وادراك أسبابه وعواقبه تستقل أحياناً بادراك الأمور فيما ليس له علاقة بالأوامر والنواهي أو بالحسنات والسيئات ..

ومن خصائص العقل أنه يتأمل فيما يدركه ويقلبه على وجوهه ويستخرج منه بواطنه وأسراره ويبني عليها نتائجه وأحكامه ، وهذه الخصائص في جملتها تجمعها ملكة « الحكم » وتتصل بها ملكة الحكمة ، وتتصل كذلك بالعقل الوازع إذا انتهت حكمة الحكيم به إلى العلم بما يحسن وما يقبح وما ينبغي له أن يطلبه وما ينبغي له أن يأباه ..

ومن أعلى خصائص العقل الانساني « الرشد » وهو مقابل لتمام التكوين في العاقل الرشيد ، ووظيفة الرشد فوق وظيفة العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم ، لأنها استيفاء لجميع هذه الوظائف وعليها مزيد من النضج والتمام والتمييز بميزة الرشاد حيث لا نقص ولا اختلال ، وقد يؤتى الحكيم من نقص في الادراك وقد يؤتى العقل الوازع من نقص في الحكمة ، ولكن العقل الرشيد ينجو به الرشاد من هذا وذاك ..

وفريضة التفكير في القرآن الكريم تشمل العقل الانساني بكل ما احتواه من هذه الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها . فهو يخاطب العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم والعقل الرشيد ، ولا يذكر العقل عرضاً مقتضباً بل يذكره مقصوداً مفصلاً على نحو لا نظير له في كتاب من كتب الأديان ..

* * *

فمن خطابه إلى العقل عامة – ومنه ما ينطوي على العقل الوازع – قوله تعالى في سورة البقرة :

« إنَّ في خَلْقِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ الليْلِ وَالنَّهارِ وَالفُلْكِ الَّتي تَجْرِي في الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ من ماءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فيهَا منْ كُلِّ دَابَّةٍ وَالسَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » .

ومنه في سورة المؤمنون :

« وَهُوَ الَّذي يُحْيي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ أَفلاَ تَعْقِلُونَ » .

ومنه في سورة الروم :

« وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ إِذَا أَنْتم تَخْرُجُونَ . وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَواتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ . وَهُوَ الذي يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمثَلُ الأَعْلى فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . ضَرَبَ لَكُمْ مَثلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُم مِّن ما مَلَكَتْ أَيْمَانُكمْ مِنْ شُرَكَاءَ في ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » .

ومنه في سورة العنكبوت :

« وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا للناسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ » .

ومنه ما يخاطب العقل وينطوي على العقل الوازع كقوله تعالى في سورة الملك :

« وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا في أَصحَابِ السَّعِيرِ » .

وفي سورة الأنعام :

« وَلاَ تَقْرَبُوا الفَوَاحِشَ ما ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ » .

ومنه بعد بيان حق المطلقات في سورة البقرة :

« كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ » .

ومنه في سورة يوسف :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْض فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلاَ تَعْقِلُونَ » .

ومنه في سورة الحشر ، بياناً لأسباب الشقاق والتدابر بين الأمم :

« تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِك بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ » .

وهذا عدا الآيات الكثيرة التي تبتدىء بالزجر وتنتهي إلى التذكير بالعقل ، لأنه خير مرجع للهداية في ضمير الانسان ، كقوله تعالى في سورة البقرة :

« أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكِتَاب أَفَلاَ تَعْقِلُونَ » .

وكقوله في سورة آل عمران :

« يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّورَاةُ والإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِه أَفَلا تَعْقِلُونَ » .

وكقوله تعالى في سورة المائدة :

« وَإِذَا نَادَيْتُم إِلى الصَّلاَةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً وَلَعِباً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ » .

وفي سورة الأنعام :

« وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهوٌ ولَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ للذِينَ يَتَّقُون أَفَلاَ تَعْقِلُونَ » .

وفي سورة هود :

« يَا قَوْمِ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلى الّذي فَطَرَنِي أَفَلاَ تَعْقِلُونَ » .

وفي سورة الأنبياء :

« أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دونِ اللهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ » .

* * *

وفي غير هذه السور الكريمة تنبيه إلى العقل في مثل هذا السياق يدل عليه ما تقدم في هذه الآيات ..

* * *

ان هذا الخطاب المتكرر إلى العقل الوازع يضارعه في القرآن الكريم خطاب متكرر مثله إلى العقل المدرك أو العقل الذي يقوم به الفهم والوعي وهما أعم

وأعمق من مجرد الادراك . وكل خطاب إلى ذوي الألباب في القرآن الكريم فهو خطاب إلى اللب – هذا العقل المدرك الفاهم لأنه معدن الادراك والفهم في ذهن الانسان كما يدل عليه اسمه باللغة العربية .

* * *

« وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كلٌّ من عِنْدِ رَبِّنا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الأَلْبَابِ » .

(سورة آل عمران)

* * *

« قُلْ لاَ يسْتَوِي الْخَبِيثُ والطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللهَ يَا أُولي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفلِحُونَ » .

(سورة المائدة)

* * *

« الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الأَلْبَابِ » .

(سورة الزمر)

* * *

« لَقَدْ كانَ في قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولي الأَلْبَابِ » .

(سورة يوسف)

* * *

« يُؤْتي الحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتيَ خَيْراً كَثيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الأَلبَابِ » .

(سورة البقرة)

* * *

« وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى واتَّقُونِ يَا أُولي الأَلبَاب » .

(سورة البقرة)

* * *

« ولَكُمْ في القِصَاص حَيَاةٌ يا أُولي الأَلبَابِ لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ » .

(سورة البقرة)

ومن هذه الآيات نتبين أن اللب الذي يخاطبه القرآن الكريم وظيفته عقلية تحيط بالعقل الوازع والعقل المدرك والعقل الذي يتلقى الحكمة ويتعظ بالذكر والذكرى ، وخطابه خطاب لأناس من العقلاء لهم نصيب من الفهم والوعي أوفر من نصيب العقل الذي يكف صاحبه عن السوء ولا يرتقي إلى منزلة الرسوخ في العلم والتمييز بين الطيب والخبيث والتمييز بين الحسن والأحسن في القول ..

* * *

أما العقل الذي يفكر ويستخلص من تفكيره زبدة الرأي والرواية فالقرآن الكريم يعبر عنه بكلمات متعددة تشترك في المعنى أحياناً وينفرد بعضها بمعناه على حسب السياق في أحيان أخرى . فهو الفكر والنظر والبصر والتدبر والاعتبار والذكر والعلم وسائر هذه الملكات الذهنية التي تتفق أحياناً في المدلول — كما قدمنا — ولكنها لا تستفاد من كلمة واحدة تغني عن سائر الكلمات الأخرى ..

« وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ العَفْوَ كَذَلك يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة البقرة)

* * *

« الَّذِين يَذْكُرُونَ اللهَ قِياماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ في خَلْقِ السَّموات والأَرْضِ » .

(سورة آل عمران)

* * *

« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة الأنعام)

* * *

« يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ والزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة النحل)

* * *

« أَوَ لَمْ يَتَفَكَّروا في أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللهُ السَّموَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُما إِلَّا بالحَقِّ » .

(سورة الروم)

* * *

« أُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ » .

(سورة الانعام)

* * *

« أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ ومَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ » .

(سورة الاعراف)

* * *

« قُلِ انْظُرُوا مَاذَا في السَّمٰوات والأَرْضِ وَمَا تُغني الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَ يُؤْمِنُونَ » .

(سورة يونس)

* * *

« أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إلى السَّماءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاها وَزَيَّنَّاهَا وما لَها مِن فُرُوجٍ » .

(سورة ق)

* * *

« أَفلاَ يَنظرُونَ إلى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ » .

(سورة الغاشية)

* * *

« مَنْ إلهٌ غَيْرُ اللهِ يأْتِيكُمْ بلَيْلٍ تَسْكنُونَ فيهِ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ » .

(سورة القصص)

* * *

« أَوَ لَمْ يروْا أَنَّا نَسُوقُ المَاءَ إلى الأَرضِ الجُرُزِ فَنُخْرِجُ بهِ زَرْعَاً تأْكُلُ منه أَنْعَامُهُم وأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ » .

(سورة السجدة)

* * *

« وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ إِنَّ فِي ذلكَ لَعِبْرَةً لأُولي الأَبصَارِ » .

(سورة آل عمران)

* * *

« أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا القَوْلَ أَمْ جاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الأَوَّلِينَ » .

(سورة المؤمنون)

* * *

« كِتَابٌ أَنْزلنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ » .

(سورة ص)

* * *

« أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا » .

(سورة محمد)

* * *

« فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخَرِّبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ » .

(سورة الحشر)

* * *

« وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ » .

(سورة البقرة)

* * *

« وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ » .

(سورة الانعام)

* * *

« أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ » .

(سورة الرعد)

* * *

« وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ » .

(سورة النحل)

* * *

« أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى » .

(سورة عبس)

« فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ » .

(سورة النحل)

* * *

« وَلقدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا القُرُونَ الأُولَى بَصائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُون » .

(سورة القصص)

* * *

« وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ويُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ » .

(سورة البقرة)

* * *

« قَالُوا أَنَّى يكونُ لَهُ المُلْكُ عَلَيْنا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ المَالِ قَالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بسْطَةً في الْعِلْم » .

(سورة البقرة)

* * *

« وَهُوَ الذي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا في ظُلُمَاتِ البَرِّ والْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ » .

(سورة الانعام)

* * *

« قلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُون » .

(سورة الزمر)

* * *

« يَرْفَعُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ » .

(سورة المجادلة)

* * *

« هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَالْقَمَرَ نُوراً وقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْم يَعْلَمُونَ » .

(سورة يونس)

* * *

« قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً » .

(سورة الكهف)

* * *

« خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ » .

(سورة الرحمن)

* * *

« الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » .

(سورة العلق)

* * *

« وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَه إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخونَ في الْعِلْم يَقولونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الأَلْبَابِ » .

(سورة آل عمران)

* * *

وبهذه الآيات وما جرى مجراها تقررت ولا جرم فريضة التفكير في الاسلام ، وتبين منها ان العقل الذي يخاطبه الاسلام هو العقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ويميز بين الأمور ويوازن بين الأضداد ويتبصر ويتدبر ويحسن الادكار والرواية ، وانه هو العقل الذي يقابله الجمود والعنت والضلال وليس بالعقل الذي قصاراه من الادراك أنه يقابل الجنون . فإن الجنون يسقط التكليف في جميع الأديان والشرائع ، وفي كل عرف وسنّة ، ولكن الجمود والعنت والضلال غير مسقطة للتكليف في الاسلام ، وليس لأحد أن يعتذر بها كما يعتذر للمجنون بجنونه ، فانها لا تدفع الملامة ولا تمنع المؤاخذة بالتقصير ..

ويندب الاسلام من يدين به إلى مرتبة في التفكير أعلى من هذه المرتبة التي تدفع عنه الملامة أو تمنع عنه المؤاخذة، فيستحب له أن يبلغه بحكمته ورشده ، ويبدو فضل الحكمة والرشد على مجرد التعقل والفهم من آيات متعددة في الكتاب الكريم يدل عليها قوله تعالى :

« وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيراً كَثيْراً » .

ويدل عليها ان الأنبياء يطلبون الرشد ويبتغون علماً به من عباد الله الصالحين، كما جاء في قصة موسى واستاذه عليهما السلام ..

والذي ينبغي ان نثوب إليه مرة بعد مرة أن التنويه بالعقل على اختلاف خصائصه لم يأت في القرآن عرضاً ولا تردد فيه كثيراً من قبيل التكرار المعاد . بل كان هذا التنويه بالعقل نتيجة منتظرة يستلزمها لباب الدين وجوهره ويترقبها من هذا الدين كل من عرف كنهه وعرف كنه الانسان في تقديره ..

فالدين الاسلامي دين لا يعرف الكهانة ولا يتوسط فيه السدنة والأحبار بين المخلوق والخالق ، ولا يفرض على الانسان قرباناً يسعى به إلى المحراب بشفاعة من ولي متسلط أو صاحب قداسة مطاعة ، فلا ترجمان فيه بين الله وعباده يملك التحريم والتحليل ويقضي بالحرمان أو بالنجاة ، فليس في هذا الدين اذن من أمر يتجه إلى الانسان من طريق الكهان ، ولن يتجه الخطاب اذن إلا إلى عقل الانسان حراً طليقاً من سلطان الهياكل والمحاريب أو سلطان كهانها

المحكمين فيها بأمر الاله المعبود فيما يدين به أصحاب العبادات الأخرى ..

« فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ » .

لا هيكل في الاسلام ، ولا كهانة حيث لا هيكل .. فكل أرض مسجد ، وكل من في المسجد واقف بين يدي الله ..

ودين بلا هيكل ولا كهانة لن يتجه فيه الخطاب – بداهة – إلى غير الانسان العاقل حراً طليقاً من كل سلطان يحول بينه وبين الفهم القويم والتفكير السليم ..

كذلك يكون الخطاب في الدين الذي يلزم كل انسان طائره في عنقه ويحاسبه بعمله فلا يؤخذ أحد بعمل غيره :

« وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » و « كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ » ...

« وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى » .

فاذا كان في الأديان دين يجتبي القبيلة بنسبها أو يجتبي المرء قبل مولده لأنه مولود فيها ، أو كان في الأديان دين يحاسبه على خطيئة ليست من عمله ، فليس في الاسلام انسان ينجو بالميلاد أو يهلك بالميلاد ، ولكنه الدين الذي يوكل فيه النجاة والهلاك بسعي الانسان وعمله ، ويتولى فيه الانسان هدايته بفهمه وعقله ، ولا يبطل فيه عمل العقل ان الله بكل شيء محيط ، فان خلق الانسان للعقل لا يسلبه القدرة على التفكير ولا يسلبه تبعة الضلال والتقصير ..

وعلى هذا النحو يتناسق جوهر الاسلام ووصاياه . وتأتي فيه الوصايا المتكررة بالتعقل والتمييز منتظرة مقدرة لا موضع فيها للمصادفة ولا هي مما يطرد القول فيه متفرقاً غير متصل على نسق مرسوم . فإنها لوصايا « منطقية » في دين يفرض المنطق السليم على كل مستمع للخطاب قابل للتعليم . وهكذا يكون الدين الذي تصل العبادة فيه بين الانسان وربه بغير واسطة ولا محاباة ، ويحاسب فيه الانسان بعمله كما يهديه اليه عقله ، ويطلب فيه من العقل أن يبلغ وسعه من الحكمة والرشاد ..

الموانع والأعذار

حين يكون العمل بالعقل أمراً من أوامر الخالق يمتنع على المخلوق أن يعطل عقله مرضاة لمخلوق مثله أو خوفاً منه ، ولو كان هذا المخلوق جمهرة من الخلق تحيط بالجماعات وتتعاقب مع الأجيال ..

والموانع التي تعطل العقل من هذا القبيل كثيرة يستقصيها القرآن الكريم كما استقصى خطاب العقل بجميع وظائفه وملكاته ، ولكنها قد تتجمع في ثلاثة موانع كبرى بمثابة الأصول التي تتشعب منها الموانع المختلفة ، فمن سلم منها أوشك أن يسلم من كل مانع يحجر على عقله ويأخذ السبيل على تفكيره فلا يهتدي إلى رأي سواه ..

أكبر الموانع في سبيل العقل عبادة السلف التي تسمى بالعرف ، والاقتداء الأعمى بأصحاب السلطة الدينية ، والخوف المهين لأصحاب السلطة الدنيوية ..

والاسلام لا يقبل من المسلم أن يلغي عقله ليجري على سنّة آبائه وأجداده ولا يقبل منه أن يلغي عقله خنوعاً لمن يسخره باسم الدين في غير ما يرضي العقل والدين ولا يقبل منه ان يلغي عقله رهبة من بطش الأقوياء وطغيان الأشداء ، ولا يكلفه في أمر من هذه الأمور شططاً لا يقدر عليه إذ القرآن الكريم يكرر في غير موضع ان الله لا يكلف نفساً ما لا طاقة لها به ، ولا يطلب من خلقه غير ما يستطيعون ..

* * *

« لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا » .

(سورة البقرة)

* * *

« لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا » .

(سورة الانعام والاعراف والمؤمنون)

* * *

« لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَها مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ » .

(سورة البقرة)

* * *

وما من أحد يهتدي بعقله لا يسعه أن يرى الصواب وأن يكف عن الخطأ . فإذا قسر على نبذ الصواب واقتراف الخطأ ففي وسعه أن ينجو بنفسه من القسر حيث كان ، وفي وسعه إذا حيل بينه وبين النجاة أن يلقي الضرر الذي يجنيه عليه من يهدر كرامته ويقتل ضميره . فذلك لا ريب أهون الضررين في هذه الحال ، ولا معنى للدين ولا للخلق إذا جاز للناس أن يخشوا ضرراً يصيب أجسامهم ولا يخشوا ضرراً يصيبهم في أرواحهم وضمائرهم ، وينزل بحياتهم الباقية إلى ما دون الحياة التي ليس لها بقاء ، وليس فيها شرف ولا مروءة ..

* * *

وهذه الموانع كلها — موانع العرف والقدرة العمياء والخوف الذليل — إنما تقوم وتبقى قائمة ما هان على الانسان أن يعيش بغير عقل يرجع إليه في أكرم مطالبه « الانسانية » وهو صلاح ضميره . لكنها تزول على الأثر يوم يرجع إلى عقله أمام كل عقبة من عقباتها ، وقد يشق عليه أن يذلل تلك العقبات أو يناجزها ، ولكنه حق العقل عليه ولا بد من حق تهون من أجله المشقة ، لأنها أهون من سلب

الانسان فضيلته العليا وارتكانه إلى حياة لا تعقل أو حياة تعقل ولكنها تؤثر الحطة على علمها بما هو أرفع منها ..

ان حق العقل في الاسلام يقاس بكل قوة من قوى تلك الموانع التي ترصد له وتصده عن طريقه ، وأولها وأقواها في صدر الإسلام قوة العرف أو عبادة السلف ، لأن العرف في الجاهلية بلغ مبلغ العبادة في المهابة والرعاية وتسخير النفوس لحكمه بما يفرضه عليها من العادات ، وما هي في الواقع إلا ضرب من العبادات يملك الانسان في جميع أوقاته وعلاقاته ، حيث تتراخى عنه أحياناً سطوة العبادات الدينية . ولعل العبادات الدينية لم يكن لها من سطوة في عصور الجاهلية وما شابهها إلا لأنها تستمد تلك السطوة من العادات .

كانت الدعوة الإسلامية تثير أهل الجاهلية وتحنقهم أشد الحنق على الرسول القائم بها صلوات الله عليه . وأشد ما كان يحنقهم من دعواته أنه يسفه بها أحلام الآباء والأجداد . فقلما كانوا يقولون في مقام الغضب منه والتحريض عليه : انه يسفه أحلامنا ويستخف بعقولنا ، وإنما كان غضبهم كله منه وتحريضهم كله عليه إذ يقولون عنه إنه يسفه أحلام آبائنا ويستخف بعقول أسلافنا ، ويقول عن أصول النسب التي يفخرون بها إنها كانت على ضلالة وكانت لا تعقل ما تصنع من أمور الدين ..

والاسلام حين يأبى على الانسان أن يعنو بعقله كله لهذه السطوة الجائحة إنما يعطي العقل حقه في مقاومتها ولا يكتفي بأن يفرض عليه واجب المقاومة ، وإنما يمده بالحجة التي تعينه عليها حيث لا حجة له بين يديها . فهو يكلفه ويعينه وهو يثيره ويضع في يده السلاح الذي يشحذه في ثورته ، فهو نصير معين يلقي العبء ويعطي المدد الذي يعينه عليه .

وحين يقول الاسلام للانسان : يجب عليك ان تفتح عينك ولا تنقاد لما يوبقك مغمض العينين ، فكأنه يقول له : يحق لك أن تنظر في شأنك ، بل في أكبر شأن من شؤون حياتك ، ولا يحق لآبائك أن يجعلوك ضحية مستسلمة للجهالة التي درجوا عليها ..

وإن الإسلام ليأبى على المرء أن يحيل أعذاره على آبائه وأجداده ، كما يأبى له أن تحال عليه الذنوب والخطايا من أولئك الآباء والأجداد ، وإنه لينعى على الذين يستمعون الخطاب أن يعفوا أنفسهم من مؤونة العقل لأنهم ورثوا من آبائهم وأجدادهم عقيدة لاعقل فيها ..

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ » .

(سورة البقرة)

* * *

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إلى مَا أَنْزَلَ اللهُ وإلى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا ما وجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كانَ آبَاؤُهُم لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلا يهْتَدُونَ » .

(سورة المائدة)

* * *

« وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آباءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لاَ يأْمُرُ بِالفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ » .

(سورة الاعراف)

* * *

« وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ . إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ . قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ . قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تدْعُونَ . أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ . قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ » .

(سورة الشعراء)

* * *

« إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ . فَهُمْ على آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ » .

(سورة الصافات)

* * *

« يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخذوا آباءَكُمْ وَإخوانَكُمْ أَوْلياءَ إنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلى الإيمان » .

(سورة التوبة)

* * *

« وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنا منْ قَبْلِكَ في قَرْيَةٍ منْ نَذير إلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلى أُمَّةٍ وَإنَّا عَلى آثَارِهمْ مُقْتَدُونَ . قَالَ أَوَلَوْ جئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آباءَكُمْ قَالُوا إنَّا بمَا أُرسِلْتُمْ به كافِرُونَ » .

(سورة الزخرف)

* * *

ولقد كان هذا حق العقل الذي استمده من الإسلام في مواجهة العرف أو عبادة السلف ، وكانت للعرف في صدر الإسلام قوة أكبر من قوة العبادة وقوة الحكومة ويستوي أن نقول إن العقل أحق بالاستقلال أمام هاتين القوتين ، وأن نقول ان الاستقلال أمامهما أوجب عليه من الاستقلال أمام العرف أو عبادة السلف ، ولعلنا لا نعدو الصواب إذا عممنا القول على جميع العصور ولم نقصره على العصر الجاهلي الذي كانت فيه عبادة السلف أظلم للناس من سلطان رجال الدين وسلطان الحاكم بأمره ، فان حرية العقيدة قد يرجع الأمر فيها إلى من يتولون أمرها من القائمين عليها في المعابد والمحاريب أو من القائمين عليها في ولاية الشعائر والحدود . فهنا مجال الحق الذي يتمسك به العقل حيث تدعو الحاجة إلى ذلك الحق ، أو حيث يستوجبه الخطر في أمر الاعتقاد خاصة دون ما عداه من أمور يعمها العرف الشائع أو تعمها عبادة الأسلاف ..

وأياً كان الرأي في تفاوت القوى التي يخنع لها العقل وتذهله عن حقه في الحرية أو عن واجبه في التمييز والنهوض بالتبعة ، فالأمر الذي لا مرية فيه أن التحذير من فساد الكهان والأحبار خليق أن يناسب الخطر الذي يخشى من فسادهم أينما كان وكثيراً ما يكون ..

وقد بدأ الإسلام بالتحذير الشامل من هذا الفساد فأسقط الكهانة وأبطل سلطان رجال الدين على الضمائر ونفى عنهم القدرة على التحريم والتحليل والادانة والغفران ..

ثم نبه إلى سيئاتهم وعاقبة الذين استسلموا لخديعتهم وكثير منهم خادعون ..

* * *

(اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً منْ دُون الله وَالمَسِيحَ ابْنَ مرْيَمَ وَمَا أُمرُوا إلَّا ليَعْبُدُوا إلَهاً وَاحداً لاَ إلَهَ إلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) .

(يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إنَّ كَثيراً منَ الأَحْبَار والرُّهْبان لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاس بالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيل الله وَالَّذينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَلاَ يُنْفقُونَهَا في سَبِيل الله فَبَشِّرْهُمْ بعَذَابٍ أَليمٍ) .

(سورة التوبة)

* * *

وحرص القرآن على أن يعم القول من لهم سلطان ديني كالأحبار ومن ليس لهم هذا السلطان ولكنهم يستمدون من السمعة الدينية نصيباً من السلطان لا يقل عن نصيب الاحبار ..

وهذا على تنبيه القرآن الكريم إلى ما كان من فضل الصالحين من الرهبان والقسيسين على أممهم حيث جاء فيه من سورة المائدة :

« وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهباناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُون » .

* * *

وما نحسب ان التفرقة بين الفريقين تعسر على عارف ولا جاهل ، فما من لبس هناك بين أناس لا يستكبرون ولا يهيمون بالمال ، يأكلون أينما

وجدوا الحلال والحرام منه ، وبين أناس يتصدون للجاه والخيلاء يأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سواء السبيل .

ويكاد الذين كتبوا في تاريخ العقائد يتفقون على تهوين خطر الحكم المستبد على الضمير الانساني بالقياس إلى خطر العرف أو خطر الخديعة من رؤساء الأديان . لأن الحكم المستبد يتسلط على الضمير من خارجه ولا يستهويه من باطنه كما يستهويه حب السلف أو الاسترسال مع القدوة الخادعة من قبل رؤساء الدين . فهو مشكلة مكان لا مشكلة عقل أو ضمير ، إما أن ينفضه الانسان عنه في مكانه أو يلوذ منه بمكان أمين . وكثيراً ما يكون الحكم المستبد حافزاً للضمير إلى المقاومة محرضاً للعقل على الرفض والانكار . وأكبر ما يخشى منه أن يؤدي إلى تشبث العناد ، لأن هذا التشبث خطر على التفكير كخطر الاستهواء والتسليم ، ولا يزال الاستبداد على كل حال قهراً للعقل بغير إرادته يترك له الإرادة طليقة للمقاومة ، أو الحيلة ، أو الخضوع ، فهو غير الانقياد للضلال إيثاراً له ومحبة للمضللين .

فمن هنا كان حق العقل في مقاومته — بحكم الاسلام — كحقه في مقاومة سلطان العرف وسلطان الأحبار ، ويزيد عليه أنه يلوم المسلم على الخضوع في مكانه إذا كان في وسعه أن يرحل منه إلى مكان بعيد من سلطانه ..

« قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ، قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ في الأَرْضِ . قَالوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها » .

(سورة النساء)

* * *

ونحن مع العقل في الاسلام حين نذكر أن الاسلام يأمره باستقلال النظر في مواجهة السلف ومواجهة الأحبار ومواجهة الاستبداد ، ثم يكون هو الدين الذي امتاز بين الأديان بوصاياه الكثيرة في توقير الآباء والرجوع إلى أهل الذكر وتمحيص الطاعة لولاة الأمور ..

فاذا أُمر العقلاء فهكذا يؤمرون ، وغير ذلك من الأوامر إنما يكون للآلات

التي تعمل على وتيرة واحدة في أيدي من يحركونها ويديرونها أو يكون للخلائق البكماء التي تقاد أو تساق ولا رأي لها في مقادة أو مساق .

إنما يكون أمر العقلاء أن يؤمروا بالتمييز بين مختلف الأحوال فلا يقال لهم إنكم ترفضون كل الرفض أو تقبلون كل القبول ، ولا فرق عندهم بين مرفوض ومرفوض ولا بين مقبول ومقبول ..

عليكم أن تبروا بالآباء ، ولكن البر معهم غير الضلال معهم على غير بصيرة ، والعقلاء هم الذين يعرفون موضع هذا وموضع ذلك ..

وعليكم أن تسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ، ولكن أهل الذكر الذين لا ينتفعون بذكرهم لا ترجى منهم التذكرة لغيرهم ، ومن لم يكن من أهل الذكر فليس بعسير عليه أن يكون من المميزين بين الصادقين منهم والمنافقين ، وبين سيرة الرشد والاستقامة وسيرة الغواية والاعوجاج ..

وعليكم أن تطيعوا ولاة الأمر منكم ، ولكن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، ولا خير في فتنة يضرمها العصيان على غير بصيرة ، ومن لم تكن له قدرة على الطاعة ولم يكن في عصيانه أمان من الفتنة الطامة فله في الهجرة متسع يأوي إليه ما استطاع ..

وقوام الأمر كله ، بل قوام جميع الأمور في جميع التكاليف ان النفس تحاسب على ما تستطيع ولا تؤمر بغير ما تطيق ، ومن وراء ذلك تبعة الأمة كلها حين تؤخذ الأمة بوزر الأمة ولا ينفرد منها كل فرد بمصيره مع مصائر الأمم بحذافيرها ، فلا مناص من هذه الوحدة في حساب الأمم . ولا خير للأفراد — مع تطاول الزمن — في عيشة يقف فيها خير الفرد وشره عند بابه ولا يحسب فيها حساب شركائه في بيئته . فلا تناقض بين أمر الفرد بالعقل واشتراكه في تبعة الأمر الذي يعم الجميع ولا يخص أحداً من الآحاد . ولكن الأمم تخاطب بتحكيم العقل كما يخاطب به أفرادها متفرقين ، ولا تحاسب الامم إلا على سنّة الأمم في أطوار الاجتماع ..

وصفوة القول ان الاسلام لا يعذر العقل الذي ينزل عن حق الانسان رهبة للقوة أو استسلاماً للخديعة ، ولا حدود لذلك إلا حدود الطاقة البشرية ، ولكنها الطاقة البشرية عامة كما تقوم بها الأمم ، ولا ينتهي أمرها بما يكون للفرد من طاقة لا تتعداه ..

المنطق

المنطق علم يجمع الأصول والقواعد التي يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز ، وحكم الإسلام فيه — بهذه المثابة — واضح لا يجوز فيه الخلاف ، لأن القرآن الكريم صريح في مطالبة الانسان بالنظر والتمييز ومحاسبته على عقله وضلال تفكيره ..

بيد اننا نحتاج إلى التفرقة بين شيئين مختلفين في هذا الموضوع قبل أن نعرض لفتاوى الفقهاء فيه بتحريم أو تحليل ، وهما المنطق والجدل أو الخطاب الإقناعي ، فانهما ليختلفان ويتباعدان حتى ينتهي الاختلاف والتباعد بهما الى الطرفين النقيضين ..

فالمنطق بحث عن الحقيقة من طريق النظر المستقيم والتمييز الصحيح .

والجدل بحث عن الغلبة والإلزام بالحجة ، قد يرمي إلى الكسب والدفاع عن مصلحة مطلوبة ، وقد يتحرى مجرد المسابقة للفوز على الخصم وإفحامه في مجال المناقضة واللجاج ..

وقد ظهر المنطق والجدل بين اليونان الأقدمين فأكبروا المنطق ونظروا إلى الجدل نظرة اشتباه وإنكار ، وهو الذي سموه — بعد — بالسفسطة ، أو ترفقوا فسموه علم البراهين الخطابية Rhetoric وحسبوه صناعة لازمة في معرض الاقناع والتأثير ..

وكان اسم « السفسطة » في نشأته الأولى معظماً مبجلا بين الحكماء وتلاميذهم

وجمهرة المعنيين بالحكمة والمعرفة ، وكان اسم « السوفيست » أعظم شأناً من اسم الفيلسوف .. لأن السوفيست ينتمي إلى ربة الحكمة « صوفية » فهو الحكيم الذي ألهمته تلك الربة وفرغ من مؤونة المعرفة . فلما ظهر الحكيم «فيثا غوراس» استكبر هذه الدعوى وتواضع فسمى نفسه فيلسوفاً أي محباً للحكمة يطلبها ولا يزعم أنه وصل اليها ، ثم نجم بعد قرن من عصر فيثاغوراس ناجم من فتنة الحذلقة باسم الحكمة يقودها بروتاغوراس Protagoras الأبديري فراح يتحدى من ينكر عليه العلم أن يسأله فيما يشاء ، وهو كفيل بالاجابة عليه بلا وقاء ، وعدل عن اسم الفيلسوف الذي يقنع بمحبة الحكمة إلى اسم « السوفيست » مرة أخرى لزعمه أنه ملك الحكمة واستوفاها . وغلبت كلمة « السفسطة » من هنا على كل من يدعي هذه الدعوى ويتحذلق هذه الحذلقة . وكثر الاشتغال بالبرهان في المنازعات القضائية ، والمناقشات السياسية ، فانفصلت الصناعتان باتفاق المعلمين والمتعلمين ، وصرّح أصحاب كل صناعة بما يريدونه من عملهم وتعليمهم ، وأصبح من المفهوم المتفاهم عليه ان المنطق بحث عن الحقيقة ، وان الجدل بحث عن المصلحة أو الرغبة المتنازع عليها . وتصدى لتعليم الجدل أو البراهين الخطابية أناس يقصدهم المتعلمون ليعرفوا كيف ينتصرون على خصومهم في مجال المنازعة والملاحاة ويضع الآباء أبناءهم في كفالتهم ليدربوهم على صناعة التقاضي والتأثير في سبيل الاقناع بالحجة أياً كان حظها من الحقيقة .

ومما يحكى عن استاذ سفسطائي انه اتفق مع تلميذ له على أن يخرجه للدفاع في القضاء والمنازعات العامة خلال عامين بأجر متفق عليه . فلما انتهى العامان طلب الأستاذ أجره . وقال التلميذ : بل أناقشك في هذا الأجر هل تستحقه بعملك أو تطلبه بغير حق . فان أقنعتك بأنك لا تستحقه فلا حق لك فيه باعترافك ، وسكوتك حجة على هذا الاعتراف ، وان لم أقنعك فلا حق لك فيه لأنك لم تعلمني كيف أقيم البرهان على دعواي .

وكان جواب الأستاذ — كمثال تلميذه — مثلا للبرهان المطلوب في هذه الصناعة . فقال له : انني أقبل أن أناقشك ولكني على غير النتيجة التي خلصت إليها .. أناقشك في حقي فتعطيه مرة إذا ثبت عليك وتعطيه مرتين إذا لم أثبته

أمامك لأنني علمت تلميذاً ما يغلب به أستاذه في صناعة البرهان مع اتفاقهما أولاً على الحق الذي يتنازعانه في النهاية ..

وبلغ من التفاهم على الفصل بين البرهان والحقيقة في صناعة الجدل أنهم أصبحوا يقولون عن الحجة إنها حجة خطابية أي تقنع ولا يشترط فيها أن تدل على الحقيقة ، ويقولون عن السؤال إنه سؤال خطابي أي لا يراد منه جواب معلوم عند توجيه السؤال كقول الخطيب للسامعين في معرض الزجر والاستثارة : هل أنتم وطنيون ؟ هل أنتم سامعون ؟ .. إلى أمثال هذه الأسئلة التي يسألها المتكلم ليؤثر بها على مستمعيه ، لا لأنه ينتظر الجواب عليها .

وصرح أهل هذه الصناعة بأن السؤال الخطابي قد ينقض الحقيقة إذا ورد في صيغة الخطاب دون أن يزيد فيها حرفاً أو كلمة . ومن أمثلتهم على ذلك أن مجرماً قضي عليه أن يقف في جمع حافل ويشهد على نفسه بالسرقة فينادي فيهم : أنا مجرم .. ويكررها ثلاث مرات ..

فلما وقف في الجمع الحافل نادى كما أمروه ولكن بصيغة الخطاب ، فطفق يقول كأنه يستفهم ويستنكر : أيها الناس : أنا مجرم ؟ أنا مجرم أيها الناس ؟ .. فكان في صيغة السؤال الخطابية انكار للاعتراف الذي أرادوه عليه ، دون أن يزيد حرفاً أو كلمة في عبارة الاعتراف ..

هذه الصناعة — صناعة الجدل — ليست في شيء من المنطق القويم المطلوب للبحث عن الحقيقة ، ولكنها صناعة يتعلمها طالبها وهو عالم أنه ينشد الغلبة على خصومه في المناقشة بالحق أو بالباطل ، فان لم يتعلمها عامداً هذا العمد فقد ينساق إليها بطبيعة الجدل وشهوة المغالبة فيؤثر المغالطة على المصارحة ويصر على المكابرة لجهله بالحقيقة أو مكابرة فيها .

وما من أمة فتح فيها باب الجدل وغلبت فيها شهواته ثم سلمت من جرائرها ، سواء كانت هذه الآفة مما ينجم عن تعليم الصناعة أو كانت مما تخلقه اللجاجة والتمادي في الملاحاة والبغضاء .

وقد ضرب المثل بالجدل « البيزنطي » في طول اللجاجة وسوء العاقبة وقلة

الجدوى لطلاب الحقيقة والصلاح ، ولكن البيزنطيين لم يكونوا بدعاً في هذه الآفة ولم ينفردوا بالجدل على غير طائل كلما فتحت أبوابه على مصطلحات المنطق أو على غير مصطلح مفهوم غير اللدد والعناد ، فان بني اسرائيل قد سبقوا البيزنطيين إلى أمثال هذه المجادلات الخاوية إلا من الباطل والشحناء . وجاء السيد المسيح إليهم فوجد فيهم طائفة الكتبة والفريسيين ، لا عمل لها غير اختلاق الحيل والشراك لاقتناص الناس بمغالطات الألفاظ وألاعيب الحذلقة والتمويه . وكان لتلك الآفة صرعاها بعد البيزنطيين كما كان لها صرعاها قبلهم بين بني اسرائيل ، فكانت آفة الجدل على أبناء القرون الوسطى من المشتغلين بالفلسفة والمنطق أو بالتفسيرات الدينية والمهاترات المذهبية أشد عليهم من آفة الجهل والجمود على التقاليـــد ..

* * *

ويؤخذ من أخبار الأمم التي امتحنت بالمنازعات الجدلية ان هذه الآفة مرض اجتماعي تتشابه أعراضه في الأمم ولا تنحصر في اليونان أو بني اسرائيل ، فلا يزال الجدل حيث كان مقترناً بأعراضه الوبيلة ، وأشهرها وأوبلها ثلاثة : وهي اغراء الناس بالمماحكة بالقشور دون الجوهر واللباب من حقائق الأمور ، وإثارة البغضاء والشحناء على غير طائل ولعاً بالغلبة والاستعلاء بدعوى العلم والصواب ، و إشاعة الخلاف بين الآراء جماعة بعد جماعة الى غير نهاية يقف عندها ذلك الخلاف ، فتنقسم الأمة إلى شيع وتنقسم الشيعة إلى فرق ، وتنقسم الفرقة إلى شعب وفروع حتى لا تبقى فئة واحدة على رأي واحد وان قلت في العدد وصغرت في منزلة التفكير .

ولما انتقلت هذه الآفة إلى الأمم الاسلامية فشت فيها هذه الاعراض جميعاً ولمس الخاصة والعامة أضرارها في بيئات العلم والدين ، وتشاءم بها المسلمون أشد من تشاؤم اليونان بالسفسطائيين والمسيحيين الأولين بالكتبة والفريسيين . لأن مجادلات السفسطة والتأويل نجمت في اليونان وبني اسرائيل من بين أنفسهم ولم تنتقل اليهم من الأجانب الغرباء عنهم . أما فتنة الجدل ومصطلحاته الكلامية فقد انتقلت إلى المسلمين من أمم غريبة على أيدي التراجمة الدخلاء فتسربت إلى

الأذهان شبهات كثيرة من أمرها ووهم بعض الخاصة — فضلا عن العامة — أنها مكيدة مبيتة للأمة الاسلامية تواطأ عليها أعداؤها من خارجها وداخلها ، وتداولت الألسنة قصصاً عن نقل هذه العلوم الدخيلة تشبه الأساطير ونوادر الرواة والمتخيلين . ومن أمثلة هذه الشوائع المترددة ما رواه جلال الدين السيوطي عن الشيخ نصر المقدسي من كتابه « الحجة في تارك المحجة » حيث يقول : « إن بني العباس قامت دولتهم على الفرس . وكانت الرياسة فيهم وفي قلوب أكثر الرؤساء منهم الكفر والبغض للعرب ودولة الاسلام ، فأحدثوا في الاسلام الحوادث التي تؤذن بهلاك الاسلام ولولا أن الله تبارك وتعالى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم أن ملته وأهلها هم الظاهرون ليوم القيامة لأبطلوا الإسلام ، ولكنهم قد ثلموه وعوّروا أركانه والله ينجز وعده ان شاء الله » .

ثم يقول : « فأول الحوادث التي أحدثوها اخراج كتب اليونانية إلى أرض الاسلام فترجمت بالعربية وشاعت في أيدي المسلمين . وسبب خروجها من أرض الروم إلى بلاد الاسلام يحيى بن خالد بن برمك . وذلك ان كتب اليونانية كانت ببلد الروم وكان ملك الروم خاف على الروم ان نظروا في كتب اليونانية أن يتركوا دين النصرانية ويرجعوا إلى دين اليونانية وتتشتت كلمتهم وتتفرق جماعتهم ، فجمع الكتب في موضع وبنى عليها بناء مطمئناً بالحجر والجص حتى لا يوصل إليها ، فلما أفضت رياسة بني العباس إلى يحيى بن خالد ، وكان زنديقاً ، بلغه خبر الكتب التي في البناء ببلد الروم فصانع ملك الروم الذي كان في وقته بالهدايا ولا يلتمس منه حاجة ، فلما أكثر عليه جمع الملك بطارقته وقال لهم ان هذا الرجل خادم العربي أكثر عليّ من هداياه ولا يطلب مني حاجة وما أراه الا يلتمس حاجة وأخاف أن تكون حاجته تشق عليّ . فلما جاءه رسول يحيى قال له : قل لصاحبك ان كانت له حاجة فليذكرها . فلما أخبر الرسول يحيى رده اليه وقال له : حاجتي الكتب التي تحت البناء يرسلها إليّ اخرج منها بعض ما أحتاج اليه وأردها اليه . فلما قرأ الرومي كتابه استطار فرحاً وجمع البطارقة والأساقفة والرهبان وقال لهم : قد كنت ذكرت لكم عن خادم العربي انه لا يخلو عن حاجة وقد أفصح بحاجته وهي أخف الحوائج عليّ . وقد رأيت رأياً فاسمعوه فان رضيتموه

أمضيته ، وان رأيتم خلافه تشاورنا في ذلك حتى تتفق كلمتنا . فقالوا وما هو ؟ .. قال : حاجته الكتب اليونانية يستخرج منها ما يحب ويردها . فقالوا : فما رأيك ؟.. قال : قد علمت انه ما بني عليها من كان قبلنا الا انه خاف إن وقعت في أيدي النصارى وقرأوها كان سبباً لهلاك دينهم وتبديد جماعتهم ، وأنا أرى أن أبعث بها اليه وأسأله الا يردها ، يبتلون بها ونسلم نحن من شرها . فإني لا آمن أن يكون بعدي من يجترىء على اخراجها الى الناس فيقعوا فيما خيف عليهم ، فقالوا : نعم الرأي أيها الملك فأمضه .. »

* * *

وهذه قصة تصح في التاريخ أو لا تصح فلا شبهة على الحالين في سوء الاثر الذي أصيبت به الأمة الاسلامية من آفة الجدل باسم المنطق المزيف ، فانها أشبه شيء بالنقمة التي يصبها العدو على عدوه أو بالمكيدة التي يدسها عليه ليشغله بالشقاق والشتات عن مهام دنياه ومطالب دينه ، وهذه المحنة هي التي أرادها من أرادها بالحظر والتحريم من علماء المسلمين . فمنعوا الاشتغال بالجدل سداً للذرائع واتقاء للفرقة التي تبلبل الأذهان وتفسد القلوب وتجر الى هذه المشكلات أهل الفضول والبطالة فيوبقون معهم طوائف الابرياء من أهل الجد والاستقامة الذين لا طاقة لهم بالمنطق ولا بالجدال ..

وكان دخول مصطلحات اليونان على أيدي أناس يجهلون العربية ويعجزون عن فهم ألفاظ القرآن ومعانيه باباً آخر من أبواب الخلط والغلط في تطبيق البرهان ..

فمن كان من أصحاب المنطق أهلا لفهمه ومعرفة وجوهه لم يكن أهلا لتطبيقها على معاني القرآن وعباراته لجهله بذوق اللغة وأسرار بلاغتها ، ومن كان يعرف اللغة لم يكن من ذوي المعرفة بالبرهان والقياس ، وشر من هؤلاء من يجهلون اللغة كما يجهلون المنطق ثم يهرفون بما لا يعرفون في شؤون ترتبط بها سلامة المجتمع وطمأنينة الخواطر ، وشر من هؤلاء أجمعين من يعرفون اللغة والمنطق ويسيئون النية عمداً لازعاج الخواطر المطمئنة وتقويض المجتمع السليم ..

وكل ما ورد عن علماء الاسلام الذين حرموا الجدل فانما ينصرف إلى منع

هذه اللجاجة التي لمسوا شرورها وتحققوا من جريرتها ولم يلمسوا معها منفعة تتحقق بالجدل ولا تتحقق بغيره . فما يغير قوماً من الأقوام خطب أفدح عليهم من اشتغالهم بالجدل وتركهم العمل كما قال الامام الأوزاعي ، وأسلم المواقف عند ذوي البصر بالدين اذا احتدم الخصام وشاع المراء والاتهام أن يصاب المرء ولا يصيب وأن يتجنب الخصومة أو يتجنب فيها كل قول مريب . وجماع ذلك شعر حسن يتناقلونه عن مصعب بن عبدالله الزبيري المتوفى قبيل منتصف القرن الثالث يقول فيه :

أأقعد بعد ما رجفت عظامي — وكان الموت أقرب ما يليني
أخاصم كل معترض خصيم — وأجعل دينه غرضاً لديني
فأترك ما علمت لرأي غيري — وليس الرأي كالعلم اليقين
وما أنا والخصومة وهي لبس — تصرف في الشمال وفي اليمين
وقد سنت لنا سنن قوام — يلحن بكل فج أو دجين
وكان الحق ليس به خفاء — أغر كغرة الفلق المبين
وما عوض لنا منهاج « جهم » — بمنهاج ابن آمنة الأمين
فأما ما علمت فقد كفاني — وأما ما جهلت فجنبوني
فلست بمكفر أحداً يصلي — ولم أجرمكم أن تكفروني
وكنّا اخوة نرمي جميعاً — فنرمي كل مرتاب ظنين
فأوشك أن يخر عماد بيت — وينقطع القرين عن القرين

وعلى كثرة الفقهاء الذين عرضوا لهذا الموضوع لا تجد واحداً منهم قصد بالمنع أو التحريم شيئاً غير هذا الجدل العقام الذي يمزق وحدة الجماعة ويصرف العقل عن الفهم ويأتي إلى المعنى الواضح فيغمضه ولا يتفق له يوماً أن يأتي إلى الغامض فيجلوه ويقربه لمن خفي عليه . فهم في الواقع انما ينقذون العقل من ضلالة تغشاه فتحجب عنه الحقيقة ، ويعيذونه أن يخبط في النهار المبين خبط عشواء ..

وأكبر الفقهاء الذين أفاضوا في بحث هذه المسألة ثلاثة من الأئمة المجتهدين هم : الغزالي ، وابن تيمية ، وجلال الدين السيوطي ، وآخرهم جلال الدين

يتابع الامامين السابقين ويقتدي بهما في علوم الرياضة والفلسفة ، ويقول عن نفسه إنه ليس من أهل هذه العلوم كما قال في كتابه حسن المحاضرة : « .. وأما علم الحساب فهو أعسر شيء عليَّ وأبعد عن ذهني وإذا نظرت في مسألة تتعلق به فكأنما جبلاً أحمله .. »

وإذا أحيل البحث إلى الامامين الغزالي ، وابن تيمية ، فنحن بين يدي حجتين من حجج المنطق لا يسبقهما فيه سابق من المتقدمين أو المتأخرين ، ومناقشتهما للمنطق مناقشة تصحيح وتنقيح وليست مناقشة هدم للأسس التي يقوم عليها أو تفنيد للاصول التي يرجع اليها . فهما يريدان اثبات الخطأ على من يسيئون تطبيق القياس والبرهان ولا يريدان محو القياس والبرهان في علم من علوم الدين أو الدنيا التي جاءت من اليونان أو نشأت بين المسلمين ..

فالغزالي في مفتتح الجزء الأول من كتابه « المستصفى » يذكر من شروط العالم المجتهد غير المقلد أن يحيط بعلم النظر ويحسن ايراد البرهان واجراء القياس ، وكان ينعى على العلماء أنهم لا يشتغلون بتحصيل هذا العلم فقال من كلامه على أحاصيل الفلسفة في كتابه المنقذ من الضلال : « إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة وعلمت يقيناً انه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة ، فإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً . ولم أر أحداً من علماء الاسلام صرف همته وعنايته إلى ذلك ، ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم الا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد لا يظن الاغترار بها بغافل عامي فضلاً عمن يدعي حقائق العلوم . فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي في عماية . فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ ومعلم وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التدريس » .

وبعد دراسة المنطق رأى الغزالي أن خطأ المناطقة انما يعتريهم من ناحية التطبيق ، ولا عيب في أصول النظر على استقامة فهمها وصدق الرغبة في المعرفة

الصحيحة ومن ذلك قوله في كتاب مقاصد الفلاسفة : « أما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب ، والخطأ نادر فيها وانما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والايرادات دون المعاني والمقاصد » .

ومن كلامه في فاتحة كتاب محك النظر : « انك ان التمست شرط القياس الصحيح والحد الصحيح والتنبيه على منارات الغلط وفقت للجمع بين الأمرين فانها رباط العلوم كلها » ..

ويقول في ختام كتابه الميزان : « لو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث لتنتدب للقلب وناهيك به نفعاً إذ الشكوك هي الموصلة للحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك » ..

وهو في جميع كتبه يحرم التقليد على من يستطيع الدرس والاهتداء بالتفكير السليم إلى حقائق الدين ، وسيرته كما روى عن نفسه مثل لما ينبغي لطالب المعرفة أن يتحراه من البحث عن الحقيقة أينما وجدها أو قاده السعي اليها . قال في مقدمة المنقذ من الضلال : « ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن — وقد أناف السن على الخمسين — أقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور ، وأتوغل في كل مظلمة وأتهجم على كل مشكلة وأقتحم كل ورطة وأتفحص عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل ، ومتسنن ومبتدع ، لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على بطانته ولا ظاهراً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته ولا متعبداً إلا وأرصد ما يرجع اليه حاصل عبادته ولا زنديقاً متعطلاً إلا وأتحسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته . وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور « دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله تعالى .. »

فالعقل عند الإمام الغزالي هو العقل في شرعة الإسلام ، كلاهما عقل

يبتغي الحقيقة حيث كانت ولا يحجم عن المعرفة حيث أصابها ولا يقيم فوقه أو بين يديه باباً مغلقاً دون قبس من النور يريه ما لم يكن رآه أو يزيده بصيرة بما رآه . وإنما تناول بالتحريم عملاً ليس من أعمال العقل ولا هو مما تسيغه العقول الرشيدة ، وهو تعريض العامي المعقد للمشكلات التي لا يدركها ولا يتوفر على درسها وادراكها ، وكل ما يجنيه من يعرضه لها أن يسلبه طمأنينة التقليد ولا يعوضه عنها غير القلق والاضطراب وسوء الطوية . وليس في ابتلاء العامي المقلد بهذه المحنة شيء من العقل ولا في تجنيبه مضرتها ووبال عقباها مخالفة للعقل أو حجر عليه ..

ويخشى الغزالي فتنة الجدل على الثراثرة المتحذلقين كما يخشاها على العامة المقلدين . فهم كالعامة المقلدين أو شر منهم في مصابهم بمصار الجدل وعجزهم عن الاستفادة من خوض مزالقه وغواياته . قال في الجزء الأول من الإحياء : « وأما المبتدع بعد أن تعلم من الجدل ولو شيئاً يسيراً فقل ما ينفع معه الكلام وقدر عنده جواباً عنه . فانك إن أفحمته لم يترك مذهبه وأحال بالقصور على نفسه وقد رأت عند غيره جواب ما هو عاجز عنه ، وإنما أنت ملبس بقوة المجادلة . وأما العامي إذا صرف عن الحق بنوع جدل فيمكن ان يرد اليه بمثله قبل أن يشتد التعصب للأهواء . فإذا اشتد تعصبهم وقع اليأس منهم .. »

وموقف الإمام ابن تيمية من المنطق والجدل شبيه بموقف الإمام الغزالي ، ولكنه يرى أن المنطق سليقة في العقل الانساني يستغني عنه الذكي ولا ينتفع به البليد إذا جاء على غير سليقة واستعداد . ومن كان هذا رأيه في المنطق فمحال أن يقال عنه إنه يلغيه ويحرمه لأنه لا يلغي الفطرة ولا يحرم تركيباً أودعه الله نفوس خلقه . ومن نظر في كتب ابن تيمية التي ناقض بها أدعياء المنطق وعشاق الجدل علم أنه كان بصـــدد انشاء منطق صحيح وهداية إلى تطبـــيق أصول المنطق القويم ، ولم يكن متصدياً لهدم المنطق من أساسه على جميع وجوهه وفي جميع تطبيقاته . فهو يستخدم قضايا المنطق ليبطل دعوى المناطقة الذين يضعون الحدود في غير مواضعها ويقيسون الأشباه والنقائض بغير قياسها ويهدرون الحقائق في سبيل المصطلحات والألفاظ بغير دراية لمعناها . ومن تخطئته لهم في فهم « الحد »

تبين أنه لا يبطل الحد ولكنه يبطل قول القائلين ان التصور موقوف عليه ، وكلامه عن الحد مثل لكلامه في القياس والقضية وسائر المصطلحات المنطقية . وفيه يقول كما لخصه السيوطي من كتاب « نصيحة أهل الايمان في الرد على منطق اليونان » .

« قولهم ان التصور لا ينال إلا بالحد » الكلام عليه من وجوه ..

« لا ريب ان النافي عليه الدليل كالمثبت ، والقضية سلبية أو إيجابية إذا لم تكن بديهية لا بد لها من دليل . وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم . فقولهم لا تحصل التصورات إلا بالحد قضية سالبة وليست بديهية . فمن أين لهم ذلك ؟ و إذا كان هذا قولاً بلا علم وهو أول ما أسسوه فكيف القول بلا علم أساساً لميزان العلم ولما يزعمون أنها آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن أن يزل في فكره ..

« الثاني » أن يقال : الحد يراد به نفس المحدود وليس مرادهم هنا ، ويراد به القول الدال على ماهية المحدود وهو مرادهم هنا ، وهو تفصيل عليه الإسم بالاجمال ، فيقال : إذا كان الحد قول الحاد فالحاد اما ان يكون عرف المحدود بحد أو بغير حد . فان كان الأول فالكلام في الحد الثاني كالكلام في الأول وهو مستلزم للدور أو التسلسل ، وان كان الثاني بطل سلبهم ، وهو قولهم انه لا يعرف الا بالحد ..

« الثالث » ان الأمم جميعهم من أهل العلوم والمقالات ، وأهل الأعمال والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد . ولا نجد أحداً من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود ، لا أئمة الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات ، مع أنهم يتصورون مفردات علمهم . فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود ..

« الرابع » إلى الساعة لا يعلم الناس حد مستقيم على أصلهم . بل أظهر الاشياء — وحده بالحيوان الناطق — فيه الاعتراضات المشهورة ، وكذا حد الشمس وأمثاله ، حتى أن النحاة لما دخل متأخروهم في الحدود ذكروا للاسم بضعة وعشرين حداً وكلها معترضة على أصلهم . والأصوليون ذكروا للقياس بضعة

وعشرين حداً وكلها أيضاً معترضة ، وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة والاطباء والنحاة وأهل الأصول والكلام معترضة لم يسلم منها الا القليل . فلو كان تصور الأشياء موقوفاً على الحدود ولم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئاً من هذه الأمور ، والتصديق موقوف على التصور ، فاذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق — فلا يكون عند بني آدم علم من عامة علومهم وهذا من أعظم السفسطة ..

«الخامس» ان تصور الحاجة انما يحصل عندهم بالحد الحقيقي المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة ، وهو المركب من الجنس والفصل ، وهذا الحد إما متعذر أو متعسر . كما قد أقروا بذلك ، وحينئذ فلا يكون قد تصور حقيقة من الحقائق دائماً أو غالباً .. وقد تصورت الحقائق فعلم استغناء التصور عن الحد ..

«السادس» ان الحدود عندهم انما تكون للحقائق المركبة ، وهي الأنواع التي لها جنس وفعل فأما ما لا تركيب فيه وهو ما لا يدخل مع غيره تحت جنس كما مثله بعضهم بالعقل — فليس له حد ، وقد عرفوه . وهو من التصورات المطلوبة عندهم . فعلم استغناء التصور عن الحد . بل إذا أمكن معرفة هذا بلا حد فمعرفة تلك الأنواع أولى لأنها أقرب الى الجنس ، واشخاصها مشهورة . وهم يقولون ان التصديق لا يتوقف على التصور التام الذي يحصل بالحد الحقيقي بل يكفي فيه أدنى تصور ولو بالخاصة ، وتصور العقل من هذا الباب ، وهذا اعتراف منهم بأن جنس التصور لا يتوقف على الحد الحقيقي ..

«السابع» ان سامع الحد ، إن لم يكن عارفا قبل ذلك بمفردات ألفاظه ودلالاتها على معانيها المفردة لم يمكنه فهم الكلام ، والعلم بأن اللفظ دال على المعنى الموضوع له مسبوق بتصور المعنى ، وإن كان متصوراً لمسمى اللفظ ومعناه قبل سماعه امتنع ان يقال إنما تصوره بسماعه ..

«الثامن» إذا كان الحد قول الحاد فمعلوم أن تصور المعاني لا يفتقر إلى الألفاظ . فان المتكلم قد تصور ما يقوله بدون لفظ ، والمستمع يمكنه ذلك من غير مخاطب بالكلية ، فكيف يقال : لا تتصور المفردات الا بالحد ..

«التاسع» ان الموجودات المتصورة إما أن يتصورها الإنسان بحواسه الظاهرة كالطعم واللون والريح والأجسام التي تحمل هذه الصفات ، أو الباطنة كالجوع والحب والبغض والفرح والحزن واللذة والألم والإرادة والكراهة وأمثال ذلك ، وكلها غنية عن الحد ..

«العاشر» انهم يقولون : للمعترض أن يطعن على الحد بالنقض في الطرد أو في المنع ، وبالمعارضة بحد آخر ، فاذا كان المستمع للحد يبطله بالنقض تارة وبالمعارضة تارة أخرى – ومعلوم ان كليهما لا يمكن الا بعد تصور المحدود – علم انه يمكن تصور المحدود بدون الحد ، وهو المطلوب ..

«الحادي عشر» انهم معترفون بأن من التصورات ما يكون بديهياً لا يحتاج الى حد ، وحينئذ يقال : كون العلم بديهياً أو نظرياً من الأمور النسبية الإضافية ، فقد يكون النظري عند رجل بديهياً عند غيره لوصوله اليه بأسبابه من مشاهدة أو تواتر أو قرائن ، والناس يتفاوتون في الإدراك تفاوتاً لا ينضبط ، فقد يصير البديهي عند هذا دون ذاك بديهياً لذاك أيضاً بمثل الأسباب التي حصلت لهذا ولا يحتاج إلى حد ..

* * *

ثم ينتقل الإمام إلى تعريف الحد فيقول : المحققون من النظار على ان الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، فالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته ، وانما يدعي هذا أهل المنطق اليونانيون أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم تقليداً لهم من الاسلاميين وغيرهم . فاما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا وانما أدخل هذا من تكلم في أصول الدين والفقه بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة ، وهم الذين تكلموا في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني. وأما سائر النظار – من جميع الطوائف الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم – فعندهم إنما يفيد التمييز بين المحدود وغيره . وذلك مشهور في كتب أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي اسحق وابن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وإمام الحرمين

والنسفي وأبي علي وأبي هاشم وعبد الجبار والطوشي ومحمد بن الهيثم وغيرهم . ثم ان ما ذكره أهل المنطق من صناعة الحد لا ريب أنهم وضعوها وضعاً ، وقد كانت الأمم قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع ، وعامة الامم بعدهم تعرف حقائق الاشياء بدون وضعهم ، وهم إذا تدبروا وجدوا أنفسهم يعلمون حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية .

* * *

فهذا وما جرى مجراه من كلام الإمام ابن تيمية تصحيح للمنطق وتحرير للعقل من قيود المصطلحات التي تعوقه عن النظر السليم ولا تطلقه على سوائه ، ووجهته ان المنطق مقيد بالعقل وليس العقل مقيداً بالمنطق كما جعله المقلدون من عبّاد الألفاظ وأصحاب اللجاجة بالمصطلحات الموضوعة .

ومن احاطة هذا الامام الثبت بفنون البحث أنه يستقصيه اثباتاً ونفياً في كل باب من أبوابه وعلى كل منهج من مناهجه سواء منها ما شاع في عصره وما ندر في ذلك العصر وشاع في الزمن الأخير حتّى حسبه بعضهم من مخترعات العصر الحديث كالاستقراء الذي يشبه الاحصاء والمقارنة بالأرقام والمقادير . فمن حججه على أدعياء المنطق وأصحاب الجدل مشاهدات الواقع واحصاءاته المحسوسة التي أثبتت له قلة جدوى المصطلحات المنطقية في الفهم والتفاهم والتوفيق بين الآراء وتقريب العقول من الاقناع والاقتناع . قال في كتابه نقض المنطق :« انك تجدهم أعظم الناس شكاً واضطراباً وأضعف الناس علماً ويقيناً ، وهذا أمر يجدونه في أنفسهم ويشهده الناس منهم ، وشواهد ذلك أعظم من أن تذكر هنا . وإنما فضيلة أحدهم باقتداره على الاعتراض والقدح والجدل . ومن المعلوم ان الاعتراض والقدح ليس بعلم ولا فيه منفعة ، وأحسن أحوال صاحبه أن يكون بمنزلة العامي ، وإنما العلم في جواب السؤال ، ولهذا تجد غالب حججهم تتكفأ إذ كل منهم يقدح في أدلة الآخر . وقد قيل ان الأشعري — مع أنه من أقربهم إلى السنة والحديث وأعلمهم بذلك — صنف في آخر عمره كتاباً في تكافؤ الأدلة يعني أدلة علم الكلام ، فان ذلك هو صناعته التي يحسن الكلام فيها . وما زال أئمتهم يخبرون بعدم الأدلة والهدى

في طريقهم ، كما ذكرناه عن أبي حامد وغيره ، حتى قال أبو حامد الغزالي: (أكثر الناس شكاً عند الموت أهل الكلام). وهذا أبو عبدالله الرازي من أعظم الناس في هذا الباب – باب الحيرة والشك والاضطراب – لكن هو مسرف في هذا الباب بحيث أنه يتهم في التشكيك دون التحقيق بخلاف غيره فانه يحقق شيئاً ويثبت على نوع من الحق . لكن بعض الناس قد يثبت على باطل محض بل لا بد فيه من نوع الحق . وكان من فضلاء المتأخرين وأبرعهم في الفلسفة والكلام ابن واصل الحموي كان يقول : أستلقي على قفاي وأضع الملحفة على نصف وجهي ثم أذكر المقالات وحجج هؤلاء وهؤلاء واعتراض هؤلاء وهؤلاء حتى مطلع الفجر ، ولم يترجح عندي شيء . ولهذا أنشد الخطابي :

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقاً وكل كاسر مكسور

فاذا كانت هذه حال حججهم فأي لغو باطل وحشو يكون أعظم من هذا؟

ثم استطرد من هذا قائلا ما فحواه : ان الخلاف يقل كلما قل المنطق ويكثر ويشتد كلما كثرت مناقشاته واشتدت منازعاته ، وبالجملة فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة ، بل المتفلسف أعظم اضطراباً وحيرة في أمره من المتكلم لأن عند المتكلم من الحق الذي تلقاه عن الانبياء ما ليس عند المتفلسف ، ولهذا تجد مثل أبي الحسن البصري وأمثاله أثبت من مثل ابن سينا وأمثاله . وأيضاً تجد أهل الفلسفة والكلام أعظم الناس افتراقاً واختلافاً مع دعوى كل منهم ان الذي يقوله حق مقطوع به قام عليه البرهان . وأهل السنة والحديث أعظم الناس اتفاقاً وائتلافا ، وكل من كان من الطوائف اليهم أقرب كان إلى الاتفاق والائتلاف أقرب . فالمعتزلة أكثر اتفاقاً وائتلافاً من المتفلسفة ، إذ للفلاسفة في الالهيات والمعاد والنبوات ، بل وفي الطبيعيات والرياضيات وصفات الأفلاك – من الأقوال ما لا يحصيه الا ذو الجلال . وقد ذكر في جميع مقالات الأوائل مثل أبي الحسن الأشعري في كتاب المقالات ، ومثل القاضي أبي بكر في كتاب الدقائق من مقالاتهم ما يذكره الفارابي وابن سينا وأمثالهما أضعافاً مضاعفة ..

وأهل الاثبات من المتكلمين مثل الكلابية والكرامية والأشعرية أكثر اتفاقاً وائتلافاً من المعتزلة . فان في المعتزلة من الاختلاف وتكفير بعضهم بعضاً حتى ليكفر التلميذ أستاذه من جنس ما بين الخوارج . وقد ذكر من صنف في فضائح المعتزلة من ذلك ما يطول وصفه . فلست تجد اتفاقاً وائتلافاً الا بسبب اتباع آثار الانبياء من القرآن والحديث وما يتبع ذلك ، ولا تجد افتراقاً واختلافاً الا عند من ترك ذلك وقدم غيره عليه ..

وقد سلك ابن تيمية هذا المسلك في مواضع كثيرة من رسائله وكتبه التي أدارها على مناقضة الجدليين والمناطقة المتشبثين بالمصطلحات والتعريفات اللفظية ، فلا يسع منصفاً أن يظن به أنه يحرم الحجة والبرهان وهذه حججه وبراهينه تعتمد على الدليل والقرينة والاستقراء والمشاهدة وكل ما تنتظم به قضايا المنطق ودعاواه، وغاية ما يقوله المنصف في التحريم عنده إنه مقصود به اللغو والجدل والولع بالسفسطة على غير جدوى ، وانه تحكيم للعقل في المنطق انقاذاً له من تحكيم المنطق فيه ، ولا يكون المنطق متحكماً في العقل صارفاً له عن النظر القويم إلا إذا غلبت فيه أشكال اللفظ والصيغة على حقائق المعنى وجواهره . فهو بهذه المثابة ربقة للعقول ينبغي للمفكرين أن يطلقوها من شباكها ليستقيموا بها على سوائها ..

* * *

وما كان ابن تيمية بالذي يظن به انه يعادي المنطق لأنه يجهله ويستخف به مداراة لعجزه عنه . فإن معرفته به ظاهرة في معارض قوله كأنه من زمرة المتخصصين له والمتفرغين لدراسته وحذق أساليبه . ومثل هذا لا يتصدى للمنطق الا أن يكون فيه ما يخشى ضرره على الناس ، ولا سيما المشتغلين به من غير أهله ..

ولقد تصدى للمناطقة الجدليين هذان الامامان الجليلان ـ أبو حامد الغزالي وابن تيمية ـ وكلاهما يلقب بحجة الاسلام ويدل تلقيبه بهذا اللقب على المكانة التي استحقاها بين المسلمين بالقدرة على الاحتجاج واقامة الدليل . فليس من شأن علماء الاسلام ولا من شأن المسلمين الذين يجلونهم ويقتدون بهم ويستمعون اليهم

أن تسقط عندهم الحجة ويبطل بينهم الاقناع . وما خسر من المنطق شيئاً من خلصت له الحجة القائمة . فإن اقامة الحجة هي المنطق السليم في جوهره الصحيح منطلقاً من عوائق الأشكال والعناوين ..

ولا يخفى ان المسلمين عقيدة واحدة فيما يرجع إلى أوامر القرآن ونواهيه وإلى الصريح من نصوص التحليل والتحريم فيه . فلا مذاهب هنا ولا شيع ولا تأويلات، ومتى صرح الكتاب المبين بوجوب التعويل على العقل ، أو فوض للانسان حق التعويل على عقله ، فليس لمسلم أن ينازع في هذا الحق أو في ذلك الواجب ، ولكن الإسلام ــ كما هو معلوم ــ قد دانت به شعوب متفرقة الأصول والأجناس واللغات ، جاءته بتراث في عاداتها وأفكارها فسرى هذا الاختلاف إلى تفسيراتها لبعض الآيات وتأويلاتها لبعض الأقوال والعبارات . ويجوز أن يقع هذا الاختلاف فيما يتعلق بمواضع النظر وأساليب الفهم والتفكير ، وهذا خطر لبعض المستشرقين وكتاب الغرب الذين بحثوا في علاقة اختلاف الشعوب باختلاف مذاهب النظر والاجتهاد ، فظن بعضهم أن طوائف الشيعة آمنت بالامام لأنها ورثت تقديس الرؤساء والأحبار وقيدت من حق العقل في البحث والفهم بمقدار ما أطلقت من سلطان الإمام ووكلت اليه من حق القيادة والارشاد ..

وفي هذا الظن من المستشرقين وهم لا شك فيه لأن هذه المسألة بذاتها ــ مسألة الدراسة العقلية ــ قد كانت في طليعة المسائل التي اشتغل بها الشيعة الإماميون ، ومن أفواه الشيعة الإماميين تلقى أساطين الفلسفة الإسلامية كلامهم في العقل والنفس وفي مذهب الأفلاطونية الحديثة ومذهب افلوطين منها على التخصيص . ويقول الشيخ الرئيس ابن سينا فيما رواه عنه تلميذه الجوزجاني : « كان أبي ممن أجاب داعي المصريين ويعد من الاسماعيلية وقد سمعت منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم . وكذلك أخي »..

والفارابي أستاذ ابن سينا بالاطلاع والقدوة نشأ فيما وراء النهر ورعى أقوال الشيعة الامامية في شروط الامامة ومزج بينها وبين شروط افلاطون في كتاب الجمهورية ، فجعل الامام صفوة الخلق في كمال الصفات واجتماع الفضائل العقلية والنفسية ، بل فضائل الجسد التي تنزهت عن شوائب الضعف

والمرض . وكان اخوان الصفاء يدينون بمذهب في الامامة كهذا المذهب ويؤلفون الرسائل مع هذا في المنطق وفي علوم الرياضة والفلك وما إليها من علومهم العقلية ..

فالدراسات المنطقية ــ وسائر الدراسات العقلية ــ كانت من شواغل الشيعة الاماميين ولم يكن إيمانهم بالامامة مما يصرف العقل عن التوسع في علم من العلوم ، وربما أخـــذت عليهم طوائف المسلمين افراطاً في هذا الباب ولم تأخـــذ عليهم تفريطاً فيه يتعمدونه أو يساقون إليه على غير عمد . وإنما كان الامام عندهم مرجع المختلفين حين ينقطع بهم القياس ويؤول الرأي إلى هداية المعلم فيما جاوز طاقة المتعلمين ، وحجتهم في ذلك ان المعرفة لا تتحقق كلها بالقياس وان شيئاً وراء القياس ينبغي ان يصار إليه في حال من الأحوال . وهم يلجأون إلى القياس حتى في اثبات هذه الحقيقة كما يؤخذ من المناقشة المشهورة بين الامامين جعفر الصادق وأبي حنيفة . قال الامام جعفر : أيهما أكبر يا نعمان : القتل أو الزنا؟.. قال الامام أبو حنيفة : القتل .. فقال الامام جعفر : فلم جعل الله في القتل شاهدين وفي الزنا اربعة ؟ أينقاس لك هذا ؟.. ثم قال : فأيما أكبر البول أو المني ؟ قال : البول . قال : فلم أمر الله في البول بالوضوء وفي المني بالغسل ؟ .. أينقاس لك هذا ؟..[1] إلى آخر الأمثلة التي ساقها الامام جعفر .. وهي في الواقع قياس للدلالة على ان القياس لا يغني في جميع الأحوال عن الرجوع إلى الامام المتبوع . فليس هو انكاراً للقياس ولكنه انكار لدعوى من يدعي ان القياس يصلح لكل قضية ويفض كل خلاف..

ولسنا نقول ان الأمثلة قاطعة بالحجة ، لأن الواقع ان اثبات القتل أيسر من اثبات الزنا وان تأويل الاختلاف بين طهارة الوضوء وطهارة الغسل لا يمتنع بالدليل المعقول ، فان المسألة هنا ليست مادة تخرج من الجسم وكفى ، ولكنها مسألة الاختلاف بين حالة يضطرب لها الجسم كله وحالة لا اضطراب فيها كذلك الاضطراب ؛ وهو اختلاف يكفي لتفسير التطهير في احداهما بالوضوء والتطهر في الأخرى بالغسل الذي يعم جميع الأعضاء ..

الا أن المثل الذي ساقه الإمام كان في بيان لزوم القياس حتى في مناقشة

---

(١) مسند الإمام جعفر الصادق .

القياس على اطلاقه ، ولم يخطىء التوفيق جماعة المستشرقين في شيء كما أخطأهم في ظنهم ان تحكيم العقل محظور على طائفة المسلمين لأنها ترى في الإمامة رأياً يخالف جملة الآراء في هذا الباب . ولعل الروايات التي يتناقلها المستشرقون أنفسهم عن الاسماعيلية والإمامية والفرق التي يسمونها بالباطنية خليقة أن تكون شاهداً صالحاً عندهم لإفراط هذه الطائفة في الاشتغال بالمنطق لو أرادوا أن يصفوها بالافراط فيه .. أما أنها تنكر المنطق أو تنكر النظر والقياس ، فلا شبهة له مما تناقلوه عنهم من تلك الروايات .

ولا غرابة — بعد — في قيام فرقة بين المسلمين تخالف سائر الفرق في موضوع العقل والمنطق ، فان الديانات لم تخل قط من أمثال هذا الخلاف على وجه من الوجوه ، ولكن الواقع المقرر في هذه المسألة بذاتها أن حرية العقل لا يقيدها في الاسلام حكم مأثور على مذهب راجح أو على مذهب مرجوح .

الفلسفة

فلسفة التاريخ ، وفلسفة اللغة ، وفلسفة الأخلاق ، وفلسفة الرياضة ، وغيرها من أنواع الفلسفة مصطلحات حديثة يراد بها البحث في النظريات والأفكار التي تقوم عليها تلك العلوم ، أو البحث في النظريات والأفكار التي تفسر تلك العلوم وتبين وجهتها وغايتها ، ويراد بهذه الفلسفات — اجمالاً — انها دراسات فكرية فرضية غير الدراسات التي تقررت بالوقائع والتجارب المحسوسة من قبيل علوم الطبيعة وما جرى مجراها .

إلا أن الفلسفة التي نعنيها هنا أعم من هذه الفلسفات جميعاً لأنها قد تشملها من وجهة النظر في الأصول وتجاوزها إلى البحث فيما وراء الحقائق المحسوسة ، مما يسمى أحياناً بالبحث فيما وراء الطبيعة أو البحث في كنه الوجود كله على التعميم ..

ويلاحظ في التاريخ المتواتر ان هذه الفلسفة العامة — فلسفة ما وراء الطبيعة — شاعت في بعض الأمم القديمة وقل شيوعها في أمم أخرى .

ويلاحظ كذلك ان بلاد الدول الكبار لم تكن بيئات صالحة لنشأة هذه الفلسفة ونبوغ فلاسفتها ، وأن الأمر لا يرجع إلى اختلاف درجات الحضارة بل إلى أسباب غير هذا السبب ، كما يؤخذ من تواريخ الحضارات الأولى ..

فالهند ومصر وبلاد ما بين النهرين وبلاد الدولة الرومانية كانت على درجة عالية من الحضارة وعلى حظ وافر من العلوم والصناعات ، ولكنها لم تتسع لشيوع الفلسفة كما اتسعت لها بلاد اليونان في عصر من عصورها قبيل ميلاد المسيح ،

وهي مع ذلك لم تبلغ من الحضارة والعلم والصناعة مبلغ البلاد التي قامت فيها الدول الكبرى وقل فيها شيوع الفلسفة ونبوغ الفلاسفة .

والباحثون الأوروبيون يحبون ان يعللوا ذلك بعلة ترضيهم وتدل عندهم على امتياز السلالات الأوروبية بين جميع السلالات البشرية ..

يقولون ان طلب المعرفة لمحض المعرفة مزية من مزايا العقل الأوربي دون غيره بين عقول الأمم من سائر الأجناس ، وان الأمم من غير الأجناس الأوروبية تطلب العلم لمنفعة وتهتم بالمعرفة لما تستفيده منها في معاشها ، ولا تهتم بها لأنها مطبوعة على التفكير وطلب الحقيقة لذاتها ..

ودلائل العصبية العنصرية هنا ظاهرة تكفي لاخراج هذه العلة عن عداد العلل العلمية الخالصة لوجه البحث والمعرفة . وقد حدث للأمم الأوروبية انها حجرت على الفلسفة حين عرضت لها ظروف اجتماعية أو سياسية كالظروف التي سبقتها في الدول الشرقية .

فالسبب العنصري هنا قاصر عن تفسير العلة في اختلاف اقبال الأمم على الفلسفة ، وانما ترجع تلك العلة إلى أسباب واحدة بين الشرق والغرب ، وبين الماضي والحاضر ، كلما تشابهت الظروف على تباعد الأزمنة والجهات .

والغالب ان الدول الكبيرة ، وهي الدول التي تقوم عادة على الأنهار الكبيرة ، تستقر فيها سلطة دينية متوارثة كالسلطة السياسية ، وان هذه السلطة الدينية تستأثر بمباحث العقيدة ومباحث ما وراء الطبيعة ولا تسمح لأحد بأن يزاحمها في المعارف التي تتعلق بالأرباب وأسرار الخلق وأصول الحياة أو أصول الوجود كله على التعميم . وقد وجدت هذه السلطة الدينية القوية في أوربا بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر للميلاد فامتنع ظهور الفلاسفة فيها وساء حظ الفلاسفة بين علمائها ومحتكري العلم من أحبارها وكهانها . وحدث قبل ميلاد السيد المسيح ان عبادة الأمبراطور تقررت في الدولة الرومانية وان الدولة عرفت سلطان الكهانة بين شعوبها فامتنع فيها ظهور الفلسفة ونبوغ الفلاسفة ولم يكن محصولها منهـا بأوفر من محصول الفلسفة في دول الحضارات الشرقية ، وقامت الدولة الرومانية ثم سقطت

وهي عالة على بقايا الفلسفة اليونانية تأخذ منها ما يحسب من فلسفة السلوك والأخلاق وتحجم عما عداه من أبواب الفلسفة المعنية بما وراء الطبيعة وما تخوض فيه من المشكلات والأسرار ..

وقد فسر الاسلام هذا الفارق بين الأمم في عنايتها العامة بالفلسفة على طريقته العملية حين قامت فيه الدولة بغير كهانة ، فكانت دولة الاسلام أرحب الدول صدراً وأسمحها فكراً مع الفلسفة على عمومها والفلسفة اليونانية في جملتها ، بل كانت الأمة الإسلامية أرحب صدراً وأسمح فكراً مع الفلسفة اليونانية من بلاد العالم اليوناني الذي نشأت فيه ، كما يؤخذ من مصائر الفلاسفة بين أبناء العالم اليوناني ومصائر الفلاسفة المسلمين وغير المسلمين في بلاد الاسلام ..

كان «ثالوث» الفلسفة الأكبر يتجمع من سقراط وافلاطون تلميذ سقراط وارسطو تلميذ افلاطون، وكان أشهر الفلاسفة بعد هذين فيثاغوراس إمام الحكمة الصوفية ، وزينون إمام الفلسفة الرواقية، وكل من هؤلاء الحكماء — المعبرين عن حكمة عصورهم — قد أصيب في زمنه بمصاب لا يدل على قرار أمين ..

فسقراط قضي عليه بالموت ، وافلاطون بيع في سوق العبيد ، وارسطو نجا بنفسه من أثينا خوفاً من عاقبة كعاقبة سقراط بعد أن رماه كاهن من كهانها بالإلحاد ، وقيل إنه ألقى بنفسه في البحر وزعم بعض مؤرخيه انه لم يبخع نفسه فراراً من الاضطهاد ، بل غماً من تفسير علة المد والجزر في البحر الذي ألقى بنفسه فيه ..

أما فيثاغوراس فقد مات قتيلا بجانب مزرعة فول ، وبخع زينون نفسه لأن الآلهة أمرته بذلك كما قال لبعض تلاميذه ، ولا تُعلم على التحقيق علاقة مصيره هذا ولا مصير فيثاغوراس بالدعوة الفلسفية ، ولكنه — على أي وجه من الوجوه — مصير لا يدل كما أسلفنا على قرار أمين ..

ونقارن بين هذه الأحوال التي عرضت لأكبر فلاسفة اليونان وبين أحوال الفلاسفة من المسلمين من المشتغلين بالفلسفة اليونانية وهي أجنبية في البلاد الاسلامية فلا نرى أحداً أصيب بمثل هذا المصاب من جراء الفلسفة أو الأفكار الفلسفية ،

ومن أصيب منهم يوماً بمكروه فانما كان مصابه من كيد السياسة ولم يكن من حرج بالفلسفة أو حجر على الأفكار .

فأشهر الفلاسفة المسلمين في المشرق ابن سينا الملقب بالشيخ الرئيس دخل السجن لأنه كان عند أمير همذان فبرم بالمقام عنده وأراد أن يلحق بأمير اصفهان علاء الدولة بن كاكويه فسجنه أمير همدان ليبقيه إلى جواره ولم يسجنه عقوبة له على رأي من آرائه ..

وابن رشد أشهر الفلاسفة المسلمين في المغرب أصابته النكبة لأنه لقب الخليفة المنصور في بعض كتبه بلقب ملك البربر وكان يصادق أخاه « أبا يحيى » ويرفع الكلفة بينه وبين الخليفة فيناديه « يا أخي » وهو في مجلسه الخاص بين وزرائه وكبرائه ، ويحتاج المؤرخ في كل مصادرة فكرية أو دينية — كما قلنا في تاريخ الفيلسوف — إلى البحث عن سببين أحدهما معلن والآخر مضمر ، فقليلاً ما كان السبب الظاهر هو سبب النكبة الصحيح ، وكثيراً ما كان للنكبة غير سببها الظاهر سبب آخر يدور على بواعث شخصية أو سياسية تهم ذوي السلطان ويسري هذا على الشعراء كما يسري على الفلاسفة ، ويسري على الجماعات كما يسري على الآحاد . ولقد نكب بشار ولم ينكب مطيع بن أياس وكلاهما كان يتزندق ويهرف في أمور الزندقة بما لا يعرف ، ولكن بشاراً هجا الخليفة ومطيع لم يقترف هذه الحماقة ، فنجا مطيع وهلك بشار . ولم يكن ابن رشد أول شارح لكتب الأقدمين . فقد سبقه ابن باجه إلى شرح بعضها وان لم يتوسع في هذا العمل مثل توسعه ولكن ابن باجة كان يحسن مصاحبة السلطان وابن رشد لم يكن يحسن هذه الصناعة ، فنكب ابن رشد ولم ينكب ابن باجة ولم يغن عن الفيلسوف المنكوب انه شرح الكتب كما تقدم بأمر من أبي الخليفة .

واشتغل بالفلسفة اليونانية غير ابن سبنا وابن رشد أعلام من هذه الطبقة من طراز الكندي والفارابي والرازي ، كما اشتغل بها أناس دون هذه الطبقة في الشهرة والمكانة فلم يصب أحدهم بسوء من جراء تفكيره ولم يصدهم عن البحث والكتابة الا ان تستدرجهم حبالة من حبائل السياسة فينالهم منها ما ينال سائر ضحاياها ولو لم يكن أسهم في مذاهب الفلسفة أو الدين .

وربما كمنت السياسة وراء دعوات المتفلسفين كما كانت وراء المصادرة من جانب الدولة وحكامها . لأن الزندقة التي كانت تتستر بستار الفلسفة إنما كانت في ناحية من نواحيها ثورة مجوسية ترمي إلى هدم الدولة الاسلامية من أساسها وإقامة الدولة الفارسية في مكانها . وتنسب الزندقة في أرجح الأقوال إلى كلمة « زندا » التي كانت تطلق على شرح كتاب « زردشت » وتعليقات الديانة المجوسية ، وربما عمد الخلفاء إلى أناس من العلويين فاتهموهم بالزندقة على خلاف المعقول أو المنتظر من أسرة تقيم حقوقها في الخلافة على وراثة النبي عليه السلام والمحافظة على رسالته الدينية ، ولكن الشبهة كانت تلحق بهم من الاشتراك في مقاومة الدولة ولو على غير تفاهم بين الفريقين ، وكان أعوان الدولة يحشرونهم جميعاً في زمرة واحدة لتشويه الحركة العلوية بإلقاء الشبهة عليها من الوجهة الدينية .

أما فيما عدا السياسة وشبهاتها ومكائدها فلم يصادر أحد من المشتغلين بالفلسفة لأنه يتفلسف أو يخوض في بحث من البحوث الفكرية على تشعبها ، وما لم يكن هذا المتفلسف عدواً مجاهراً بمحاربة الدين والدولة ونشر الفتنة فلا جناح عليه ولاقدرة لخليفة أو أمير على مصادرته باسم الاسلام .

ويصدق هذا من باب أولى على الفلسفة الاسلامية كما يصدق على الفلسفة الأجنبية ، فلم تنقطع بحوث المعتزلة وعلماء الكلام لغير علة من علل السياسة لا تلبث أن تزول بزوال المعتلين بها ، وقد طرق المعتزلة وعلماء الكلام كل باب مغلق من أبواب الأسرار الدينية التي حجرت عليها الكهانات القوية في الديانات الأولى . فنظروا في العقيدة الالهية وفي أصول الخلق والوجود وأحكام النبوءات وعددوا الأقوال والآراء في كل باب من هذه الأبواب على أوسع مدى وأصرح بيان . ووسعهم الاسلام جميعاً وان ضاق بفريق منهم في بعض الأحيان .

* * *

ومن البديهي ان أشياع الفرق يخطئون في مناقشاتهم ، وان الامراء يخطئون في سياستهم ، وان الدين يتبعه المخطىء والمصيب والخادع والناصح ، فليس حكم الاسلام في مباحث الفلسفة برأي هذه الفرقة في تلك ، ولا هو بحيلة هذا

الأمير أو ذاك فيما يقصدان إليه من مآرب السياسة وإنما حكم الاسلام هو حكم الكتاب والسنة المتفق عليها ، وليس في الكتاب ولا في السنة كلمة واحدة تحجر على التفكير في شأن من شئون الفلسفة أو مذهب من مذاهبها ما لم تكن في المذهب الفلسفي موبقة غير مأمونة على الشريعة أو على سلامة الجماعة فلا جناح على الفيلسوف ان ينظر فيما شاء وأن يفصح عن وجهة نظره كما شاء ..

وإذا بدا لنا أن نلتمس مقياس الحرية الفكرية من الواقع الماثل للعيان أو من الناحية العملية التي تنكشف لنا في حياتنا اليومية ، فهنالك إلى جانب الكتاب والسنة دليل على حرية الاسلام يتقرر بحكم التاريخ الواقع ولا يلجئنا إلى تأويل الآيات والأحاديث ، وهذا الواقع يقرر لنا دليله من روح الدين التي يوحي بها إلى جملة أتباعه في جملة عصوره . فلم يكن من روح الإسلام التي أوحى بها إلى جماعاته أن يثير فيهم البغضاء للفكر والمفكرين وأن يبيح لهم عقوبتهم بالتعذيب والاحراق والحرمان من حقوق الانسان ، ولم يكن هذا الدليل الواقعي من روح الإسلام مقصوراً على وطن أو سلالة فيقال إنه مستمد من تراث ذلك الوطن أو تلك السلالة ، ولكنه عمَّ بلاد المسلمين جميعاً في عصور كثيرة ، فلا يرجع به المؤرخ المنصف إلى وحي غير وحي الكتاب الكريم .

وتتجلى سعة الدين الاسلامي في موقف الفلاسفة منه كما تتجلى في موقف الدين من الفلاسفة . فان كبار الفلاسفة المسلمين قد خاضوا غمار الأفكار الاجنبية بين يونانية وهندية وفارسية وعرضوا لكل مشكلة من مشاكل العقل والايمان وتكلموا عن وجود الله ووجود العالم ووجود النفس ، وخرجوا من مباحثهم الطويلة في هذه المعالم والمجاهل فلاسفة مسلمين دون أن يعنتوا أذهانهم في التخريج والتأويل .

ومنهم من ترجم أرسطو وأفلاطون إلى الاسلام فكراً وتقديراً فلم يعسر عليه أن يذهب معهما إلى أقصى المدى في رأي العقل دون أن يخرج من حظيرة الدين .

* * *

ونحن — فيما نعلم من مذهب هؤلاء الفلاسفة الكبار — لا نرى فيلسوفاً قال

في الخلق والخالق ما ينكره المسلم المؤمن بالله والوحي أو جنح به التعبير الفلسفي إلى قول يأباه السامع الذي تعود التعبير عن مسائل الدين بلغته العربية وأسلوبه المتعارف بين جمهرة المتدينين ..

وأكبر الفلاسفة المسلمين الذين استوعبوا مسائل الفلسفة فيما وراء الطبيعة هم في الرأي الغالب بين مؤرخي الثقافة الاسلامية أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا في المشرق وأبو الوليد بن رشد في المغرب ، وكلهم قد اطلع على قسط وافر من فلسفة الحكيمين افلاطون وأرسطو وطائفة من آراء الحكماء الآخرين ، وليس فيهم من ذهب إلى رأي فيما وراء الطبيعة لا يذهب اليه الفيلسوف المسلم إذا تكلم بلغة الفلاسفة .

«والفارابي هو أول الفلاسفة المسلمين الذين تتلمذ لهم ابن سينا نوعاً من التلمذة . فقرأ له وانتفع بما قرأ في فهم مضامين الفلسفة اليونانية ، وكان «المعلم الثاني» معلماً كاملاً له في معضلات الفلسفة الالهية بجملتها ، لأنه أضاف مسائل الحكمة الدينية إلى مسائل الحكمة المنطقية وأدخل مسألة التوفيق بين العقل والوحي في حسابه ، وقد كانت من المسائل الحديثة في الاسلام فلم يبل فيها أحد بلاء الفارابي ولا جاوز أحد فيها مداه الذي انتهى اليه وان تبعه في هذا المجال كثيرون . ومن توفيقاته انه سمى العقل الفعال بالروح الأمين وسمى العقول بالملائكة وسمى الأفلاك التي فيها العقول بالملأ الأعلى وقال ان صفات الله الأزلية هي المُثل الاولى ..

«والذي اتفق عليه جلة الثقات انفلسفة الفارابي فلسفة اسلامية لا غبار عليها . فلم ير فيها جمهرة المسلمين المعنيين بالبحث الفكري حرجاً ولا موضع ريبة ، ولا نخالها تغضب متديناً بالاسلام أو بغيره من الاديان .

فالمعلم الثاني يبرىء المعلم الاول — وهو ارسطو — من انكار خلق العالم ، ويفسر آراءه على وجه يرضاه المؤمنون بالله والنبوات ..

«فالله عنده هو «السبب الأول» والسبب الاول واجب الوجود . لأن العقل يستلزم وجوده ولا يستطيع أن ينفيه بحال . فكل شيء له سبب وكل سبب له سبب

متقدم عليه . وهكذا الى السبب الأول الذي لا يتقدمه سبب من الأسباب ، والا وقعنا في الدور والتسلسل وهما باطلان ..

«وهذا السبب الأول واحد لا يتكرر ، بسيط لا يتغير ، لأنه لو تكرر أو غير لاختلف ووجب البحث عن سبب لاختلافه وقد انتهت اليه جميع الأسباب..

«هذا السبب الأول هو علة وجود كل موجود ، ولا يمكن أن يكون العالم هو السبب الاول لأنه متكرر متغير فلا بد له من سبب متقدم عليه . ومن ثم تنقسم الموجودات إلى قسمين : قسم «واجب الوجود» يستلزم العقل وجوده لا محالة ، وهذا هو السبب الاول ، أو هذا هو الله سبحانه وتعالى ، يوصف بكل صفات الكمال دون ان يقتضي ذلك التعدد ، لأن نفي النقائص المتعددة لا يقتضي التعدد ، بل هو صفة واحدة معناها الكمال .

«وقسم مفتقر إلى سبب ، ووجوده ممكن ، ولكنه ينتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل بسبب واجب ، فهو مخلوق على هذا الاعتبار ..

«قال الفارابي ينفي الظنة عن أرسطو في انكار القول بخلق العالم : «ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب السماء والعالم أن الكون ليس له بدء زماني ، فيظنون عند ذلك انه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك ، اذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان انما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ، وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ومعنى قوله إن العالم ليس له بدء زماني انه لم يتكون اولا فأولا بأجزائه كما يتكون البيت مثلا أو الحيوان الذي يتكون أولا فأولا بأجزائه . فان أجزاءه يتقدم بعضها بعضاً بالزمان ، والزمان حادث عن حركة الفلك ، فمحال أن يكون لحدوثه بدء زماني ويصح بذلك انه انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله اياه دفعة واحدة بلا زمان ، وعن حركته حدث الزمان»..

وعلى هذا يكون الخلق في رأي المعلم الثاني هو الاخراج من الامكان إلى الفعل ، ويكون الوجود بالفعل مصاحباً للزمان . أما الوجود بالقوة فهو في علم الله الذي لا زمان له ولا مكان لأن الله أبدي لا أول له ولا آخر ، وانما يقترن الزمان

بالموجودات المتحركات . وهذا ولا ريب اجتهاد من المعلم الثاني في تفسير كلام المعلم الأول ، ولكنه استحسن هذا الاجتهاد لأنه قرأ كتاب «الثيولوجية» أو الربوبية كما سماه وظنه من تواليف أرسطو ، وهو من آراء افلوطين وتفسير ملك الصوري واسكندر الأفروديسي ، ولهذا السبب استطرد الفارابي بعد الكلام السابق قائلا : « ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف بأثولوجية لم يشتبه عليه أمره في اثباته الصانع المبدع لهذا العالم ، فان الامر في تلك الاقاويل أظهر من أن يخفى ، وهناك تبين ان الهيولى أبدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها تجسمت عن الباري سبحانه ثم ترتبت ..»

«وهذا في الحقيقة مستمد من كلام افلوطين وتوسع فيه اسكندر الافروديسي ، ثم جاء المعلم الثاني فتوسع في كلام الافروديسي وزاد عليه ما يوفق بينه وبين الدين ، ولا سيما في مسألة العقول والأفلاك التي هي عند الفارابي من ملائكة الله . ويؤخذ من شرح الفارابي لبعض كلام زينون الفيلسوف الرواقي انه اعتمد عليه أكبر اعتماد في مسألة العقول ولهذا كان مذهب الفارابي جامعا بين مذهب أرسطو عن الحركة ومذهب افلوطين عن الصدور ومذهب افلاطون عن المثل الأبدية ومذهب الرواقيين في النفس العاقلة وانبثاثها في الأجسام .. فمنذ الأزل وجدت الاشياء في علم الله وهذا هو علة وجودها ، والله جل وعلا يعقل فالعقل الاول صادر عنه فائض من وجوده ، وهذا العقل الاول هو الذي يحرك الفلك الأكبر وتأتي بعده عقول الافلاك المتوالية إلى العقل العاشر الذي يعقد الصلة بين الموجودات العلوية والموجودات السفلية ..

«فالوجود اذن ثلاث مراتب : أولاها الوجود الالهي ، وثانيتها وجود هذه العقول المتدرجة ، وثالثتها وجود العقل الفعال . ومن هنا نفهم كيف تعددت الكثرة عن الواحد الذي لا يتعدد ، وكيف جاءت الصلة بين المعاني المجردة والمحسوسات» (١) ..

«أما ابن سينا فعنده — كما عند أرسطو — ان المادة الأولية والصورة والعدم هي الاصول الثلاثة التي عنها تصدر كل الاجسام الطبيعية ، والعالم مخلوق لم يحدث

---

(١) تراجع رسالة الشيخ الرئيس ابن سينا لمؤلف هذا الكتاب.

في زمان . يقول ما فحواه : ان هذه الكائنات إما أن تكون ممكنة الوجود جميعاً وإما أن تكون جميعها واجبة الوجود . ومحال أن تكون ممكنة الوجود جميعاً ، لأن الممكن يحتاج إلى علة تخرجه من حيز الامكان إلى حيز الفعل . ومحال ان تكون واجبة الوجود جميعا ، لأنها بين متحركة تحتاج إلى محرك وبين مركبة تحتاج إلى علة لتركيبها ، ولا بد أن تسبقها أجزاؤها . فهي اذن بعض ممكن الوجود وبعض واجب الوجود . وواجب الوجود هو الذي لا نتصور عدمه ، لان عدمه يوقعنا في المحال . ومن المحال أن يكون واجب الوجود مسبوقاً ، لان الذي يسبقه يكون اذن أولى بالوجود . ومن المحال أن يكون مركبا لان أجزاء المركب تسبقه وتحتاج الى فاعل للتركيب والايجاد . فهو أول ، وهو جوهر بسيط منزه عن التركيب ..

«ولم يكن ابن سينا مبدعاً في كلامه عن واجب الوجود ، أو ممكن الوجود ، لأن الفارابي قد سبقه اليه ، كما سبقه المعتزلة وبعض المتكلمين . ولكن ابن سينا قد أبدع تقسيم الوجود إلى واجب بذاته وممكن بذاته ولكنه واجب بغيره . وبذلك وفق بين القائلين بقدم العالم وخلقه . فان العالم ممكن بذاته ، ولكنه واجب بغيره ، لأنه كان في علم الله وما كان في علم الله لا بد أن يكون»..

«وليس العالم حادثاً في زمان لأن الزمان وجد مع العالم .. تحرك العالم فوجد الزمان مع هذه الحركة، وانما كان وجوده لأنه وجد في عالم الله فأخرجه الله من الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل ، والله قديم بالذات سرمد لا يحيط به وقت ولا محل . فالعالم كما كان في ارادة الله قديم ، وكما كان بالحركة مسبوق بذات الله ، وهو سبق سرمدي لا يحده الزمان، وهنا يقول ابن سينا بالحركة الأولى كما قال أرسطو بها أو بالعلة الأولى» (١) ..

وقبل الاستطراد الى تلخيص مذهب ابن رشد نلم بالمسائل التي ثار عليها الخلاف بين الفلاسفة والفقهاء بعد عصر الفارابي وابن سينا وكان أكثره خلافاً على التعبير دون المعاني الجوهرية . ويدور كله على مسائل أربع هي قدم العالم وعلم الله بالجزئيات وصفات الله وخلود النفس بعد الموت ..

---

(١) تراجع رسالة الشيخ الرئيس .

«... وقد كانت لابن رشد آراء في كل مسألة من هذه المسائل ، ليست مطابقة لما فهمه الأوروبيون في القرون الوسطى وليست مغايرة لها كل المغايرة ، ولكنها آراء كان الفيلسوف حريصاً كل الحرص على أن يلتزم بها حدود دينه ولا يخرج بها عما يجوز للمسلم أن يعتقده وأن يعلمه للمسلمين ، وسنرى مبلغ ما أصابه من التوفيق في هذا التوفيق :

«يقول ابن رشد عن قدم العالم في كتابه فصل المقال :« وأما مسألة قدمه أو حدوثه فان الاختلاف فيها عندي بين المتكلمين من الأشعرية وبين الحكماء المتقدمين يكاد يكون راجعاً للاختلاف في التسمية وبخاصة عند بعض القدماء ، وذلك أنهم اتفقوا على أن ها هنا ثلاثة أصناف من الموجودات : طرفان وواسطة بين الطرفين ، فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة . فأما الطرف الواحد فهو موجود وجد من شيء غيره وعن شيء — أعني عن سبب فاعل ومن مادة ، والزمان متقدم عليه . وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكونها بالحس مثل تكون المـــاء والهواء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك.. فهذا الصنف اتفق الجميع من القدماء والأشعريين على تسميتها محدثة .. وأما الطرف المقابل لهذا فهو موجود لم يكن من شيء ولا عن شيء ولا تقدمه زمان ، وهذا أيضاً اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديماً ، وهذا الموجود يدرك بالبرهان ، وهو الله تبارك وتعالى ، وهو فاعل الكل وموجده والحافظ له سبحانه وتعالى قدره . وأما الصنف من الوجود الذي بين هذين الطرفين فهو موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء أي عن فاعل ، وهذا هو العالم بأسره والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم .. فان المتكلمين يسلمون أن الزمان غير متقدم عليه ، أو يلزمهم ذلك . إذ الزمان عندهم شيء مقارن للحركات والأجسام» [1] ..

وأما علم الله بالجزئيات فابن رشد يقرر فيه أن علم الله يتنزه ان يكون كعلم الانسان الذي يحدث بعد حدوث المعلوم فإن الله يعلم كل شيء ولا يتوقف علمه على حدوث جزء بعد جزء من هذه الأشياء ..

---

(١) تراجع رسالة ابن رشد للمؤلف .

وأما مسألة الصفات .. فلم تكن موضع بحث عند الفلاسفة الاغريق ، ولم يكن لها شأن كبير عند فلاسفة الاوروبيين في القرون الوسطى ، ولكنها أثارت الجدل الطويل بين علماء الكلام والمعتزلة والفلاسفة المسلمين ، ومثال الجدل فيها ان بعض الفلاسفة يقولون : ان صفات الله هي غير ذاته ، وان الصفات ليست بزائدة على ذات الله ، لأن ذاته سبحانه وتعالى كاملة لا تتعدد ، وغير هؤلاء الفلاسفة يردون عليهم ليوفقوا بين تعدد الصفات ووحدانية الله ..

«ولتمحيص القول بخلود النفس عند ابن رشد ينبغي الرجوع إلى مذهب ارسطو في النفس والعقل ، لأنه إذا صح ما قيل من أن توما الاكويني نصّر أرسطو فأصح من ذلك ان ابن رشد حنفه أي جعله مسلماً حنيفاً واجتهد في تنقيته من كل ما يخالف العقيدة الاسلامية غاية اجتهاده ، وقد أعان ابن رشد على ذلك ان كلمة الروح عندنا تشمل معنى النفس والعقل معاً في معظم معانيها ، فالنفس تقرن بالشر والذم في كلامنا وقلما تقرن الروح بمثل ذلك ، فاذا قيل نفس شريرة على العموم فمن النادر أن يقال ذلك عن الروح وعن الروحاني ، لأن الروحانيات أشرف وأصفى من ذاك . وقد تكلم أرسطو عن النفس والعقل في كتاب الاخلاق وفي كتاب النفس ووضح في كلامه عن العقل انه ينطبق أيضاً على الروح كما قال في كتاب الاخلاق عن السعادة العليا للانسان ، وهي سعادة التأمل ثم قال : مثل هذه الحياة ربما كانت أرفع جداً مما يستطيعه الانسان ، لانه لا يحيا هذه الحياة باعتباره انساناً ، بل يحياها بمقدار ما فيه من النفحة الالهية ، والفرق بين هذه النفحة الالهية وبين تركيبنا الطبيعي كالفرق بين عمل ذلك الجانب الالهي وعمل الفضائل الأخرى ، واذا كان العقل إلهيا فالحياة على مثاله الهية بالنسبة إلى المعيشة الانسانية ، وعلينا ألا نتبع أولئك الذين ينصحون لنا ما دمنا بشراً أن نشتغل بهموم البشر وما دمنا فانين أن نعمل عمل الفانين ، بل علينا ما استطعنا أن نعمل عمل الخالدين وأن نحفز كل عرق من عروقنا حتى نسمو إلى مرتبة أرفع ما فينا — وان قل وصغر — لأقدر وأكمل من كل شيء عداه ..

«أما النفس عند أرسطو فتكاد أن تكون في أكثر مصطلحاته مرادفة للوظيفة الحيوية ، ولهذا ينسب الى النبات نفسا نامية ، وإلى الحيوان نفسا شهوانية ، ويسخر

من فيثاغوراس الذي يقول ان نفس الانسان قد تنتقل الى الحيوان ، ويرى أن السؤال عن العلاقة بين النفس والجسد كالسؤال عن العلاقة بين الشمعة وصورتها ، فلولا صورة الشمعة لكانت شحماً ودهناً ولم تكن شمعة ، ولولا نفس الانسان لكان الانسان لحماً وعظاماً وعصباً ولم يكن بالانسان» [1] ..

وابن رشد يؤمن ببقاء الروح الانساني حيث يبقى عالم الروح كله ، فليس هو من الفلاسفة الماديين لأن هؤلاء الفلاسفة الماديين لا يؤمنون بروح للانسان في هذا العالم أو في عالم آخر ، وليس بين الفلاسفة الالهيين من ينكر بعث الاجساد انكاراً منه لقدرة الله على بعثها ولكنهم يقولون ان الارواح المفارقة أشبه بالعالم الاعلى . ومن آمن بالله وآمن بقدرة الله وآمن بالبعث والعالم الاعلى فما هو من الملحدين [2] ..

هذه العجالة الصغيرة تلخص موقف الفلاسفة من الاسلام وموقف الاسلام من الفلاسفة ، ويبدو من كلا الموقفين ان العقيدة الاسلامية لم تنقبض عن لقاء الثقافات الاجنبية عند التقائها بها في المفاجأة الاولى ، وأحرى بهذه العقيدة الشاملة ألا تضيق بثقافة من الثقافات بعد اتصال الامم واستفاضة العلاقة بين معارفها وعقولها فلا يزال موقف الاسلام من حكمة الحكماء في العصور الأخيرة كموقفه منها في صدر الدعوة الاسلامية وبعد أجيال قليلة من شيوع الدعوة بين مختلف الاقوام والشعوب . وموقفه اليوم – كموقفه بالأمس – انه لا يضيق بالفلسفة لأنها تفكير في حقائق الاشياء ، لأن التفكير في السماوات والارض من فرائضه المتواترة ، ولكن المذاهب الفلسفية قد يظهر فيها ما يضيق بالاسلام ويخالفه حينا بعد حين ، ولا تثريب على عقيدة تخالفها بعض العقول ، لأن العقائد لا تطالب بموافقة كل عقل على سواء أو على انحراف . وحسبها من سماحة انها لا تصد عقلا عن سواه ..

(١) و (٢) تراجع رسالة ابن رشد للمؤلف .

العلم

العلم الذي أمر به القرآن الكريم هو جملة المعارف التي يدركها الانسان بالنظر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق من شيء .. ويشمل الخلق هنا كل موجود في هذا الكون ذي حياة أو غير ذي حياة ..

* * *

« أَوَ لَمْ يَنْظروا فِي مَلَكُوتِ السَّموَاتِ والأَرْضِ ومَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شيءٍ) .

(سورة الاعراف)

* * *

(أفلا يَنْظُرُونَ إلى الابلِ كَيْفَ خُلِقَتْ . وإلى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ . وإلى الجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ . وإلى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ) .

(سورة الغاشية)

* * *

(إنَّ في خَلْقِ السَّموَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتلافِ اللَّيْلِ والنَّهارِ والفُلْكِ الَّتي تَجْري في البَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ومَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيا به الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتها وبَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وتَصْريفِ الرِّياحِ

والسَّحَابِ المُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) .

(سورة البقرة)

* * *

فالعلم في الاسلام يتناول كل موجود ، وكل ما يوجد فمن الواجب ان يعلم ، فهو علم أعم من العلم الذي يراد لأداء الفرائض والشعائر ، لانه عبادة أعم من عبادة الصلاة والصيام ، اذ كان خير عبادة الله أن يهتدي الانسان إلى سر الله في خلقه وأن يعرف حقائق الوجود في نفسه ومن حوله..

ولهذا قال النبي عليه السلام في فضل هذه العبادة : فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ..

وقال : « ان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب ، وان العلماء ورثة الانبياء » ..

وقال : « من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع » ..

وذكر له عليه السلام رجلان عابد وعالم فقال : « فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم » (١) ..

وهذا غير الاحاديث النبوية التي وردت في فضل المعرفة والحكمة وفريضة العلم على كل مسلم ومسلمة مما اجتمعت فيه أوامر الله ونبيه على هذا المعنى المتكرر في مواضع شتى من القرآن الكريم ومناسبات شتى من الأحاديث النبوية ..

وموقف الاسلام من العلم — أو من العلوم عامة — يتبين من موقف علمائه المجتهدين في كل حقبة من تاريخه الذي تعاقبت به الأجيال بين القوة والضعف والتقدم والتأخر والنشاط والجمود . فقد مرت بالأمم الاسلامية عصور مختلفة جهلت فيها الاسلام نفسه فجهلت فضل العلم كما جهلت فضل الدين ، ولكن الاسلام لم يخل قط تاريخه بين المشرق والمغرب من أئمة مجتهدين استمدوا حرية

---

(١) يراجع الجزء الثالث من تيسير الوصول الى جامع الاصول من حديث الرسول لعبد الرحمن بن علي .

الفكر من ينبوع تلك القوة الحيوية التي لا تستنزفها المحن والطوارق ، فحفظوا رسالة هذا الدين ولا فرق بينها وبين رسالة العلم في مقصد من مقاصده ، وأوجبوا على المسلم أن يتعلم حيث وجد العلم وأن ينظر إلى الحكمة كأنها هي ضالته يعنيه أن يبحث عنها ويجدها « وأينما وجدها فهو أحق بها » كما تعلم من رسول الله . واعتقد الائمة المجتهدون جميعاً أنهم يؤدون أمانة الكتاب في حثهم جماعة المسلمين على طلب المعرفة حيثما وجدوها . فكل معرفة صحيحة فهي معرفة قرآنية اسلامية على اختلافهم في تفسيرها والنسبة إلى الكتاب الكريم بين فئة ترى أن المعرفة محتواة فيه اجمالاً وتفصيلاً . وفئة ترى أن المعرفة مطلب من مطالب المؤمن بالكتاب لا يعوقه عائق منه أن يتحراها ويحققها ويهتدي بها حيثما ما أصابها ..

ان موقف الاسلام من العلم — كتاباً وسنّة — لا يحتاج إلى بيان بعد ما تقدمت الاشارة اليه من تلك الآيات والأحاديث ..

ولكننا نعتقد أن الدين روح ينبث في الاخلاق والتقاليد إلى جانب النصوص والاحكام ، ومن هذا الروح يظهر عمل الدين في الواقع ، ولا يحسب لدين من الأديان عمل نافع في حياة البشر ما لم يثبت له هذا العمل بين اتباعه بما يوحيه اليهم من روح يصدرون عنه فيما تعمدوه ولم يتعمدوه من أفعال أو خلائق وآداب . وروح الاسلام الذي بثّه بين أتباعه يتراءى في تاريخه المتشعب الطويل سماحة تعصمهم من تلك النقمة التي انصبت على ألوف من الخلق لاستباحتهم من المعارف والدراسات ما تحرمه عليهم معتقداتهم الدينية أو كهانهم الذين يستأثرون دونهم بتفسير تلك المعتقدات ، وربما كانت سماحة الروح الاسلامي في عصور الجمود والجهالة أدل على فضل الاسلام من سماحة أتباعه في عصور القوة والحضارة . لأن الدين الذي يعمل عمله في الأخلاق والآداب وقومه جامدون محجوبون عن العلم أقمن بالهداية من دين يعمل وله سند من القوة والحضارة، ولو كان هذا السند قائماً عليه ..

وروح الاسلام في العصور الاخيرة ظاهر في موقف المسلمين من العلوم الحديثة كظهوره في موقف الأئمة المجتهدين الذين حفزوا قواهم إلى الإقبال على

تلك العلوم والتبسط فيها واعتبار العمل بها أمراً من أوامر القرآن الكريم. فان العلوم العصرية عرفت باسم العلوم الاوروبية يوم كانت أوروبا كلها حرباً على العالم الاسلامي تغير على بلاده وتستذل شعوبه وتقوض ما قام فيهم من دولة وسلطان وتعفي على البقية الباقية حيث تخلفت للدولة والسلطان بقية تمانع في التسليم والاستسلام . فكان خليقاً بهذا العداء ان يتمثل في نفوس المسلمين عداء لكل وارد من القارة الباغية وكل منسوب إلى الاوربيين المعتدين ، ولكن علوم الحضارة الأوروبية لم تجد من المسلمين بعد المقاومة الطبيعية التي تخلقها المفاجأة أو المصادمة الأولى إلا كل ترحيب وتقدير ، ولعلهم — بعد تلك المصادمة — كانوا بحاجة إلى التحذير من الافراط ولم يكونوا يوماً بحاجة جدية إلى التحذير من الاعراض والانقباض والتفريط في تحصيل ما استطاعوه من معارف القوم ، كأنها ضالة مرتقبة هم أحق بها ممن يعتدي بها عليهم ويسومهم من أجلها التسليم والاستسلام ..

* * *

والافراط إنما يحذر من محاولة التوفيق بين القرآن الكريم وبين تلك العلوم في كل جليل ودقيق مما ثبت ثبوت اليقين ومما يعرضه أصحابه عرضاً يحتمل المراجعة ، بل يحتمل النقض والالغاء .

فمن الحق أن نعلم ان كتابنا يأمرنا بالبحث والنظر والتعلم والاحاطة بكل معلوم يصدر عن العقول ، ولكن ليس من الحق أن نزعم ان كل ما تستنبطه العقول مطابق للكتاب مندرج في ألفاظه ومعانيه . فان كثيراً من آراء العلماء التي يستنبطونها اول الأمر لا يعدو أن يحسب من النظريات التي يصح منها ما يصح ويبطل منها ما يبطل، ولا تستغني على الدوام عن التعديل وإعادة النظر من حين إلى حين ..

وقليل من الامثلة يغني عن الإفاضة في شرح المنهج السديد الذي يتوخى في الرجوع بنظريات العلم الحديث إلى الآيات القرآنية ، وأنفع هذه الأمثلة ما يقتبس من أحدث الآراء في التأويل والتوفيق بين النظريات وآيات الكتاب ..

فمن أصحاب التأويل في العصر الحديث من خطر له أن السيارات السبع

في المنظومة الشمسية هي المقصودة بالسماوات السبع في القرآن الكريم . وخطأ هذا التأويل ظاهر ، لأن الفلكيين الذين ذكروا السيارات السبع أدخلوا الكرة الأرضية بينها ولم يجعلوا الأرض مقابلة للسماء ، وهذا على أن الفلكيين المتأخرين قد كشفوا عن سيارات أخرى لم تكن معروفة للأقدمين وهي فلك النجيمات وأرانوس ونبتون وبلوطس ، وكان الكشف عن هذا السيار متأخراً فلم يظهر قبل شهر مارس عام ١٩٣٠ ولا تزال في هذا الفلك الشمسي أجرام سماوية — كالمذنبات والشهب تدخل في عداد السيارات ويدور بعضها حول الشمس في مدة أقصر من مدة الدورات التي حسبت لأرانوس ونبتون وبلوطس ..

وقد تنبه لهذا الاعتراض الاستاذ هبة الله الشهرستاني صاحب كتاب الهيئة والاسلام ، فبدا له ان السيارات الشمسية مشار إليها في القرآن الكريم بالأحد عشر كوكباً التي ذكرت في سورة يوسف ، ولكنه — لمعرفته بعلم الهيئة — يعلم ان السيارات بعد الكشوف الأخيرة عشر وليست باحدى عشرة ، وهي بلوطس ونبتون وأرانوس وزحل والمشتري والنجيمات والمريخ والارض والزهرة وعطارد ، فقال مستدركاً بعد الاشارة إلى النجيمات : « فان قلت ان سيارات شمسنا ليست أكثر من تسع فلماذا تعد إحدى عشرة .. قلت : لسنا على يقين من هذا التعليق ولكن التسعة بعد زيادة السيارات المنفلقة إلى النجيمات تكون عشرة لا يضرنا عدم اندراجها الآن في عداد السيارات لأنها كانت في عدادها سابقاً وهو كاف في مقام إذا نظر إلى كل ما لشمسنا من السيارات بقيت أو عدمت عرفت أو جهلت » ..

وكان من المشجعات حقاً للفاضل الشهرستاني على اتخاذ هذا الرأي أنه ذهب اليه بعد أن قرأ في تفسير النيسابوري والزمخشري : « ان يهودياً سأل النبي الأمي صلى الله عليه وسلم عن النجوم التي شاهدها يوسف في المنام فقال صلى الله عليه وسلم : جريان وطارق وذبال وقابس وعمودان وفليق ومصبح وضروح وفرع ووثاب وذو الكتفين . فأسلم اليهودي » (١) .

« وهذه الرواية رواها ابن بابويه الصدوق في الخصال عن جابر بطريقين

---

(١) ص ٢٣٢ من كتاب الهيئة والاسلام لهبة الله الشهرستاني .

بينهما اختلاف يسير ، ورواها الحافظ القمي عن جابر في تفسير قوله تعالى : « اني رأيت أحد عشر كوكباً .. » ثم سمى تلك النجوم بتغيير يسير » ..

قال الأستاذ الشهرستاني : « ان اختصاص النجوم من بين نجوم السماء لا بد من أن يكون بصفة مختصة بهذا العدد اليسير لا يشترك فيها سائر النجوم.. ويؤيده أيضاً انطباق كثير من هذه الأسامي على سيارات شمسنا .. فالجريان أرضنا وقد ورد اطلاق الجارية على أرضنا في غير هذا الخبر كما مر تفصيله في المقالة الثالثة عشرة من مسألة تعدد الأرضين .. والطارق الزهرة فان كوكب الصبح على ما في القاموس والعرب لا يقصدون في كوكب الصبح غير الزهرة قديماً وحديثاً . والذبال على وزن قطام يطلق في اللغة على النحيف الفاقد للطراوة ، وعطارد أيضاً كثير الجفاف فاقد الطراوة من شدة قربه من الشمس ، والقابس يطلق في اللغة على ما يكتسب الحر الشديد من نار عظيمة و نجمة فلكان ايضاً تكتسب الحرارة الشديدة من نار لا نرى أعظم منها لهباً أعني الشمس ، فان قربها مفرط من فلكان ولذلك سميت نجمة فلكان بهذا الاسم . فان فلكان كما مر إسم جبل يثير النار ومعربه بركان . والعمودان يحتمل انطباقه على مريخ فإنه لا ينفك عن قمرين تقوم أشعتهما عليه كالعمودين . والفيلق بمعنى المنفلق ينطبق على السيارة العظيمة التي حسبوا كونها بعد مريخ وتفسخت إلى قطع صغار دوارة أعني بها نجيمات المشتري ويؤخذ شرحها من غرة هذه المسألة . والحاصل أنها قابلة للانطباق على سيارات شمسنا على النظام السابق المبدوء من أرضنا . ثم الزهرة ثم عطارد ثم فلكان ثم المريخ . الخ » .

ويمضي صاحب كتاب الهيئة على هذا النحو في تأويله للعدد الذي جاء في الآية القرآنية مما يصح أن يحاط به عند التوسع في التفسير كما ينبغي في تفصيل الشروح الوافية ، ولكنه يذكر على سبيل الرواية ولا يذكر على سبيل الجزم بحكم القرآن في مسألة من المسائل ، وبخاصة ما كان منها عرضة للمراجعة والمناقشة وتعدد الآراء ، ولا نحرص على روايته إلا لأن الصواب والخطأ في هذه التأويلات يدلان معاً على موقف القرآن الكريم في العلم عند المسلمين فلا حرج عندهم

في دراسة النظريات العلمية ولا مانع في دينهم يمنعهم ان يتقبلوها كأنها مطابقة لآيات التنزيل ..

* * *

وشبيه بهذا التأويل رجوع بعض المفسرين بالنظرة السديمية إلى آية الدخان في سورة فصلت :

(ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّماءِ وَهيَ دُخانٌ فقالَ لَها ولِلأَرْض ائْتِيا طَوعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِين ، فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ في يَوْمَيْن وَأَوْحَى في كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَها) .

والنظرية السديمية فكرة قال بها سويدنبرج Swedenborg ثم فصلها لابلاس Laplace خلاصتها ان المنظومة الشمسية نشأت من السديم — أي من مادة غازية ملتهبة — بردت وتجمدت وأفلتت من جرمها الكبير أجزاء كثيرة تفرقت فدارت حول نفسها وحول الجرم الكبير بفعل الجاذبية والحركة المركزية ، وان نشأة النجوم في السماء مماثلة لهذه النشأة وان لم تكن من قبيل المنظومات التي تشبه منظومتنا الشمسية .

وهذه الفكرة شائعة وليست بقاطعة ، لأن الغازات المنطلقة لا تكون أشد حرارة من الأجرام المتجمعة ، اذ هي كلما انطلقت تسربت منها الحرارة في فضاء أوسع من حيز الكرة المتجمعة ، وليست حركة الغازات بعد تجمعها موافقة للحركة التي تصورها أصحاب هذه النظرية ، فضلاً عما ظهر عن حقيقة السحب التي كانت تسمى سديماً ثم تحقق انها جماعات من النجوم تعد بمئات الملايين ، ولا يستطاع البت بقول جازم في النظرية السديمية قبل البت بقول جازم في أصل الأشعة الكونية وفي النجوم التي تتفجر لابترادها وتكاثفها وتعاظم الضغط على داخلها واندافاع باطنها إلى خارجها ، فربما كانت السدم من مادة النجوم المتفجرة ، أو كانت من تجمع الأشعة الكونية أو كان الفضاء هو مصدر هذه الحركات في أصولها عند الذين يرون ان الفضاء والأثير شيء واحد، وأياً كان

مقطع القول في هذه الفروض فلا ينبغي أن نعدو بها فروضاً يتعاورها الثبوت والنقض على حسب الكشوف والمشاهدات التي تتيسر أدواتها مع الزمن ولا تزال اليوم في أوائلها ..

ويتساوى الحكم على الماضي وعلى المستقبل في هذه الفروض التي يتباعد بها الزمن كما يتباعد بها المكان فلا يقين فيها على الحالتين ولا حسم فيها بين رأيين ما اتسعت للخلاف بين فرضين . .

ولا حرج على قائل أن يقول في تقديره كما قال العالم المجتهد الشيخ طنطاوي جوهري وهو يفسر الآية : « وقد شاهدوا من تلف العوالم اليوم ستين الف عالم تـ ز للوجود من جديد ولا تزال على الحالة السديمية كما نقلته لك من الكتب الفرنجية في غير هذا المكان ، ورأوا أن من تلك العوالم ما هو في أول تكونه ومنها ما قطع مراحل في تكوينه ومنها ما قارب التمام وهي عوالم كعالمنا الشمسي الذي نحن فيه وسيبرز للوجود كما برزت شمسنا وسياراتها وأرضها وكانت في الأصل دخاناً وستستمر في التكوين ومدتها نوبتان ، ونحن لا نقدر أن نعرف كيف تكون النوبتان ، غاية الأمر أن نقول نوبة للبداية ونوبة للنهاية ويكون هذا القول من الجمل العامة وفائدته ان التكوين لم يكن في لحظة واحدة .. »

نقول لا حرج في هذه الفروض والتقديرات على قائل يقول بها وعليه عهدتها في سبيل البحث عن الحقيقة ، ولكن الحرج كل الحرج أن نلزم أحداً بفروض النظرية السديمية كأنها من دعائم الايمان بآيات التنزيل ..

ونكتفي من هذه الأمثلة بمثل آخر له صبغة تاريخية جغرافية جرى فيها التأويل نحو هذا الجري وان لم يرتق الأمر فيه إلى منزلة النظم الفلكية أو أصول التكوين كتعداد السيارات أو النظرية السديمية . وذلك تأويل فاضل من معلمي الرياضة لقوله تعالى في سورة الكهف من قصة ذي القرنين :

« حتَّى اذا بلغ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وجَدَها تَغْرُبُ في عَيْن حَمِئَةٍ » .

فان المعلم الفاضل يذكر التوندرا Toundras ويقول انها مياه موحلة تشغل صيفاً الاجزاء السفلى من احواض الأنهار أوبي Obi واينسي Ienissi ولينا

Lena بسيبريا تستحيل شتاء إلى سهل واسع المدى من الجليد » ..

ثم يقول في تفسير الآية : « أي في عين ماؤها موحل أو به طين أسود أو به طين كريه الرائحة وليس يعرف في الأقاليم ما شأن الماء فيها هكذا الا منطقة التوندرا صيفاً ولا ما شأن الاتساع فيها إلى حد انطباق الأفق على نهايتها حتى يلوح للنظر اختفاء الشمس عندها إلا هي . اذن ما الذي يمنع عن ارادة القرآن لها ؟ .. إذا تقرر الأخذ بذلك كان ذو القرنين يرتاد سيبريا وكان في الشرق من مجرى لينا الأسفل وسيتأيد ذلك أيضاً مما يأتي في القصص نفسه . إذ تقول الجغرافيا الرياضيةبطول نهار الصيف في نصف الكرة الشماليفيكون زمنه بين١٢ساعة و ٢٤ ساعة في العروض المختلفة من خط الاستواء إلى الدائرة القطبية الشماليةوأطول البقاع نهاراً أقربها إلى القطب . وتقول الجغرافيا الرياضية أيضاً ان النهار يزيد على أربع وعشرين ساعة في الأماكن التي عروضها شمالي الدائرة القطبية الشمالية إذ يكون النهار شهراً واحداً في عرض ٢٣ ٦٧ وشهرين في عرض ٥١ ٦٩ وثلاثة أشهر في عرض ٤٠ ٧٣ درجة وستة أشهر في القطب ، وتقول الجغرافيا السياسية ان هناك مدناً مأهولة في شمال الدائرة القطبية الشمالية وفي الشرق من منطقة التوندرا في سيبريا مثل فركوينسك Verko-Yansk عرض ٦٨ درجة شمالاً فيكون النهار فيها فوق الشهر ومثل اوستيانسك Ust-Yansk عرض ٥٦ ٧٠ درجة فيكون النهار فيها فوق الشهرين وأقل من الثلاثة . ويقول القرآن الكريم : « حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً» بمعنى بلغ مكاناً تشرق الشمس عليه فوجدها تظهر على قوم ليس لهم من ورائها ليل . والذي يجعلني أفهم احتمال الآية لهذا المعنى ما يأتي من النقط : أولاً ، التعبير بكلمة « وجد » الذي يشعر بما يفيد حكاية الحال أو وصف ما شاهده في ذلك المكان . ثانياً : ان من معاني دون : وراء وبعد . ثالثاً : ان القرآن عبّر عن الليل بأنه لباس ، في قوله تعالى : « وجعلنا الليل لباساً » وعبّر عنه بأنه يلتصق بالنهار التصاق الجلد باللحم في قوله تعالى : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » ، وعبّر عنه بأنه يغطي ويستر ضوء النهار بقوله تعالى : « يغشى الليل النهار » ، وبأنه يغطي ويستر ضوء الشمس بقوله تعالى : « والليل

إذا يغشاها » وعبّر بأنه يتبع النهار بقوله تعالى : « يطلبه حثيثاً » . وبأنه يلتف على النهار بقوله تعالى : « يكوِّر الليل على النهار » .. هذه المعاني المجتمعة وجهت نفسي إلى الاعتقاد بارادة القرآن الكريم لهذه الحقيقة ، ولولا العلم لما تجمعت عناصر هذا المعنى ، وبالعلم تحققت آيات القرآن العظيم وبه يتحقق أيضاً ما خفي من معانيه » (١)

ونقول : إن هذا التفسير اجتهاد حسن من المؤلف لا مانع من نظره والوقوف به دون الجزم باليقين . فانما يتقرر هذا التفسير يقيناً إذا عرف ذو القرنين وعرفت رحلاته في هذه الوجهة أو في غيرها . والكاتب الباحث يذكر ان ذا القرنين مختلف فيه بين أن يكون الاسكندر المقدوني أو ملكاً من ملوك حمير . وعندنا أنه أقرب إلى أن يكون ملكاً له سلطان على اليمن وعلى وادي النهرين . فهو من الذوين كملوك اليمن ومن لابسي التاج ذي القرنين أحدهما إلى الإمام ، والآخر إلى الخلف كبعض ملوك العراق الأقدمين . ولكنه فرض قد تنقضه فروض أخرى تأتي بها الكشوف الأثرية مع الزمن فلا يجوز القطع به وإلزام المسلمين أن يتقبلوه كما يتقبلون حقائق التنزيل . وإنه لمن اجمل آداب القرآن العلمية أن يذكر المجتهد أمثال هذا التفسير ويتبعه بتفويض العلم إلى الله : « والله أعلم ، وفوق كل ذي علم عليم » .. ان القرآن يقول : ان الكتاب لم يفرط في شيء كما جاء في سورة الأنعام :

(وما منْ دَابَّةٍ في الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطيرُ بِجَناحَيْهِ إلَّا أُمَمٌ أَمثالُكُمْ مَا فَرَّطْنا في الكِتَاب مِنْ شَيءٍ ثُمَّ إلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ) .

وأكثر المفسرين على أن الكتاب هنا هو اللوح المحفوظ كما جاء في تفسير ابن كثير أي الجميع علمهم عند الله ولا ينسى واحداً من جميعها من رزقه وتدبيره سواء كان برياً أو بحرياً كقوله :

---

(١) بحث في اشارة آيتين كريمتين ، رسالة لطيفة للاستاذ محمد أمين الديك معلم الرياضة .

(ومَا مِنْ دَابَّة في الأَرْضِ إلَّا على اللهِ رِزْقُها ويَعْلمُ مُستَقَرَّها ومُسْتَوْدَعَهَا كلٌّ في كِتابٍ مُبين) .

ولكن بعض المفسرين — ومنهم الرازي — يفسر الكتاب هنا بالقرآن الكريم ، ولا نزاع بين القولين في تأويل المقصود باشتمال الكتاب على كل شيء ، فانهم يعنون أنه يهدي الانسان إلى كل شيء يحتاج اليه في دينه ودنياه ومنه طلب العلم والقوة والفضيلة ، ولا يقول أحد إن الكتاب يشتمل على كل شيء تفصيلاً بل اجمالاً في علم الله لا يعلمه الناس إلاّ بمقدار . فمن فهم من ذلك الاجمال معنى فهو مسؤول عنه لا يسأل عنه أحد غيره إلا بحجته وبرهانه ، ويتفق الاجماع الذي لا نزاع فيه على الأمر بالعلم والمؤاخذة على التفريط فيه ...

وأياً كان الوجه في هذه المسألة، فالقسطاس المستقيم فيها بيِّن والاجتهاد فيها ينتهي إلى حد قائم لا شبهة عليه . فإن الاسلام يأبى كل علم يختلط بأسرار الكهانة والكهان ، فكل علم يؤمر به المسلم فهو علم صراح بغير حجاب ولا تنجيم ، يهتدي إليه كل مأمور بالنظر قادر عليه ..

الفنّ الجميل

كثرة الانصاب والتماثيل في المعابد والبيع ليست بالمقياس الصحيح لنصيب الفنون الجميلة من الدين الذي يدان به في المعبد أو البيعة . لأن المعابد الوثنية كانت تتسع للأنصاب والتماثيل وليست بالنموذج الصالح للأديان في الهداية إلى معاني الجمال والحض على الفنون الجميلة ، وهي في جملتها لا تخلو من العبادات البشعة والشعائر القبيحة والعقائد التي لا تجتمع والجمال في شعور واحد ..

إنما يقاس نصيب الفن الجميل من الدين بنظرة الدين إلى الحياة .. فلا يقال عن دين انه يحيي الفنون الجميلة أو يتقبل إحياءها إذا كانت له نظرة زرية إلى الحياة وكان ينظر اليها كأنها وصمة زرية ، وإلى الجسد ومتاعه كأنها رجس مرذول وانحراف بالانسان عن عالم الروح والكمال.

ولا يقال عن دين انه يزدري الفن الجميل إذا كان الجمال من مطالبه وكانت نعمة الحياة مقبولة في شرعة المتدين به بل واجبة عليه ..

والاسلام بين الأديان قد انفرد بقبول نعمة الحياة وتزكيتها والحض عليها وحسبانها من نعمة الله التي يحرم على المسلم رفضها ويؤمر بشكرها .

وغيره من الأديان بين اثنتين : فإما السكوت عن التحريم والايجاب معاً أو التصريح القاطع بالتحريم والتأثيم ..

أما الاسلام فانه يحل الزينة ويزجر من يحرمها ، ويصف الله بالجمال ويحسب الجمال من آيات قدرته وسوابغ نعمته على عباده ..

ففي خلق الأرض زينة وفي خلق السماء زينة ..

(إنَّا جَعَلْنَا مَا عَلى الأَرْض زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَملا) .

(سورة الكهف)

* * *

(وَلَقَد جَعَلْنَا في السَّماءِ برُوجاً وزَيَّنَاها للناظِرِينَ) .

(سورة الحجر)

* * *

(أَفَلَمْ يَنْظُروا إلى السَّماءِ فَوقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاها وزيَّنَاها).

(سورة ق)

* * *

وفي خلائق الله جمال يطلبه الانسان كما يطلب البأس والمنفعة .

(وَلَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُريحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ) .

(سورة النحل)

* * *

وكل من حرَّم هذه الزينة على الناس فهو آثم لا يقضي في تحريمه بأمر الدين ..

(قُلْ مَنْ حرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتي أَخْرَجَ لعِبادِهِ وَالطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزقِ » .

(سورة الاعراف)

* * *

والزينة والعبادة تتفقان ولا تفترقان ، بل تجب الزينة في محراب العبادة كأنها قربان إلى الله حيث لا قربان في الإسلام ..

« يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ » .

(سورة الاعراف)

* * *

والسنّة النبوية فيما روي عنه عليه السلام وفيما أثر عن حياته مرددة كلها لمعاني الآيات القرآنية في تزكية النعمة واباحة الزينة والنهي عن تحريم الأخذ بنصيب من الحياة الدنيا والتعبد لله بتعظيم محاسن خلقه ومحبة آيات الجمال في أرضه وسمائه ..

قال عليه السلام : ان الله جميل يحب الجمال ..

وقال فيما ورد من تفسير قوله تعالى :

« وَيَزِيدُ فِي الخَلْقِ مَا يَشَاءُ » .

أنه هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن ..

وقال : من له شعر فليكرمه ..

وقال : ان الله يحب كل جيد الريح كل جيد الثياب ..

وأخبره بعض أصحابه أنه يقوم الليل ويصوم النهار فقال له : « لا تفعل .. صم وأفطر وقم ونم فان لجسدك عليك حقاً .. »

وقد تواترت أمثال هذه الأحاديث في الأثر واختلفت فيها الروايات ولكنها لم تختلف قط في معناها ومؤداها ، لأن حياة النبي الكريم كلها مصداق للإيمان بحق الجسد مع حق الروح ..

والدين الذي ينظر إلى الحياة والجمال هذه النظرة القويمة السوية لا يسوغ لأحد أن يظن به تحريماً لشيء من الفن الجميل أو نهياً عن شيء يجمل الحياة ويحسن وقعاً في الأبصار والأسماع . وإنما سبقت الظنة إلى هذا الخطأ لتشديد الاسلام في منع عبادة الأوثان ومنع ما يصنع لعبادتها من التماثيل والأنصاب ، ولم ترد في الكتاب كلمة تنهى عن عمل من أعمال الفن الجميل ، ولم يثبت عن النبي

عليه السلام قول قاطع في تحريم صنعة غير ما يصنع للعبادة الوثنية أو ما تخشى منه النكسة إليها في نفوس أتباعها ومن يفتنون بجهالتها ..

روى الأزرقي في أخبار مكة : « أن النبي عليه السلام لما دخل الكعبة بعد فتح مكة قال لشيبة بن عثمان : يا شيبة .. امح كل صورة فيه إلا ما تحت يدي .. قال فرفع يده عن عيسى بن مريم وأمه . »

وهذه الرواية يقابلها ان النبي عليه السلام لم يدخل الكعبة الا بعد أن أزيلت منها الصور القائمة فيها أو المنقوشة عليها ، فان حقت الرواية وصح انه عليه السلام قد ترك بعض الصور وأمر بازالة بعضها فليس في ذلك تحريم للصور على اطلاقهـا ، وان حقت الرواية الاخرى وكانت الصور قد أزيلت من الكعبة بأمره عليه السلام قبل دخوله اليها فما فعله صلوات الله عليه فهو الحكمة التي تقضي بها ضرورة الحيطة في أوائل كل دعوة تخشى فيها النكسة إلى ما سلفها من دعوات محظورة . وما من دعوة في عصرنا هذا تستغني عن مثل هذه الحيطة الواجبة فيما تحذره من نكسات العهود الغابرة ..

على ان الخلاف في صور الكعبة ينقطع بما لا شك فيه من آيات القرآن ، وذلك فيما ورد من بيان نعمة الله على سليمان عليه السلام ولا انكار عليه بل هو موجب للشكر من القوم جميعاً كما جاء في هذه الآيات :

« يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلوا آلَ داوُدَ شُكْراً وقليلٌ مِن عِبَادِيَ الشَّكُورُ » .

والقاعدة العامة في الاسلام انه لا تحريم حيث لا ضرر ولا خشية من الضرر . فأما مع المنفعة المحققة فلا تحريم ولا جواز للتحريم ، لأنه فوات للمصلحة ونهيٌ عن المباح ..

وممن تناول البحث في موضوع التصوير من المحدثين صاحب مجلة « الهداية » الأستاذ عبد العزيز جاويش حيث يقول : « انه ليس المراد تعميم التحريم في كل زمان أو كل أمة . فانه لا معنى لذلك الحجر متى أمن جانب العبادة والتعظيم

اللذين اختص الله بهما . وكيف يحرم التصوير مطلقاً مع أنه قد يكون سبباً في حفظ حقوق شرعية كما هو الشأن في صور الغرقى والأموات المجهولين التي تعرضها الحكومة على الملأ حتى يعرفهم ذووهم فتقوم هناك أحكام المواريث وأحكام الزوجية وحلول الديون المعجلة ونحو ذلك ، وقد يكون التصوير سبباً في تحذير الأمة من اللصوص المحتالين والنصابين المسترين عن أعين الحكومة ، فتنشر صورهم للملأ حتى يقتفوا أثرهم ويرشدوا الحكومة إلى معاهدهم ، ومن الصور ما تعرف به أسرار حكم الله تعالى في خليقته كما في صور الحيوانات وأجزائها التي تحتويها كتب التاريخ الطبيعي والتشريح ، كما أنه من ضروب التصوير ما يساعد على علاج المرضى بعلل باطنة أو المصابين ببنادق الرصاص ونحوها كالتصوير بأشعة رنتجن الشهيرة . ومن القواعد الأصولية الشرعية ان للوسائل أحكام الغايات والمقاصد . فاذا كانت الصور تتوقف عليها بعض أحكام شرعية أو معالجات طبية أو كشف مسائل علمية كان اتخاذها ولا شك من المرغوب فيه شرعاً وان كانت لمجرد الزينة واللهو المباح كان اتخاذها مباحاً . فأما إذا كانت تتخذ للتعظيم والعبادة والتبرك ونحو ذلك فهي حرام قطعاً معذب صانعها ومعذَّب متخذها .. »

ولا نعلم أحداً من المسلمين خاصتهم وعامتهم يزوي وجهه أمام تحفة من تحف الفن حيث تؤمن النكسة إلى العبادات الوثنية ، وقد كان الشيخ محمد عبده – الامام المصلح المجتهد – يزور معاهد الفن ويكتب عنها ويستحسن حفظ آثارها النادرة وتحفها النفيسة لأنها من قبيل حفظ العلم وتصوير خفايا النفس الانسانية ، ومما كتبه في ذلك فصل من فصول الرحلات بتوقيعه نشرته مجلة «المنار» عن دور الصور والآثار في جزيرة صقلية يقول فيه :

« ولهؤلاء القوم حرص غريب على حفظ الصور المرسومة على الورق . ويوجد في دار الآثار عند الأمم الكبرى ما لا يوجد عند الأمم الصغرى كالصقليين مثلاً يحققون تاريخ رسمها واليد التي رسمتها ، ولهم تنافس في اقتناء ذلك غريب ، حتى ان القطعة الواحدة من رسم روفائيل مثلاً ربما تساوي مائتين من الآلاف في بعض المتاحف ولا يهمك معرفة القيمة بالتحقيق ، وإنما هو التنافس في اقتناء

الأمم لهذه النقوش وعدّ ما أتقن من أفضل ما ترك المتقدم للمتأخر . وكذلك الحال في التماثيل ، وكلما قدم المتروك من ذلك كان أغلى قيمة وكان القوم عليه أشد حرصاً . هل تدري لماذا ؟ .. إذا كنت تدري السبب في حفظ سلفك للشعر وضبطه في دواوينه والمبالغة في تحريره ، خصوصاً شعر الجاهلية وما عني الأوائل رحمهم الله بجمعه وترتيبه ، أمكنك أن تعرف السبب في محافظة القوم على هذه المصنوعات من الرسوم والتماثيل ، فان الرسم ضرب من الشعر الذي يرى ولا يسمع ، والشعر ضرب من الرسم الذي يسمع ولا يرى . ان هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشئون المختلفة ومن أحوال الجماعات في المواقع المتنوعة ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والاحوال البشرية ، ويصورون الانسان أو الحيوان في حال الفرح والرضى والطمأنينة والتسليم ، فهذه المعاني المدرجة في هذه الالفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض ولكنك تنظر في رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهراً باهراً ؛ ويصورونه مثلاً في حالة الجزع والفزع والخوف والخشية ، والجزع والفزع مختلفان في المعنى ولم أجمعهما هنا طمعاً في جمع عينين في سطر واحد ، بل لأنهما مختلفان حقيقة . ولكنك ربما تعتصر ذهنك لتحديد الفرق بينهما وبين الخوف والخشية ولا يسهل عليك أن تعرف متى يكون الفزع ومتى يكون الجزع ، وما الهيئة التي يكون عليها الشخص في هذه الحال أو تلك . فأما إذا نظرت إلى الرسم وهو ذلك الشعر الساكت فانك تجد الحقيقة بارزة لك تتمتع بها نفسك كما يتلذذ بالنظر فيها حسك إذا نزعت نفسك إلى تحقيق الاستعارة المصرحة في قولك « رأيت أسداً — تريد رجلاً شجاعاً » فانظر إلى صورة أبي الهول بجانب الهرم الكبير تجد الأسد رجلاً أو الرجل أسداً ، فحفظ هذه الآثار حفظ للعلم في الحقيقة وشكر لصاحب الصنعة على الإبداع فيها . ان كنت فهمت من هذا شيئاً فذلك بغيتي ، وأما إذا لم تفهم فليس عندي وقت لتفهيمك بأطول من هذا ، وعليك بأحد اللغويين أو الرسامين أو الشعراء المفلقين يوضح لك ما غمض عليك إذا كان ذلك من ذرعه » ..

ثم يستطرد الاستاذ الامام إلى الحكم الشرعي في هذه الصور والتماثيل فيقول : « ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام ، وهي : ما حكم هذه الصور

في الشريعة الاسلامية إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية أو أوضاعهم الجسمانية.. هل هذا حرام أو مكروه أو مندوب أو واجب ؟ فأقول لك ان الراسم قد رسم والفائدة محققة لا نزاع فيها ، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة قد محي من الأذهان . فإما ان تفهم الحكم من نفسك بعد ظهور الواقعة وإما أن ترفع سؤالا إلى المفتي وهو يجيبك مشافهة . فاذا أوردت عليه حديث « إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون » أو ما في معناه مما ورد في الصحيح فالذي يغلب على ظني انه سيقول لك ان الحديث جاء في أيام الوثنية وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لسببين : الأول اللهو . والثاني التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين ، والأول مما يبغضه الدين والثاني مما جاء الاسلام لمحوه ، والمصوّر في الحالين شاغل عن الله أو ممثل للاشراك به . فاذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الاشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر في المصنوعات ، وقد صنع ذلك في حواشي المصاحف وأوائل السور ولم يمنعه أحد من العلماء مع ان الفائدة في نفس المصاحف موضع النزاع . وأما فائدة الصور فمما لا نزاع فيه على الوجه الذي ذكر » ..

* * *

على ان شبهة العبادة الوثنية تزول عند النظر الى فن السماع — أو فن الغناء والموسيقى — لأنه من الفنون التي لا غبار عليها ولا تحريم لشيء منها الا ما كان ممتزجاً بالخلاعة أو مثيراً للشهوات فالتحريم هنا لا يخص الفن الجميل بل يعم الخلاعة والشهوة وكل ما يمتزج بالمحظورات على اختلافها ، وقد يحرم اللباس الخليع أو الحديث الخليع فلا يقال ان هذا التحريم يمنع الكساء أو يمنع الكلام ، ولكنه يمنع ما هو ممنوع ويبيح ما عداه ..

والمسلمون مأمورون بترتيل القرآن لا يرون في قداسته ما ينهاهم أن يقرأوه ويسمعوه مرتلاً في المساجد والمحاريب ، بل يرون في ذلك معواناً على بلاغ أثره وطمأنينة الاصغاء اليه ، وأحرى أن يكون ذلك شأن ما يطرق الأسماع منغوماً من سائر الكلام ..

ولو كان في الغناء ما يكره أو يعاب لكان أولى الناس أن يمنعه رجل كعمر بن

الخطاب في صرامته وشدته على نفسه وعلى غيره في رعاية أحكام دينه ، ولكنه رضي الله عنه كان يبيح الغناء ويدعو اليه ، ومن أخباره في ذلك ما رواه نائل مولى عثمان بن عفان قال : « خرجت مع مولاي عثمان بن عفان في سفرة سافرناها مع عمر في حج أو عمرة ، وكان عمر وعثمان وابن عمر أيضاً ، وكنت وابن عباس وابن الزبير في شبان معنا ، ومعنا رباح النهري فقلنا له ذات ليلة : احدِ لنا قال : مع عمر ؟ .. قلنا احدِ فإن نهاك فانته . فحدا ، حتى إذا كان السحر قال له عمر : كف . فان هذه ساعة ذكر . فلما كانت الليلة الثانية قلنا : يا رباح . انصب لنا نصب العرب ، قال : مع عمر ؟ .. فقلنا كما قلنا بالأمس : ان نهاك فانته . فنصب لنا نصب العرب حتى إذا كان السحر قال له عمر ما قاله أمس . فلما كانت الليلة الثالثة قلنا له : يا رباح . غننا غناء القيان . فقال مع عمر ؟ .. قلنا : ان نهاك فانته . فغنى ، فوالله ما تركه أن قال له : كف . فان هذا ينفر القلوب » ..

وجاءه قوم فقالوا : ان لنا إماماً يصلي بنا العصر ثم يغني بأبيات . فقام معهم إلى منزله واستنشده تلك الأبيات فأنشده الأبيات التالية :

وفؤادي كلما نبهته ... عاد في اللذات يبغي تعبي
لا أراه الدهر إلا لاهياً ... في تماديه فقد برّح بي
يا قرين السوء ما هذا الصبا ؟ ... فني العمر كذا في اللعب
وشباب بان مني ومضى ... قبل أن أدرك منه أربي
نفسِ ! لا كنت ولا كان الهوى ... اتقي المولى وخافي وارهبي

فجعل عمر يقول : نفس لا كنت ولا كان الهوى ، وصار يبكي . ثم قال : من كان منكم مغنياً فليغن هكذا ..

وروي عنه انه خرج للحج ومعه خوات بن جبير وأبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف فسأل القوم خواتاً أن يغني من شعر ضرار فقال عمر : دعوا أبا عبدالله فليغن من بنيات فؤاده . قال خوات : فما زلت أغنيهم حتى كان السحر . فقال عمر : ارفع لسانك يا خوات .. فقد أسحرنا ..

ومن قال ان ابن الخطاب كان أشد الخلفاء صرامة في النهي عن المحظور لم يبالغ في وصفه ولم يقل عنه ما يأباه أو يأباه له عارفوه ومحبوه ، وها هو ذا يستمع إلى الغناء بالشعر فيستمع إلى فنين من أعم الفنون الجميلة بين الناس ، ولا ينكر الغناء لذاته ولا الشعر لذاته ، وإنما ينكرهما إذا اشتملا على لهو « ينفر القلوب » كما قال .

ولعل خاطراً يخطر على البال في أمر الشعر لما ورد عن الشعراء في القرآن الكريم وأنهم يتبعهم الغاوون وفي كل واد يهيمون ..

ولكن هذه الصفة إنما قيلت في الرد على المشركين الذين كانوا يقولون عن النبي عليه السلام تارة إنه ساحر ، وتارة إنه شاعر ، ففيها بيان للفرق بين النبوة والشعر وبين الكلام الذي يهدي إلى الرشد والكلام الذي تتبعه الغواية ، والرجوع إلى الآية يدل على الشعراء المقصودين بتلك الصفة فلا يوصف بها شاعر مؤمن يعمل الصالحات ..

(وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغاوونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ في كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ وأنهم يقولون ما لا يَفْعَلُونَ الَّا الذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحاتِ) .

وقد حدث عند نزول هذه الآية — كما روى أبو الحسن مولى تميم الداري — ان حسان بن ثابت وعبدالله بن رواحة وكعب بن مالك جاءوا إلى رسول الله وهم يبكون فقالوا : قد علم الله حين أنزل هذه الآية أنّا شعراء .. فتلا النبي صلى الله عليه وسلم : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ..

فليس الشعر منهياً عنه لأنه شعر ولا لأنه كلام موزون ، إذ قد يتفق الوزن لبعض آيات الكتاب كما جاء في تفسير روح المعاني للسيد محمود الألوسي منسوباً إلى بعض المتأولين إذ يقول : إنهم تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزوناً بأدنى تصرف كقوله تعالى :

(وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتي حَرَّمَ اللهُ) .

ويكون بهذا الاعتبار شطراً من الطويل ، وكقوله سبحانه :

(إن قارُونَ كانَ مِنْ قَوْمِ موسَى) .

ويكون من المديد ، وكقوله عز وجل :

(فَأَصْبَحُوا لاَ يُرَى إِلَّا مَساكِنُهُمْ) .

ويكون من البسيط . وقوله تبارك وتعالى :

(أَلَا بُعْداً لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ) .

ويكون من الوافر . وقوله جل وعلا :

(صلُّوا عَلَيْهِ وسَلِّمُوا تَسْلِيماً) .

ويكون من الكامل ، إلى غير ذلك مما استخرجوه من سائر البحور وقد استخرجوا ما يشبه البيت التام كقوله تعالى :

(وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكمْ عليْهِمْ ، وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنينَ) .

فليس الوزن الذي يتفق أن يكون في الكلام المرسل منهياً عنه وليس الشعر منهياً عنه ، لأنه وزن منظوم . وإنما المنكر في الشعر ما ينكر في كل كلام يجري بالسوء أو يغري به ويستدرج النفوس اليه . وما عدا ذلك من الشعر فقد كان يسمعه النبي عليه السلام ويجيز عليه ، وكان يحفظه الخلفاء الراشدون وأئمة المسلمين ، وقد نظمت أحكام الفقه الاسلامي في بحور موزونة كما نظمت متون العلم واللغة في هذه البحور ، فلا حرج في هذا الفن الجميل ما لم يكن حرجاً يعرض للفنون وغير الفنون ..

ويقاس الحديث من الفنون على الفنون التي أبيحت في صدر الاسلام ، فما استحدث من قبيلها بعد ذلك فهو مباح مثلها ، وما لم يكن معهوداً يومئذ فالمعول فيه على حكم الضرورة والمنفعة واجتناب الضرر والفتنة ، يباح ما تدعو اليه الضرورة ولا ضرر فيه ويحظر ما يخشى منه الضرر ولا حاجة اليه ولا مسوغ لوجوده ، وقد حدث مثلاً في عهد النبي عليه السلام انه شهد زفن الحبشة — أي

رقصها القومي — وشهدته معه السيدة عائشة رضي الله عنها فما كان من قبيل هذه المناظر العامة فلا جناح عليه ..

* * *

وموضع المراجعة في فن التمثيل الحديث ما ورد في القرآن الكريم من نهيه المرأة أن تتبرج تبرج الجاهلية وأن تبدي زينتها للغرباء إلا ما ظهر منها ، وقد أسهبت كتب التفسير في بيان المقصود بما ظهر من الزينة ، ولخصها الامام النسفي فقال : « الا ما ظهر منها أي ما جرت الجبلة والعادة على ظهوره وهو الوجه والكفان والقدمان ففي سترها حرج بيِّن ، فالمرأة لا تجد بدأً من مزاولة الأشياء بيديها ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخاصة الفقيرات منهن » ..

وفي تفسير الحافظ بن كثير حديث مرفوع إلى السيدة عائشة رضي الله عنها قالت : « إن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال : يا أسماء . إن المرأة اذا بلغت المحيض لم يعلم أن يرى منها الا هذا . وأشار إلى وجهه وكفيه » .

والمتفق عليه ان المرأة لا يباح لها أن تبدي زينتها الا للضرورة مع أمن الضرر والفتنة ، فاذا ثبتت ضرورة لظهورها في حالة من الحالات تمتنع فيها الفتنة ويؤمن فيها الضرر فحكم الشرع في هذه الحالة معلوم لا خلاف عليه ..

وليس من الحق ان فن التمثيل يضيق بالمباح المقبول من الشريعة الاسلامية ، وانه لا يحيا ولا يزدهر بغير ترخص فيها وخروج عنها . فان تاريخ التشميل الحديث يشهد بمخالفة هذا الزعم للحقيقة الواقعة لأن التمثيل قد عاد إلى الحياة ونما وازدهر في القرن السابع عشر يوم كانت أزياء النساء في أوروبا لا تبدي من المرأة غير الوجه والكفين ، وقد تحجب الكفين بالقفاز أو الأكمام الطوال ، وكانت ملابس المرأة يومئذ كملابس القرون الوسطى تفيض حول وسطها حتى تستر قوامها ، وربما تعذر عندهم في إبان يقظة التمثيل أن تظهر المرأة على المسرح لجهلها بالقراءة وعجزها عن الحفظ والفهم عن الملقن على مقربة منها ، وان لها

من مباحات الاسلام رخصة أيسر من هذه الرخصة ومجالاً أرحب من هذا المجال ...

وربما ضاقت بالتمثيل عقيدة تعلم أبناءها نبذ الحياة والحذر من النظر في حكمة التحريم والتحليل .. أما الدين الذي يعلم من يدين به أن يحب الحياة وأن يحتكم إلى فكره فلا خوف منه على هذا الفن أو على سواه من فنون الحياة والجمال ..

المعجزة

يروى عن «نابليون بونابرت» انه سأل العالم الفلكي المشهور «لابلاس»: أين تجد مكان العناية الالهية في نظام السماوات ؟.. فأجابه «لابلاس»: لست أدري مكاناً لما يسمى العناية الالهية في ذلك النظام يا صاحب الجلالة ..

يريد العالم الفلكي انه يستطيع أن يفسر دوران الأفلاك بقوانين الحركة وخصائص المادة الطبيعية ولا حاجة عنده بعد ذلك إلى تفسير ..

وغير هذا الجواب كان أحرى برجل في علم «لابلاس» لأن العالم أحرى أن يعرف موضع العجب من هذه المشاهدات المألوفة ، فليست ألفته لها مما يصح أن يبطل العجب منها ولو تتابعت أمامه ألوفاً من المرات بعد ألوف ..

ترى لو كان «لابلاس» في كون آخر وتحدث اليه أحد الخارجين من كوننا هذا عن دوران الكواكب على هذا النظام وخصائص المادة على هذه الوتيرة — أتراه كان يتوقع ما يحدثه عنه قبل سماعه ويرى أنه شيء من قبيل تحصيل الحاصل وتكرير المعاد يستغني عن الشرح والسؤال ؟..

ترى لو قيل لذلك العالم الفلكي في أوائل الأزل أن يصور على الخريطة حركة قابلة لتنظيم الفلك في دورانه وجواذبه ودوافعه أكان يرتجل هذه الصورة ارتجالاً ولا يتردد بينها وبين شتى الفروض والتقديرات ؟..

ان نظام الفلك مشاهدات متكررة وليس بالمستلزمات المنطقية لو لم تكن هنالك قدرة تستلزمها وتختارها لتكون على هذا النحو ولا تكون على سواه ..

ان عقولنا تستلزم ان الأصغر والأكبر من الأشياء لا يتساويان ، ولكنها لا تستلزم أن تأتي الحركة من الحرارة أو تأتي لحرارة من الحركة أو تمضي المتحركات دائرة في بعض الأحوال وساكنة في غيرها من الأحوال ..

هذه مشاهدات وليست بمستلزمات ولا بديهيات ، وكل ما يحدث على صورة منها ولا يحدث على صورة أخرى فهو محتاج إلى التفسير غير مستغن بنفسه عن الفهم والتعليل ..

ونحن نضحك من الطفل الذي تسأله : لماذا انكسر الاناء ؟.. فيقول لأنه وقع ، وتسأله : لماذا ينكسر إذا وقع ؟.. فيقول : هكذا .. ولا يكلف عقله سؤالاً بعد هذا الجواب ..

«وهكذا» هو جواب «لابلاس» في محصوله لسؤال نابليون ..

هل من الحتم أن ينكسر الاناء إذا وقع ؟.. وهل من الحتم أن يدور الكوكب إذا تحرك وانجذب ؟.. وهل من الحتم مرة أخرى إذا دار أن يتركب من دوراته نظام وأن تنشأ في هذا النظام حياة ؟..

هكذا ولا شيء غير هكذا في رأي علامة الفلك الكبير ، وعلامة الفلك الكبير ها هنا طفل صغير يستغني عن تفسير كسر الاناء باعادة كلمة واحدة هي التكسير ..

لماذا يدور الفلك هذا الدوران ؟..

لأنه يدور هذا الدوران ، ولا بد أن يدور هذا الدوران ، ولا سبب لذلك إلا لأنني رأيته يدور هذا الدوران ..

ومن قال هذا فهو هازل يستخف بالأعجوبة التي أمام عينيه لمجرد كونها أمام عينيه ، كأنه يريد أن تكون الأعجوبة مما لا يراه ولا يراه انسان ..

وان أجهل الجهلاء ليتعلم من القرآن الكريم فهماً أعمق من فهم «لابلاس» وموقفاً أمام مشاهد الكون أصدق من موقفه المحدود . فانه يتعلم من كتابه أن المعجزة قائمة حواليه حيثما جال بعينيه ، ويؤمن :

(إن في خَلقِ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ وَاختلاَفِ اللَّيْلِ والنَّهار وَالفُلْكِ الَّتي تَجْرِي في البَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا انزَلَ اللهُ مِنَ السماءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيا بِهِ الارْضَ بَعْدَ مَوتِها وَبَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحابِ المسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) .

فكل ما نراه ونكرر رؤيته فهو معجزة تدعو إلى العجب ..

ولكنها المعجزة التي يعمل العقل لفهمها وليست هي المعجزة التي تبطل عمل العقول ..

والاسلام دين المعجزات التي يراها العقل حيثما نظر وليس بدين المعجزات التي تكف العقل عن الرؤية وتضطره بالافحام القاهر إلى التسليم ..

وعلينا أن ندرك ان المعجزة معجزتان كي نطلب المعجزة التي ينبغي أن تطلب ، ونتورع عن طلب المعجزة التي لا تجدي أحداً من العقلاء ..

فالمعجزة التي تتجه الى العقل موجودة يلتقي بها من يريدها حيثما التفت اليها ، ولكنها غير المعجزة التي تقنع من لا يقتنع بتفكيره ، ومن لم يقتنع بتفكيره فلن تهديه المعجزة من ضلال ..

والاسلام دين متناسق مستجيب للفهم والموازنة بين الأمور ، فهو دين المعجزات في كل شيء ، ولكنه ليس بدين المعجزة التي تفحم العقل ولا تقنعه ، لأنه دين العقل .. والتفكير فريضة فيه ..

ويؤمن المسلم بالنواميس الكونية أشد من ايمان الدعاة الى تقرير تلك النواميس باسم العلم العصري أو العلوم التجريبية ، لأنه يؤمن بأن النواميس سنّة الله في خلقه .

(ولَنْ تَجِد لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلا) .

ولكنه يؤمن كذلك بامكان المعجزة لانها ليست بأعجب مما هو حادث مشاهد أمام الأبصار والبصائر ، وليست هي بمحتاجة الى قدرة أعظم من القدرة التي نشهد

من بدائعها ما يتكرر أمامنا كل يوم وكل ساعة . وقد تسمى المعجزات في عرف المسلم بخوارق العادات فلا يجوز لأحد أن ينكرها لأننا تعودنا فيما علمناه في هذا العصر على الأقل أموراً كثيرة كانت في تقدير الأقدمين من خوارق العادات وهي اليوم من الممكنات المتواترة ، وما جاز فيما نعلمه يجوز فيما نجهله وهو أكثر من المعلوم لنا الآن بكثير ..

فمما كان من خوارق العادات عند الأقدمين أن تبلغ الحركة ما تبلغه من السرعة في تجاربنا العصرية . وأن يبلغ المكان ما يبلغه من صغر الأمد في كثير من تلك التجارب المحسوسة . فأصبحنا نعد من السرعة المحسوسة ما يزيد على عشرات الملايين من الأميال في الثانية الواحدة ، ونحصر من المكان ما يقل عن جزء من مليون من القيراط تعيش فيه الأجسام والخلايا الحية وتنمو منه جمهرة الخلائق وربوات الأفلاك والأجرام ، وأصبح القول بأن هذا الحدث يحدث في جزء من ألف جزء من الثانية وينتشر على آفاق من الفضاء تحسب بألوف الألوف من الأميال في الجهات الأربع ، وقد كان هذا مستحيلا في رأي المحدودين من عباد العادات ومنكري الخوارق فيما تعودوه ، وبعضهم معدودون من الفلاسفة المفكرين ، وأصبح منهم بديهة وأسلم منهم تقديرا جاهل يؤمن بالمعجزة ويؤمن معها بخفايا الخلق وأسرار الحياة واتساع التقدير والاحتمال لكثير من الغرائب والطوارق والممتنعات في حكم الواقع والعيان . فان العقل الانساني لا يصاب بآفة أضر له من الجمود على صورة واحدة يمتنع عنده كل ما عداها . فاما أن تكون الأشياء عنده كما تعودها وكرر مشاهدتها وإما أن تحسب عنده في عداد المستحيلات ، وأدنى من هذا العقل الى صحة النظر عقل يتفتح لاحتمال وجود الأشياء على صور شتى لا يحصرها المحسوس والمألوف ..

فليس من المستحيل عقلا أن يتم في ثانية ما تعودنا أن يتم في عام ، ولا من المستحيل عقلا أن يحدث في قيد الشعرة ما كنا نظن انه لا يحدث في غير الآفاق الفساح ، وكذلك لا يستحيل عقلا أن ينعكس هذا فيتم في الزمن الطويل والامد الفسيح ما تعودنا ان نراه في الزمن القصير والأمد الصغير ..

ومن الامثلة المقربة لهذا الاحتمال ان ننظر الى الصور المتحركة كيف ينمو فيها

النبات بطيئا في أيام وهو يرتفع أمامنا سريعاً في لمحات ، وان ننظر الى قوائم الفرس كيف يرتفع الحافر من الأرض فيستغرق من الوقت على اللوحة البيضاء مثل ما يستغرقه العدو الى نهاية المضمار . وانما نستفيد من هذا النظر أن يأخذ العقل من الحس المشاهد درساً يتعلم منه ان اختلاف وقوع الحادث الواحد في الزمان والمكان شيء والقول باستحالة وقوعه في غير هيئة واحدة شيء آخر ..

فلا استحالة في خوارق العادات ، ومن قال باستحالتها لزمه الاثبات لأنه يدعي الاستحالة عقلاً بغير دليل ..

«وما من أحد يجرؤ ، مثلاً ، على أن يقول باسم العلم ان الالهام بالغيب مستحيل . لأنه اذا جزم باستحالته وجب عليه قبل ذلك أن يجزم بأمور كثيرة لا يستطيع عالم أمين ان يقررها معتمداً على حجة او سند قويم . ويجب على العالم الذي يجزم باستحالة الالهام بالغيب ان يقرر لنا انه عرف حقيقة الزمن وعرف — من ثم — حقيقة المستقبل ، ويجب عليه مع ذلك ان يقرر تجريد الكون من عنصر العقل غير عقل الانسان والحيوان . فما هي حقيقة الزمن ؟.. هل هو موجود في الماضي والحاضر والمستقبل ، أو هو يوجد لحظة واحدة ثم يزول ؟.. وما هي هذه اللحظة الواحدة ؟.. وما مدى احاطتها بالبعيد والقريب من الأمكنة الشاسعة في هذه الأكوان؟.. وهل المستقبل موجود الآن أو هو عدم يوجد لحظة بعد لحظة ؟.. وكيف يوجد العدم بعد ان لم يكن له وجود ؟..

«ان العالم الذي يجزم في قول من هذه الأقوال باسم العلم يدعي على العلم كذباً وينم عن عقل ضيق لا يصلح للنظر في هذه الآفاق .. واذا كنا لا ننفي وجود المستقبل نفياً مقطوعاً به مستنداً إلى حجة أو بينة فالغيب غير مستحيل والعلم به لا يدخل في باب الممنوعات او غير المعقولات ، واذا كان عنصر العقل في هذه الأكوان أكبر من أن يحصره رأس الانسان وحده فانتقال المعرفة منه الى عقل الانسان جائز جداً او جائز على الأقل كجواز الانتقال بين الأفكار على تباعد الأمكنة والعقول» [١] ..

---

(١) راجع كتاب « مطلع النور » للمؤلف في نهاية فصل الطوالع والنبوءات .

واذا كان العقل الانساني لا ينفي بالدليل المقنع وجود العقل الأبدي فليس له ان يجزم باستحالة شيء مما يستطيعه ذلك العقل الأبدي من العلم بالأبد كله أو من القدرة على الايحاء به الى من يشاء أو من القدرة على خوارق العادات ، لأن الخوارق بالنسبة اليه كالعادات ، ولأن التغيير عنده كالانشاء والابداع ، اذ ليست قدرته على تغيير ما حدث دون قدرته على الخلق لأول مرة في زمن بعيد أو زمن قريب ..

والاسلام يضع المعجزة في موضعها من التفكير ومن الاعتقاد فهي ممكنة لا استحالة فيها على الخالق المبدع لكل شيء ، ولكنها لا تهدي من لم تكن له هداية من بصيرته واستقامة تفكيره ..

فمن مرّت به آيات الأرض واالسماء ولم ينظر اليها ولم يعرف منها ديناً خيراً من دين الوثنية والتعطيل فلن تزيده الآية الخارقة الا ضلالا على ضلال ..

وقد كان جواب النبي عليه السلام لمن يطالبونه بالمعجزات كما جاء في القرآن الكريم من سورة الاسراء :

« وَقَالُوا لنْ نُؤْمِنَ لكَ حتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً . أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ منْ نَخِيلٍ وعِنَبٍ فَتُفَجِّر الأَنْهار خِلَالَها تَفْجِيراً . أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِي باللهِ والْملَائكَةِ قبِيلا . أَوْ يكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرفٍ أَوْ تَرقَى في السَّماءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنزِّلَ عَلَيْنَا كِتاباً نَقرؤُهُ قُلْ سبْحانَ رَبي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا . ومَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إذ جاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً . قُلْ لَوْ كانَ في الأَرْضِ ملائكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئنين لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رسُولاً. قُلْ كَفى بِاللهِ شَهيداً بَيْني وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كانَ بعبادهِ خَبِيراً بَصِيراً . وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فلَن تَجِد لَهُم أَوْلياءَ منْ دُونِهِ .. » .

وفي سورة الحجر :

« ولَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجونَ لَقَالُوا إنما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ » .

وفي سورة يونس :

« ويقُولُونَ لوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إنَّما الْغَيْبُ لِلهِ فانْتَظِرُوا إنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ » .

وقديماً سخر من الآيات من كان يسخر من الحجة البينة كما جاء في قصة موسى عليه السلام من سورة الزخرف :

« وَلَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسَى بِآياتِنا إلى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ، فَقالَ إنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ ، فَلَمَّا جاءَهمْ بِآياتِنا إذَا هُمْ مِنْها يَضْحَكُونَ » .

بل جاء في الأناجيل من سيرة المسيح عليه السلام ان الكهنة عجلوا بسعيهم لاهلاك السيد المسيح حين علموا بآياته وأشفقوا ان تقود الناس الى الايمان برسالته ، فدعاهم الى الكيد له ما كان أحرى أن يدعوهم الى الاستماع له او الصبر عليه ..

وعقيدة المسلم في الغيب وجملة الغيبيات أنها شيء يعلمه الله ولا يعلمه الانسان ، ولكنها لا تناقض العقل ولا تلغيه . فليست هي ضد العقل لو عرفها وانكشف له الغطاء عنها . ولكنها فوق عقل الانسان ، لانه محدود وعالم الغيب مطلق غير محدود ..

ومن قال انه يرفض الايمان بغير المحدود فكأنما يقول انه يرفض الايمان بما يستحق الايمان ، اذ لا إيمان على الهدى بمعبود ناقص دون مرتبة الكمال الذي لا تحصره الحدود ..

الا ان الفارق عظيم بين ما هو ضد العقل وما هو فوقه وفوق ما يدرك بالعقول المحدودة . فما هو ضد العقل يلغيه ويعطله ويمنعه أن يفكر فيه وفي سواه ، وما

هو فوق العقل يطلق له المدى الى غاية ذرعه ثم يقف حيث ينبغي له الوقوف ، وينبغي له الوقوف وهو يفكر ويتدبر . اذ كان من العقل أن يفهم ما يدركه وما ليس يدركه الا بالايمان ..

وحيثما بلغ الانسان هذا المبلغ فقد انتهى اليه بالعقل والايمان على وفاق ..

أمام الأديان

من العسير على الكثيرين من المتدينين المؤمنين بالأنبياء أن يذكروا أسباباً عقلية لتفضيلهم الدين الذي يعتقدونه على سائر الأديان التي لا يعتقدونها ، وغاية ما عندهم من التعليل لهذا التفضيل ان يؤمنوا بهذه العقيدة لأنها عقيدة نبيهم ولا يؤمنون بالعقائد الأخرى لأنها عقائد أنبياء آخرين لا يؤمنون بهم ولا يقولون لماذا ينكرونهم بعد ايمانهم بأمثالهم ، ولا يستطيعون أن يردوا هذا الانكار إلى سبب معقول ..

وهذا العجز العقلي عن تعليل اختيارهم لبعض الأنبياء دون بعض يكاد أن يكون ضرورة لا محيص عنها يضطر اليها من يؤمن برسالة دون سائر الرسالات ، فان رسالات الأنبياء جميعاً لن تخلو من فضائلها ومسوغات الايمان بها ، ولن تنحصر الفضائل ومسوغات الايمان في رسالة واحدة ، مع تقادم الزمن وتفاوت الأمم والايمان بوجود الله وهدايته للناس منذ تهيأت عقولهم وضمائرهم لقبول الشرائع والمعتقدات ..

فالعجز العقلي عن تعليل الايمان بالدين ضرورة ملازمة لتفكير المتدين الذي لا يعرف الحق في غير دين واحد . كأنما كان الاله الهادي لعباده في غيبة عنهم قبل أن يتنزل ذلك الدين الوحيد بين ما سلف من الأديان ..

والمسلم له عصمة من عقيدته تحميه من ذلك العجز الذي يعيب العقل ويعيب العقيدة معاً ، فهو دين التفكير أمام الأديان الأخرى حيث يتعسر التفكير في أمثال هذه المواقف بين المتدينين ..

لأن المسلم يؤمن بجميع الرسالات التي سلفت قبل محمد عليه السلام ، ولا ينكر منها الا ما نسخته الشرائع النبوية نفسها لاختلاف مقتضيات الزمن ، وما ينكره العقل لما أضافه المتدينون اليه من خرافاتهم أو من أوشاب العبادات التي اختلطت ببقايا الوثنية والعقائد الجاهلية من جيل الى جيل ..

يدين المسلم برسالة نوح قبل رسالة ابراهيم وبنيه صلوات الله عليهم :

(إِنَّا أَرْسلْنا نُوحاً إلى قومِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . قَالَ يا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ . أَنِ اعْبُدُوا اللهَ واتقوهُ وأَطِيعُونِ) .

ويدين المسلم برسالات ابراهيم والنبيين من بعده كما جاء في آيات متعددة من سور الكتاب الكريم :

(قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْباطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّون مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نُفرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) .

وفي سورة النساء :

(إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنا إِلَىَ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوحَيْنَا إِلَىَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْباطِ وَعِيسَى وَايُّوبَ وَيُونُس وَهَارُونَ وَسُلَيْمانَ وَآتَيْنَا داوُدَ زَبوراً) .

وفي سورة يوسف :

« وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَق وَيَعْقوبَ مَا كَانَ لَنا أَنْ نُشْرِك بِاللهِ مِنْ شَيءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللهِ عَلَيْنا وَعلىَ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ » .

ومع ايمان المسلم برسالات هؤلاء الأنبياء المرسلين يتفتح أمامه باب التفكير

والاحتكام إلى العقل باعتقاده ان الأنبياء والمرسلين يتفاضلون ويحق له التمييز بين دعواتهم بما لها من حجة وما فيها من عموم الهداية على تعدد الامم والأزمنة ..

« وَلَقد فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ » .

(سورة الاسراء)

* * *

« تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ ٱللَّهَ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ » .

(سورة البقرة)

ويملك المسلم حرية العقل فيما يعلم من الرسالات والدعوات التي لم تذكر بأسمائها في كتابه ، لأن رسل الله كثيرون :

(مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ) .

(سورة غافر)

* * *

فالمسلم لا يسعه أن يهمل عقله أمام الأديان والرسالات كافة حين يوفق بين واجب الايمان بها في أصولها وقواعدها وواجب الاعراض عما اختلط بها من أوشاب الخرافة أو الضلالة . لأن العقل هو مرجعه الاول في التوفيق بين هذين الواجبين ، وهو مرجعه الوحيد في تمحيص الرسالات التي لم يقصصها القرآن الكريم عليه ، فلا غنى له عن التفكير فيها لفهم الصالح منها وغير الصالح والتمييز بين ما يجوز رفضه وما لا يجوز ، عسى أن يكون من رسالات الهداية الالهية فلا يستنكره بغير بينة أو على غير هدى ..

وقد صدّقت أمم ببعض الأنبياء وكذبت بنبوة محمد عليه السلام ولا حجة لها تجيب بها من يسألها الا أن تقول : اننا صدقنا بهؤلاء الانبياء لانهم أنبياؤنا ولم نصدق بمحمد لانه ليس بنبي عندنا . فهم لا يفرقون بين الانبياء بقداسة السيرة

ولا بعظمة الاثر ولا بشيوع الهداية وكثرة المهتدين بها ولا بفضيلة الهداية في آدابها ومعانيها . اذ ما من فارق من هذه الفوارق يعتمدونه في تقديرهم هو خليق أن يسوغ لهم تكذيب محمد عليه السلام مع من صدقوهم كما وصفوهم وتحدثوا عنهم في الكتب التي يعولون عليها ..

فمما جاء عن نوح عليه السلام في الاصحاح التاسع من سفر التكوين انه «ابتدأ يكون فلاحاً وشرب من الخمر فسكر وتعرى داخل خبائه فأبصر حام وكنعان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجاً فأخذ سام ويافث الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا الى الوراء فلم يبصرا عورة أبيهما فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير فقال : ملعون كنعان عبد العبيد يكون لاخوته»..

وجاء في الاصحاح التاسع عشر عن سفر التكوين عن لوط وبنتيه : «فسكن في المغارة هو وابنتاه وقالت البكر للصغيرة أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض . هلم نسقي أبانا خمراً ونضطجع معه فنحيي من أبينا نسلا . فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . وحدث في الغد ان البكر قالت للصغيرة اني قد اضطجعت البارحة مع أبي ، نسقيه خمراً الليلة أيضاً فادخلي اضطجعي معه فنحيي من أبينا نسلا . فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة أيضاً وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . فحبلت ابنتا لوط من أبيهما فولدت البكر ابنا ودعت اسمه موآب وهو أبو المؤبيين الى اليوم . والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه بن عمى وهو أبو بني عمون الى اليوم»..

وفي الاصحاح الخامس والعشرين من ذلك السفر عن يعقوب وأخيه : «فكبر الغلامان وكان عيسو انسانا يعرف الصيد .. انسان البرية ، ويعقوب انسانا كاملا يسكن الخيام ، فأحب اسحاق عيسو لأن في فمه صيدا ، وأما رفقة فكانت تحب يعقوب . وطبخ يعقوب طبيخا فأتى عيسو من الحقل وهو قد أعيا ، فقال عيسو ليعقوب : أطعمني من هذا الأحمر لأني قد أعييت ، لذلك دعي اسمه أدوم . فقال يعقوب : بعني اليوم بكوريتك . فقال عيسو : أنا ماض الى الموت فلماذا لي بكورية ؟ فقال يعقوب : احلف لي اليوم فحلف له . فباع

بكوريته ليعقوب . فأعطى يعقوب عيسو خبزا وطبيخ عدس ، فأكل وشرب وقام ومضى واحتقر عيسو البكورية».

ويجيء بعد ذلك في الاصحاح السابع والعشرين ان اسحاق «لما شاخ وكلت عيناه عن النظر انه دعا عيسو ابنه الأكبر وقال له : يا ابني .. انني قد شخت ولست أعرف يوم وفاتي . فالآن خذ عدتك — جعبتك وقوسك — واخرج الى البرية وتصيد لي صيداً واصنع لي أطعمة كما أحب وآتني بها لآكل، حتى تباركك نفسي قبل أن أموت . وكانت رفقة سامعة اذ تكلم اسحاق مع عيسو ابنه ، فذهب عيسو الى البرية كي يصطاد صيدا ليأتي به . وأما رفقة فكلمت يعقوب ابنها قائلة : اني قد سمعت أباك يكلم عيسو أخاك قائلا : ائتني بصيد واصنع لي أطعمة لآكل وأباركك أمام الرب قبل وفاتي . فالآن يا ابني اسمع لقولي فيما أنا آمرك به . اذهب الى الغنم وخذ لي من هناك جديين جيدين من المعزى واصنعهما أطعمة لأبيك كما يحب ، فتحضرها الى أبيك ليأكل حتى يباركك قبل وفاته . فقال يعقوب لرفقة أمه : هو ذا عيسو أخي رجل أشعر ، وأنا رجل أملس . ربما يجسني أبي فأكون في عينه كمتهاون وأجلب على نفسي لعنة لا بركة ، فقالت له أمه : لعنتك عليّ يا ابني . اسمع لقولي فقط واذهب خذ لي ، فذهب وأخذ وأحضر لأمه ، فصنعت أمه أطعمة كما كان أبوه يحب ، وأخذت رفقة ثياب عيسو ابنها الأكبر الفاخرة التي كانت عندها في البيت وألبست يعقوب ابنها الأصغر ، وألبست يديه وملاسة عنقه جلود جديي المعز ، وأعطت الأطعمة والخبز الذي صنعت في يد يعقوب ابنها فدخل الى أبيه وقال : يا أبي .. فقال . ها أنا ذا .. من أنت يا بني ؟.. فقال يعقوب لأبيه : أنا عيسو بكرك قد فعلت كما كلمتني . قم اجلس وكُل من صيدي لكي تباركني نفسك، فقال اسحاق لابنه: ما هذا الذي أسرعت لتجد يا بني .. فقال: ان الرب الهك قد يسّر لي..فقال اسحاق ليعقوب: تقدم لأجسك يا ابني .. أأنت هو ابني عيسو أم لا .. فتقدم يعقوب الى اسحاق أبيه فجسه وقال : الصوت صوت يعقوب . ولكن اليدين يدا عيسو ، ولم يعرفه لأن يديه كانتا مشعرتين كيدي عيسو أخيه . فباركه وقال : هل أنت هو ابني عيسو . فقال : أنا هو . فقال : قدم لي لآكل من صيد ابني حتى تباركك نفسي .

فقدم له فأكل ، وأحضر له خمراً فشرب ، فقال له اسحاق أبوه : تقدم وقبلني يا ابني ، فتقدم وقبّله ، فشم رائحة ثيابه وباركه وقال : انظر .. رائحة ابني كرائحة حقل قد باركه الرب . فليعطك الله من ندى السماء ومن دسم الأرض وكثرة حنطة وخمر ، ليستعبد لك شعوباً وتسجد لك قبائل . كن سيدا لاخوتك ويسجد لك بنو أمك . ليكن لاعنوك ملعونين ومباركوك مباركين .. حدث عندما فرغ اسحاق من بركة يعقوب ويعقوب قد خرج من لدن اسحاق أبيه أن عيسو أخاه أتى من صيده فصنع هو أيضاً أطعمة ودخل بها الى أبيه وقال لأبيه: ليقم أبي ويأكل من صيد ابنه حتى تباركني نفسه . فقال له اسحاق أبوه : من أنت ؟ فقال : أنا ابنك بكرك عيسو . فارتعد اسحاق ارتعاداً عظيماً جداً وقال : فمن هو الذي اصطاد صيداً وأتى به الي فأكلت من الأكل قبل أن تجيء وباركته؟ نعم ويكون مباركاً.فعندما سمع عيسو كلام أبيه صرخ صرخة عظيمة ومرة جداً وقال لأبيه. باركني أنا أيضاً يا أبي . فقال : قد جاء أخوك بمكر وأخذ بركتك . فقال : ألا ان اسمه دعي يعقوب . فقد تعقبني الآن مرتين . أخذ بكورتي وهو الآن قد أخذ بركتي . ثم قال : أما أبقيت لي بركة ؟ فأجاب اسحاق وقال لعيسو : اني قد جعلته سيداً لك ، ودفعت له جميع اخوتك عبيداً وعضدته بحنطة وخمر . فماذا أصنع اليك يا ابني ؟ فقال عيسو لابيه : ألك بركة واحدة فقط يا أبي ؟ باركني أنا أيضاً يا أبي . ورفع عيسو صوته وبكى . فأجاب اسحاق أبوه وقال له : هوذا بلا دسم الارض يكون مسكنك وبلا ندى السماء من فوق ، وبسيفك تعيش ولاخيك تستعبد ، ولكن يكون حينما تجمح أنك تكسر نيره من عنقك..»

ومما يروى عن داود عليه السلام في العهد القديم قصص كثيرة نذكر منها في هذا الصدد قصته مع قائده أوريا وزوجته أثناء القتال وهي القصة التي جاءت في الاصحاح الحادي عشر من كتاب صمويل الثاني حيث يقول : «وكان عند تمام العام في وقت خروج الملوك ان داود أرسل يوآب وعبيده معه وجميع اسرائيل فأخرجوا بني عمون وحاصروا ربة . وأما داود فأقام في أورشليم وكان في وقت المساء أن داود قام عن سريره ومشى على سطح بيت الملك فرأى من على السطح امرأة تستحم ، وكانت المرأة جميلة المنظر جداً ، فأرسل داود وسأل عن المرأة ، فقال

واحد : أليست هذه بسبع بنات اليمام امرأة أوريا الحثي ؟ فأرسل داود رسلا وأخذها ، فدخلت عليه واضطجع معها وهي مطهرة من طمثها ، ثم رجعت إلى بيتها . وحبلت المرأة فأرسلت وأخبرت داود أني حبلى . فأرسل داود الى يوآب يقول : ارسل إليّ أوريا الحثي . فأرسل يوآب أوريا إلى داود فأتى أوريا اليه . فسأل داود عن سلامة يوآب وسلامة الشعب ونجاح الحرب . وقال داود لأوريا : انزل إلى بيتك واغسل رجليك . فخرج أوريا من بيت الملك وخرجت وراءه حصة من عند الملك ، ونام أوريا على باب بيت الملك مع جميع عبيد سيده ، ولم ينزل إلى بيته ، فأخبروا داود قائلين : لم ينزل أوريا إلى بيته . فقال داود لأوريا : أما جئت من السفر ؟ فلماذا لم تنزل إلى بيتك ؟ فقال أوريا لداود : ان التابوت واسرائيل ويهودا ساكنون في الخيام ، وسيدي يوآب وعبيد سيدي نازلون على وجه الصحراء ، وأنا آتي إلى بيتي لآكل وأشرب وأضطجع مع امرأتي . وحياتك وحياة نفسك لا أفعل هذا الأمر . فقال داود لأوريا أقم هنا اليوم أيضاً ، وغداً أطلقك . فأقام أوريا في أورشليم ذلك اليوم وغده ، ودعاه داود فأكل أمامه وشرب وأسكره وخرج عند المساء ليضطجع في مضجعه مع عبيد سيده ، وإلى بيته لم ينزل ، وفي الصباح كتب داود مكتوباً إلى يوآب وأرسله بيد أوريا ، وكتب في المكتوب يقول : اجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديد وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت . وكان في محاصرة يوآب المدينة انه جعل أوريا في الموضع الذي علم ان رجال البأس فيه فخرج رجال المدينة وحاربوا يوآب فسقط بعض الشعب من عبيد داود ومات أوريا الحثي فأرسل يوآب وأخبر داود بجميع أمور الحرب . فلما سمعت امرأة أوريا انه قد مات أوريا رجلها ندبت بعلها، ولما قضت المناحة أرسل داود وضمها إلى بيته، وصارت له امرأة ، وولدت له ابناً . وأما الأمر الذي فعله داود فقبح في عين الرب».

* * *

ومن أمثال هذه الروايات عن الأنبياء المذكورين في التوراة قصة هوشع الذي قيل في كتابه ان «أول ما كلم الرب هوشع ، قال الرب لهوشع : اذهب خذ لنفسك امرأة زنا وأولاد زنا لأن الأرض قد زنت زنى تاركة الرب . فذهب وأخذ جومر بنت دبلايم فحبلت وولدت له ابناً فقال له الرب : ادع اسمه يزرعيل لانني

بعد قليل أعاقب بيت يهوا على دم يزرعيل وأبيد مملكة بيت اسرائيل ويكون في ذلك اليوم أني أكسر قوس اسرائيل في وادي يزرعيل . ثم حبلت أيضاً وولدت بنتاً فقال له : ادع اسمها لو رحامة لأني لا أعود أرحم بيت اسرائيل أيضاً، بل أنزعهم نزعاً..»

ثم يتبع هذا الاصحاح اصحاح تال فيقول فيه النبي :« وقال الرب لي اذهب ايضاً أحبب امرأة حبيبة صاحب وزانية كمحبة الرب لبني اسرائيل وهم ملتفتون إلى آلهة أخرى ومحبون لأقراص الزبيب . فاشتريتها لنفسي بخمسة عشر شاقل فضة وبحومر ولثك شعير ، وقلت لها : تقعدين أياماً كثيرة ولا تزني ولا تكوني لرجل ، وأنا كذلك لك . لأن بني اسرائيل سيقعدون أياماً كثيرة بلا بلد وبلا رئيس وبلا زيجة وبلا تمثال وبلا أفود وترافيم..»

هذه الأخبار وما إليها نورد منها ما أوردناه ولا نناقشه أو نتعرض لنفيه وإثباته لأننا لم نكتب هذه الفصول لنخوض في الجدل الديني الذي لا صلة له بما نبينه من فريضة التفكير في الاسلام ، ولكننا نورد تلك الأخبار لنستخلص منها منهج الانسان أمام الأديان كما يتعلمه من الاسلام ومنهجه أمام الاسلام كما يتعلمه من غيره ..

فالذين يقبلون هذه النبوات ويكذبون برسالة عيسى ومحمد عليهما السلام ، أو الذين يقبلونها جميعاً ويكذبون رسالة نبي الاسلام وحدها لا تقام عندهم حجة النبوة بقداسة السير ولا بعظمة الاثر ولا بفضيلة الهداية في آدابها ومعانيها ..

أما الإسلام فانه يعلم المسلم أن يقبل جميع الرسالات ولا يرفض منها شيئاً لغير سبب يفقهه ويقيم الحجة عليه مما ينبغي لصفة النبوة أو ينبغي لصلاح الرسالة..

وإذا فضل الاسلام على سائر الأديان فهو لا يفضله لأنه دينه وكفى وإنما يفضله لأنه يدعوه في كل عقيدة دينية إلى ما هو خير عنده مما يدعى اليه في الأديان عامة ..

فالإله الذي يدين به المسلم رب واحد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤاً أحد ، وهو رب العالمين فتح لهم باب الخلاص بهداية الأنبياء منذ وجدوا ، وليس رباً

لقبيلة أو عشيرة يكتب لها الخلاص وحدها وتخص بالحظوة دون من عداها من عامة بني الانسان ..

والنبوة التي يدين بها المسلم هي نبوة الهداية التي ترشد العقل بالبينة والموعظة الحسنة ولا تفحمه بالمعجزة المسكتة أو بالحماية من المجهول ..

والانسان في عقيدة المسلم مخلوق مكلف ينجو بعمله لا بالوساطة التي لا فضل له فيها ، ويحمل وزره ولا يحمل الأوزار من ميراث الآباء الأولين ، وكل مفاضلة بين عقيدة وعقيدة عند المسلم فمردها إلى سبب ، وسببها قائم على فضيلة يفهمها العقل ويطمئن اليها الضمير . وقد يختلف فيها الغيب والشهادة ، ولكنه اختلاف لا يصدم العقل فيما تقرر لديه ، وإنما يفوقه بما يتممه إذا انتهى إلى غاية مداه ..

الاجتهاد في الدين

مصادر الشرائع والأحكام في الدين الإسلامي ثلاثة : الكتاب والسنة والاجماع ..

ويقوم الاجماع على اجتهاد أولي الأمر وأهل الذكر بما اشتمل عليه من قياس واستحسان أو مصالح مرسلة ، أي مصالح لم تتقيد بحكم خاص ينطبق عليها في جميع الأحوال وجميع الأزمنة ، ولكنها من العوارض المتغيرة التي ينظر فيها المسلمون إلى مصالحهم بحسب أحوالها وأزمنتها ..

والفهم واجب على المسلم في الأخذ من جميع هذه المصادر والعمل بها ، فلا تعارض بين النص والاجتهاد في وجوب الفهم في كل منها ، لأن المسلم — بعد ما تلقاه من الاوامر الالهية التي توجب عليه التفكير والتدبر والاحتكام إلى العقل والبصيرة — لا يستطيع أن يعتقد أنه مطالب باتباع النص بغير فهم ولا تفرقة بين مواضع الاتباع وأسبابه ، ومن قال إن العمل بالنص يعني العمل بغير فهم فليس هو من الاسلام في شيء .

والفرائض كلها في الاسلام تتساوى في شرط واحد : وهو الاستطاعة ومنها التفكير . فلا فرق بين الصلاة والحج والزكاة والتفكير في شرط الاستطاعة ، ولا يكلف الله نفساً إلّا وسعها :

« فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ ولا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ » .

والتفكير في أمور الدين أصل من الأصول المقررة . أما التقليد فهو حالة من

حالات الضرورة التي تعفي من الاجتهاد بالفهم من يعجز عنه ولا يستطيعه . وقد يكون المستطيعون للاجتهاد أقل عدداً من المستطيعين للصلاة ، وكذلك المستطيعون للزكاة والحج هم أقل عدداً ممن يؤدون صلاتهم أو يقدرون عليها ، ولكن الفرق في الاستطاعة لا يجعل العجز عن الفريضة واجباً محتوماً يلتزمه العاجز ولا يعمل على الخلاص منه كلما استطاع . إذ الفرق ظاهر بين الواجب الذي لا يستطاع والحرام المنهي عنه . فلا إيجاب للتقليد ولا تحريم للاجتهاد بالفكر ، وشر الناس في الإسلام من يحرم على خلق الله ان يفكروا ويتدبروا بعد أن أمرهم الله بالتفكير والتدبر وأنبأهم بعاقبة الذين لا يفكرون ولا يتدبرون . ومثله شراً من يحرم الاجتهاد على الناس جميعاً لأنه قضى على خلق الله إلى آخر الزمان بالحرمان من نعمة العقل والعلم والصلاح .

ومن أباح لنفسه أن يحرم على الناس نعمة العقل والعلم إلى آخر الزمان فقد اجتهد برأيه اجتهاداً أبعد في الدعوى من كل ما يدعيه المجتهدون على حق أو على باطل ، فانه يلغي أوامر الله لعباده حيث يتحرى المجتهدون أن يبتغوا الوسيلة اليها . فهو ينهى الناس برأيه عما أمرهم به الله واجتهدوا قادرين أو عاجزين أن يطيعوه .

وليس التفكير في الاسلام عوضاً من النص أو ما يشبه النص في الأحكام ، بل هو فريضة عليها مطلوبة لذاتها ولما يتوقف عليها من فهم الفرائض الأخرى ، وكلها محظور على المسلم ان يهمله وهو قادر على النهوض بتكاليفه غير مضطر إلى تركه ، فان تركه لغير ضرورة فهو مقصر محاسب على التقصير .

وقد وضح الاجتهاد في الإسلام نصاً وعرفاً وتقليداً إن صح هذا التعبير . ونعني بالتقليد هنا حسن القدوة بالأولين والتابعين من السلف الصالح ، وأول الأولين نبي الإسلام عليه السلام ثم الخلفاء الراشدون ومن تبعهم في العصور التي اشتدت فيها حاجة المسلمين إلى الاجتهاد . فان البعد عن القدوة المشاهدة من الخلف الصالح أحرى أن يلجىء ولاة الأمور وأهل الذكر بين المسلمين إلى التفكير فيما يصلح لأزمنتهم ولم يكن معهوداً في أزمنة الأولين .

فمن اجتهاد النبي صلوات الله عليه فيما رواه أبو داود عن عبدالله بن فضالة

عن أبيه حيث قال : « علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيما علمني : وحافظ على الصلوات الخمس . فقلت : ان هذه ساعات لي فيها أشغال فمرني بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأ عني . فقال : «حافظ على العصرين» وما كانت من لغتنا . فقلت : وما العصران ؟.. فقال : صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة بعد غروبها.»

ومن الاجتهاد النبوي فيما رواه الإمام احمد عن عثمان بن أبي العاص أن وفد ثقيف قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزلهم المسجد ليكون أرق لقلوبهم ، فاشترطوا ألا يحشروا ولا يعشروا ولا يجبوا – أي لا يخرجوا للجهاد ولا تؤخذ منهم الزكاة ولا يجبون الصلاة – ولا يستعمل عليهم غيرهم . فقال صلى الله عليه وسلم : لكم ألا تحشروا ولا تعشروا ولا يستعمل عليكم غيركم . ولا خير في دين لا ركوع فيه .

* * *

ويروي أبو داود عن جابر انه سمع رسول الله يقول بعد ذلك : «سيصدقون ويجاهدون»..

ومما رواه الإمام احمد في مسنده عن نصر بن عاصم عن رجل منهم أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم على أنه لا يصلي إلا صلاتين ، فقبل ذلك منه .

وجاء في البخاري أن أم عطية قالت : بايعنا صلى الله عليه وسلم فقرأ علينا «أن لا يشركن بالله شيئاً» ونهانا عن النياحة ، فقبضت امرأة يدها فقالت : «أسعدتني فلانة فأريد أن أجزيها» وجاء في رواية النسائي أنه عليه السلام قال لها : فاذهبي فأسعديها ، ورجعت فبايعها .

وأشباه هذا من وقائع الاجتهاد النبوي غير قليل ، وانه لاجتهاد رسول الدعوة الإسلامية : أحق الناس بتيسير هذه الدعوة ، وانه كذلك لأحقهم بالتشدد فيها حيث يترخص المترخصون .

أما الخلفاء الراشدون فقد اجتهدوا منذ عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق

في المصالح المرسلة التي لم يرد فيها نص ولم تسبق لها سابقة ، وأجمل الامام احمد ابن ادريس القرافي ما اجتهدوا فيه من قبيل تلك المصالح فقال في كتابه « شرح تنقيح الفصول» : «ومما يؤكد العمل بالمصالح المرسلة ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار ، نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير ، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم بها أمر ولا نظير ، وكذلك ترك الخلافة شورى وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن . فعل ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وهدّ الاوقاف التي بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه ، فعله عثمان رضي الله عنه . وتجديد الاذان في الجمعة بالسوق ، فعله عثمان رضي الله عنه ثم نقله هشام إلى المسجد وذلك كثير جداً لمطلق المصلحة»..

واجتهد أبو بكر وعمر معاً فيما ورد فيه النص لزوال العلة الموجبة كما فعل في سهم الزكاة للمؤلفة قلوبهم ، وكان لهم سهم يأخذونه من رسول الله صلوات الله عليه تألفاً لقلوبهم أيام ضعف الاسلام وضعف عقيدتهم ، ومنهم عباس بن مرداس والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وأبو سفيان بن حرب وابنه معاوية ، فلما ولي الصديق جاءوه يسألونه سهمهم هذا فكتب لهم بذلك الى عمر فمزق الكتاب وقال لهم : لا حاجة لنا بكم فقد أعز الله الاسلام وأغنى عنكم ، فان أسلمتم وإلا فالسيف بيننا وبينكم ، فلما رجعوا إلى الصديق يستثيرونه ويسألونه : والله لا ندري أنت الخليفة أو عمر ؟.. قال : بل هو إن شاء ، وأمضى ما فعله عمر كما جاء تفصيله في كتاب الجوهرة على مختصر القدوري ..

قلنا في كتاب حقائق الاسلام : « ومن سوء الفهم أن يقال إن الفاروق خالف النص في هذه القضية ، وانما يقال انه اجتهد في فهم النص كما ينبغي وانه بحث عن المؤلفة قلوبهم فلم يجدهم ، لأن تأليف القلوب انما يكون مع مصلحة للاسلام والمسلمين . فان لم يكن تأليف لم يكن هناك مؤلفة يستحقون العطاء ، ولو أن عيينة والأقرع واصحابهما سئلوا يومئذ : أهم من المؤلفة قلوبهم يستحقون العطاء لأنهم ضعاف الايمان لما قبلوا أن يثبتوا في ديوان العطاء »..

وأبين من ذلك في باب الاجتهاد مع وجوب النص ما رواه الامام ابن قيم

الجوزية مفصلا في كتابه عن أعلام الموقعين حيث قال عن اسقاط حد السرقة في عام المجاعة : « ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة ». وبعد أن ذكر الاسناد المتتابعة قال : حدثه عن عمر قال : لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة . قال السعدي : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال : العذق النخلة وعام سنة المجاعة ، فقلت لاحمد : نقول به ؟.. فقال : أي لعمري : قلت : ان سرق في مجاعة لا تقطعـــه ؟ . . فقال لا . إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة .. قـــال السعدي : وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب .. ان غلمة لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة فأتى بهم عمر فأقروا فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له : ان غلمان حاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة وأقروا على أنفسهم فقال عمر : يا كثير بن الصلت .. اذهب فاقطع ايديهم . فلما ولى بهم ردهم عمر وقال : أما والله اولا انني أعلم انكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم. وأيم الله اذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك . ثم قال : يا مزني : بكم أريدت ناقتك ؟ قال : بأربعمائة . قال عمر : اذهب فاعط ثمانمائة . وذهب احمد إلى موافقة عمر في الفصلين جميعاً».

نقول أيضاً : انه لمن الخطأ أن يقال ان الفاروق ترك النص أخذا بالرأي ، فانه في الواقع عمل بالنص فلم يقم الحد في غير إثم ، ولا اثم مع الاضطرار . ولو انه فعل غير ما فعل لكان آثما حاشاه ، لأن اقامة الحد في غير موضعه منكر كاسقاطه في موضعه . وربما كان إطلاق الآثم أهون شراً من عقاب البريء . ومن كان إماما فلم يدرأ الحدود بالشبهات ولم يحسب حساب الضرورة التي يبطل معها الاثم فهو المجترىء على حدود الله ، وحكمه حكم من ترك الحدود بغير برهان..

ومن الفهم المعكوس أن يقال ان الاجتهاد لازم في عصر الدعوة النبوية والنصوص من الكتاب تتوارد والسنة من أحاديث النبي حاضرة وصاحب الدعوة امام الناس يسألونه ويجيبهم . ثم ينقضي ذلك العهد فيحرم الاجتهاد وهو الموئل الوحيد بين أيديهم لفهم النصوص وتصحيح العمل بالفرائض والأحكام . فهذا

من الفهم المعكوس ولا مراء ، لأنه يقضي بالاستغناء عن الاجتهاد عند الحاجة إليه . والفهم الصحيح في هذه المسألة الجليلة ان ما صنعه النبي عليه السلام وتابعه فيه الراشدون من خلفائه وأصحابه وجب على المسلمين أن يصنعوا مثله ولهم قدوة من أولى الناس ان يقتدوا بسيرته وعمله .

* * *

وشبيه بهذا في الفهم المعكوس ان يقال ان الاجتهاد يصح حين تصح الذمم وتطهر الضمائر وتسلم العقائد ويكثر الصالحون ، ولكنه يبطل ولا يصح إذا عم الفساد وزاغت الضمائر وضعف اليقين بالأعمال والنيات ، فالواقع أن عهد الفساد عهد تكثر فيه الشبهات التي ينبغي للحاكم ان يدرأها عند إقامة الحدود وتكثر فيه الضرورات التي يجب عليه ان يقدرها بأقدارها عند توقيع العقاب ، وولي الأمر هو المسئول المحاسب على إقامة الحد في موضعه ودرء الشبهات في مواضعها، وهو المسئول المحاسب على تقدير الضرورات فيما يجريه من عقاب أو يسقطه من جزاء ، وعليه أمانة هذا الواجب الذي يتساوى فيـه وضع الجزاء في موضع الجزاء. فان لم يكن بالحاكم ثقة ان يجري الأمور في مجراها ولم يكن بالناس ثقة أن تصح فيهم الذمم وتسلم الضمائر فمن لغو القول ان يطول الجدل فيمن يقيم الأحكام وفيما يقام .

ويتبين من تاريخ العالم الإسلامي في جملته أنه على ما اعتراه من أدوار التأخير والجمود لم يستمع طويلا لآراء القائلين بمنع الاجتهاد في أية صورة من صوره ، فإذا غلب التقليد في بلد من بلاده لم يخل سائر البلدان من أئمة يقولون بالاجتهاد ويعملون به في كل باب من أبوابه وهي كثيرة تدل كثرتها على كثرة البحث فيها وكثرة العاملين بها .

فمن أبواب الاجتهاد القياس ، وهو أن يرى المجتهد رأياً فيما لم يرد فيه نص من الكتاب والحديث قياساً على ما ورد من النصوص للمشابهة في العلة والمقصد.

ومن أبوابه الاستحسان ، وهو المفاضلة بين حكمين مستندين إلى النصوص

ترجيحاً لأحد الحكمين على الآخر لأن الراجح منهما أوفى بالقصد وأقرب إلى السبب المشروط في اجرائه .

ومنها المصالح المرسلة ، وهي المصالح التي لم تتقيد بنص ولم يسبق لها نظير . ولكنها عمل تتحقق به مصلحة الأمة في حالة من الحالات فيتصرف فيها الامام المسئول بما يوافق تلك المصلحة ويمنع الضرر من فواتها .

ومهما يكن من قول بمنع الاجتهاد فمن الحق ان نعلم أن عمل السياسة فيه كان أقوى وأفعل من عمل الدين وبواعث العقيدة أو الشريعة ، وهذه مسألة لها خطرها في هذا البحث عن فريضة التفكير في الاسلام ، فهي حقيقة ان نرجع إلى أصولها وان نذهب بها إلى غاياتها التي تتكشف من حوادثها وأزمنتها .

فلم يتردد في العالم الاسلامي قول القائلين بمنع الاجتهاد كما تردد في عصر الدعوة الفاطمية التي تعرف أحياناً باسم الدعوة الباطنية أو الدعوة الاسماعيلية ، وينسب اليها الايمان بالامام المستور والمبايعة له جهراً وسراً اذا اقتضت «التقية» اخفاء أمره إلى حين ..

وخلاصة المذاهب الامامية ان هذا العالم لا يخلو من إمام يقوم بالهداية ويعلم من اسرار الدين ما لا يعلمه أحد من خاصة العلماء أو من عامة المقلدين ، لأن هؤلاء جميعاً انما يعلمون ما ظهر من نصوص الكتاب ولا علم لهم بما بطن منه ، وهو عندهم معنى الحديث الذي يقول : « ان القرآن نزل على سبعة أحرف » فلا يهتدي اليها على حقائقها غير الامام الذي اختصه الله بامانة الالهام ..

وقد نشأ مذهب «الظاهرية» ليقاوم هذه الباطنية وينكر الحاجة إلى إمام مستتر يعلم الناس ما ليس في وسعهم أن يتعلموه من ظاهر الآيات والأحاديث ..

ونشأ مذهب الظاهرية في المشرق فقام به في بغداد داود بن سليمان الظاهري (٢٠١ — ٢٧٠هـ) ولكنه لم يبلغ من القوة والشيوع مبلغه في المغرب على يد الامام علي بن أحمد بن سعيد المشهور باسم ابن حزم الظاهري (٣٨٤ — ٤٥٦هـ) إذ كانت الدعوة الفاطمية — أو الامامية الاسماعيلية — على أقواها وأشيعها في بلاد المغرب من أفريقيا الشمالية وكان ابن حزم أموياً شديد التعصب للدولة الاموية

شديد الانكار على من يقاومونها من العلويين أو الفاطميين ، حتى قال بعضهم عنه انه «ناصب» أي ممن يعادون شيعة آل البيت ويناصبونهم العداء ..

قال ابن حزم في كتاب الله : « واعلموا ان دين الله ظاهر لا باطن فيه وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مشاحة فيه ، واتهموا كل من يدعو إلى أن يتبع بلا برهان وكل من ادعى للديانة سراً وباطناً ، فهي دعاوى ومخارق . واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم او ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الاحمر أو الاسود ورعاة الغنم ، ولا كان عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعا الناس كلهم اليه ، ولو كتم شيئاً لما بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر . فإياكم وكل قول لم يبن سبيله ولا وضح دليله ، ولا تعوجوا عما مضى عليه نبيكم صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم»..

وكان من المسائل التي لهج ابن حزم بتقريرها مسألة الوراثة في الامامة فقال في كتاب الفصل ايضاً : « لا خلاف بين أحد من المسلمين في انه لا يجوز التوارث فيها ولا في أنها لا تجوز لمن لم يبلغ حاشا الروافض . فانهم أجازوا كلا الأمرين ، ولا خلاف بين أحد في أنها لا تجوز لامرأة ».

ولكن ابن حزم لا ينكر ولاية العهد ولو كانت في مرض الموت «كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر ، وكما فعل ابو بكر بعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز . قال : وهذا الوجه هو الذي نختاره ونكره غيره ، لما فيه من اتصال الامام وانتظام أمر الإسلام وأهله ، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى ».

وقد اختار ابن حزم لتعزيز هذا الرأي — أي جواز المبايعة بولاية العهد حتى في مرض الموت — خليفة أمويا لا يختلف المسلمون من أهل السنة أو من الشيعة في صلاحه وتوقيره ، وهو عمر بن عبد العزيز الذي قال فيه الشريف الرضي :

يا ابن عبد العزيز لو بكت العين فتى من أميـــة لبكيتك
غير اني أقول انك قـــد طبـ ـت وان لم يطب ولم يزك بيتـك

ومما يدل على أن الظاهرية قامت على أساسها أصلاً لإدحاض الدعوة الباطنية أن ابن حزم لا يبطل الاجتهاد بل يوجبه على جميع المسلمين وانما ينكر أن يختص بالاجتهاد إمام واحد يفتي بعلم ينفرد به ولا ينكشف للمسلمين عامة من نصوص الآيات والأحاديث ، فهو يقول في الجزء الأول من المحلى : « لا يحل لأحد أن يقلد أحداً لا حياً ولا ميتاً ، وكل أحد له الاجتهاد حسب طاقته ، فمن سأل عن دينه فانما يريد معرفة ما ألزمه الله عز وجل في هذا الدين . ففرض عليه إن كان أجهل أهل البرية أن يسأل عن أعلم أهل موضعه » إلى أن يقول : « ومن ادعى وجوب تقليد العامي للمفتي فقد ادعى الباطل وقال قولاً لم يأت به قط قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ، وما كان هكذا فهو باطل لأنه قول بلا دليل»..

وعلى هذا يكون ابن حزم متوسعاً في تحكيم العقل غير متحرج منه إلا أن يختص به أحد دون جمهرة المسلمين ، وهو لا يبطل التصرف في فهم ألفاظ النص كل الإبطال ، بل يجيز العدول عن ظاهر اللفظ إذا اتضح بالدليل العقلي الذي لا يرد انه مستحيل لا يجوز أن يكون هو المقصود بالأمر الالهي . وفي ذلك يقول من الجزء الثاني من كتاب الفصل : « ان كلام الله تعالى واجب أن يحمل على ظاهره ولا يحال عن ظاهرة البتة . إلا أن يأتي نص أو اجماع أو ضرورة حس على أن شيئاً منه ليس على ظاهره ، وانه قد نقل عن ظاهره إلى معنى آخر . فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص أو الإجماع أو الضرورة لأن كلام الله تعالى وأخباره لا تختلف ، والإجماع لا يأتي إلا بحق، والله تعالى لا يقول إلا الحق وكل ما أبطله برهان ضروري فليس بحق ..»

* * * *

ورأي ابن حزم هذا فيما يجيز العدول عن ظاهر اللفظ إلى معنى غير الظاهر قريب جداً من مذهب القائلين بالرأي ، ولكنه يخالفهم في القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ، وهو — مع هذه المخالفة — لا يحجر على الاجتهاد ولا يمنع المسلمين عامة أن يرجعوا إلى عقولهم في امور الدين ، بل يفرض الرجوع إلى العقل على العالم والجاهل الذي يستطيع أن يجد من يسأله ويتعلم منه ، وغاية ما يخشى

من نتائج المذهب الظاهري لو دام وتقرر في بلاد المسلمين أنه يصد فريقاً من العلماء القادرين على الاجتهاد النافع عن الاضطلاع بأمانة القيادة الفكرية ، وان كان لا يصدهم عن تعليم الناس ما علموه والمشورة على ولاة الأمر بما يحسن أو لا يحسن في مواطن التشريع ، وعليهم بعض العنت في تدبير المصالح المرسلة بما تقتضيه من موافقة للضرورات ..

ولعل هذا المذهب الظاهري أهم المذاهب التي ابتعثتها دواعي السياسة في المغرب ، وقد شاع حيناً ثم ضعف وأخذ في الزوال شيئاً فشيئاً بزوال الحافز الحثيث إلى المضي في نشره والتنبيه اليه ..

أما في المشرق فقد أغنى عن الدعوة الحثيثة الى نشر المذهب الظاهري أن الخلفاء والأمراء كانوا يبنون المدارس ويجرون فيها الجراية على طائفة من علماء المذاهب الأربعة لا يشترك فيها غيرهم من أصحاب الاجتهاد ، وفيهم من كان في طبقة الأئمة الأربعة في العلم والصلاح ، وكان له أتباع يأتمون به ربما قاربوا في عددهم أتباع الأئمة أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد ، ولكن مذاهبهم لا تدرس في المعاهد التي تفرض لها الجراية من خزائن الدولة وهبات الخلفاء والأمراء ..

* * *

وانتهى الأمر في أوائل القرن السابع بأمر الخليفة المستعصم علماء الفقه في المدرسة المستنصرية أن يقصروا دروسهم على أقوال الأئمة من قبلهم ولا يدرسوا كتابا من كتبهم لتلاميذهم ، فدعاهم الوزير وأبلغهم أمر الخليفة فقال جمال الدين الجوزي أستاذ المذهب الحنبلي : انه على هذا الرأي ، وقال الشرمساحي أستاذ المذهب المالكي : انه يرتب النقط في مسائل الخلاف وليس لأصحابه تعليقة أي شروح مدونة ، وقال شهاب الدين الزنجاني أستاذ المذهب الشافعي وعبد الرحمن اللمغاني أستاذ المذهب الحنفي : إن المشايخ كانوا رجالاً ونحن رجال ، فلما رفع الوزير اجابتهم إلى الخليفة دعاهم اليه وأعاد اليهم أمره فأطاعوه ، وجرى مثل ذلك في المدارس الكبرى فتضاءل شأن القائلين بآرائهم في مسائل الفقه والأصول ، وكثر الاقبال على دروس المذاهب التي يتعلمها الطلاب في معاهد

الدولة ، ومنهم يختار القضاة والمعلمون وخطباء المساجد وعمال الدواوين ..

جاء في شرح جمع الجوامع ان الشيخ أبا زرعة سأل أستاذه البلقيني عن الشيخ تقي الدين السبكي كيف يقلد وقد استكمل آلة الاجتهاد ؟

قال الشيخ : فسكت عني . ثم قلت : ما عندي ان الامتناع عن ذلك إلا للوظائف التي تجرى على فقهاء المذاهب الأربعة ، وان من خرج على ذلك واجتهد لم ينله شيء وحرم ولاية القضاء وامتنع الناس عن استفتائه ونسب الى البدعة . فتبسم ووافقني على ذلك ..

كان هذا في القرن السابع للهجرة وما بعده بقليل ، ثم رانت على العالم الإسلامي غاشية الجمود والضعف فانقطع الناس عن العلم اجتهاداً وتقليداً وتواكلوا في كل شيء من جلائل الأمور وصغائرها وقل الاعتماد على النفس وقلَّ من يثق بنفسه أو يستحق الثقة من غيره ، وندر من يتقدم لادعاء الاجتهاد ومن يصغي اليه لو ادعاه ، وجرت أحوال الحياة جميعاً على الاتباع والانقياد ، ولم يبال الناس ما خالف الولاة وما وافقوا من سنن الدين أو سنن العرف المأثور . وطالت هذه الفترة نحو أربعة قرون ، تتابعت فيها الضربات والقوارع على الأمم الإسلامية حتى تيقظت فيها بعد السبات الطويل بقايا الحياة التي كمنت في سرائرها من وحي عقيدتها فنبغ في كل أمة منها رهط من القادة الغيورين يجاهدون ويجتهدون ويعودون بها كما بدأ الإسلام إلى حظيرة الدين ، وتعلم المسلمون من عهود الخمول والنكسة دروساً كالتي تعلموها من عهود العزة والتقدم : فحواها من طرفيها المتناقضين أن العجز عن الاجتهاد والعجز عن الحياة مقترنان ، وأن المسلمين يحتفظون بمكانهم بين أمم العالم ما احتفظوا بفريضة التفكير .

التصوّف

قبل تمييز الخاصة التي انفرد بها التصوف الإسلامي نسأل عن الخاصة المميزة للتصوف عامة ما هي ؟

فالتصوف في أمم الغرب المسيحية يشتق من الخفاء أو السر ، ويطلقون عليه اسم «مستسزم» Mysticism أي «السرية» أو المعاني الخفية . فخاصته المميزة له عندهم هي البحث في البواطن والتعمق في الأسرار المغيبة وراء الظواهر ..

واسم التصوف العربي مختلف في اشتقاقه وسبب اطلاقه ، فالقول الشائع أنه مأخوذ من الصوف وأن المتصوف هو الذي يتخشن ويتزيا بزي النساك المتعبدين وخاصته المميزة له على هذا المعنى أنه زهد وتقشف وابتعاد عن الترف والمتعة ..

ويقول بعضهم : ان الصوفي منسوب إلى صوفة ، كما جاء في أساس البلاغة للزمخشري وغيره : « وكان آل صوفة يجيزون الحاج من عرفات أي يفيضون بهم ، ويقال لهم : آل صوفان وآل صفوان ، وكانوا يخدمون الكعبة ويتنسكون ، ولعل الصوفية نسبوا اليهم تشبيهاً بهم في النسك والتعبد» ومما رواه ابن الجوزي في كتاب تلبيس ابليس : « انما سمي الغوث بن مرّ صوفة لانه ما كان يعيش لأمه ولد فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة ، ففعلت فقيل له صوفة ولولده من بعده» ..

وإذا صح هذا التخريج فالصوفي اسم منقول على سبيل التشبيه لا يدل على الخاصة المميزة للصوفية بعد الإسلام إلا من قبيل المماثلة في الخدمة الدينية العامة ..

وآخرون من المحدثين يرجحون ان الكلمة مستعارة من اليونانية بمعنى الحكمة الالهية وهي مركبة في تلك اللغة من كلمتين هما « ثيو » أي الاله و « سوفي » أي الحكمة . ومعنى التصوف اذن مقابل لمعنى الحكمة العقلية وهي الفلسفة ، لأن الصوفي يطلب الحكمة من طريق الدين ، وربما كانت المقاربة في اللفظ أقوى سند يعتمد عليه القائلون إلى استعارته من اللغة اليونانية ..

ويرجح الكثيرون أن التصوف منسوب إلى أهل الصفة الذين كانوا على عهد الرسول ، ويحب الصوفيون أنفسهم أن يشتقوا الكلمة من الصفاء كما جاء في كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف « انما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها» ، وقال بشر بن الحارث « الصوفي من صفا قلبه لله » ونظم أبو الفتح البستي هذا المعنى شعراً فقال :

ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صافى فصوفي حتى سمي الصوفي

والذين آثروا هذا التخريج لكلمة الصوفية لا يقصدون تحقيق التاريخ ولا اللغة ولكنهم يستخدمون الجناس لاستخراج المعنى البعيد من اللفظ القريب كعادة الصوفية في تحميل الكلمات ما يريدونه من الاشارات ، فهو من ثم أقرب الأسماء إلى اختيارهم وايثارهم ، ولعله أدلها على الخاصة المميزة لهم بين الخواص المتعددة التي عسى أن تصدق عليهم ..

فالتعمق في طلب الأسرار صفة مشتركة بين الصوفية وفلاسفة التفكير الذين يغوصون على الحقائق البعيدة وعلماء النفس الذين ينقبون عن ودائع الوعي الباطن وغرائب السريرة الإنسانية ..

ولبس الصوف إن دل على التخشن والزهد في الدنيا لم يكن خاصة مميزة للصوفية ، لأن أناساً من أقطاب الصوفية أخذوا نصيبهم من الدنيا وافياً وفهموا أن الزاهد من لا تملكه الدنيا وان ملكها ، أو كما قال مسروق : « الزاهد من لا يملكه مع الله سبب » ولا ضير عليه أن يملك الأسباب ..

والاشتغال بالحكمة الدينية عمل يعمله حكماء الصوفية وهم طائفة من أهل التصوف مع طوائفهم الكثيرة التي تسلك مسلكهم ولا تحسب من حكمائهم ،

بل ربما وجد من علمائهم من يكتب في المعاملات ، وقد ذكرهم الإمام أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي فقال في كتاب التعرف بعد تسمية بعضهم : « وهؤلاء هم الأعلام المذكورون المشهورون المشهود لهم بالفضل الذين جمعوا علوم المواريث إلى علوم الاكتساب . سمعوا الحديث وجمعوا الفقه والكلام واللغة وعلم القرآن ، تشهد بذلك كتبهم ومصنفاتهم ، ولم نذكر المتأخرين وأهل العصر وان لم يكونوا بدون من ذكرنا علماً لأن الشهود يغني عن الخبر عنهم »..

فالصوفية قد يخلعون الصوف وقد يعيشون بين الناس ولا ينقطعون للخدمة الدينية ، وقد يكتبون في الحكمة الالهية أو يكتبون في المعاملات والمكاسب أو لا يشتغلون بالكتابة ، ولكنهم إذا غربت عنهم صفة واحدة — هي صفاء القلب لله — لم يحسبوا من الصوفية ولم يسلكوا أنفسهم في عداد أهل التصوف بسمة أخرى من سماتهم المشهورة ..!

ان المزية الصوفية الخاصة هي مزية الإيمان بالله على الحب لا على الطمع في الثواب أو على الخوف من الحساب والعقاب ، ومثلهم في ذلك مثل الفرد المثالي في بيئته الاجتماعية ، فان الناس عامة يقنعون بواجبهم الاجتماعي الذي لا يجاوز الحذر من مخالفة القانون والأمل في خيرات المجتمع ، ولكن الفرد المثالي يخدم البيئة الاجتماعية بباعث من الغيرة التي لا تنظر إلى الجزاء بل تعمل وتثابر على عملها مع سوء الجزاء أو مع اليقين من العقاب ..

وكذلك الصلة بين الصوفي وربه إنما هي صلة قائمة على المحبة لا على مجرد الطاعة لأوامره والخوف من نواهيه ، فان المحب يعطي من عنده فوق ما يؤمر به ولا ينتظر الطلب ليستجيب اليه ، وكلهم يقول مع رابعة العدوية : « اللهم ان كنت تعلم أني أعبدك طمعاً في جنتك فاحرمني نعيم جنتك ، وان كنت تعلم أني أعبدك رهبة من نارك فعذبني بنارك »..

وكل من نظم منهم شعراً عبر بكلمة الحب عن هذه الصلة الالهية ، كما قال ابن عربي :

أدين بدين الحب أنّى توجهــــت ركائبه فالحب ديني وايمـــاني

أو كما قال ذو النون :

وأقضي وما ماتت اليــك صبابتي ولا قضيت من صدق حبك أوطاري

أو كما قال اليافعي :

فلو شاهدت ذاك الجمال عيوننـا سكرنا وغبنا عن جميع العوالم
وملنـا نشاوى من شراب محبـة وباح بمكنون الهوى كل كاتم

وهذا «السكر» هو الذي يسمونه بخمر المحبة التي خلقت قبل أن يخلق الكرم كما قال عمر بن الفارض :

شربناعلى ذكر الحبيب مدامـة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هـوا ونور ولا نار وروح ولا جسم

ويرون أن المحبة لا توليهم حق الجزاء لأنهم لا يلهمون المحبة الا بنعمة من الله وفضل منه يستوجب المزيد من المحبة ، وفي ذلك تقول رابعة العدوية :

أحبـك حُبّيْن حُـبَّ الهوى وحباً لأنك أهـل لذاكا
فأمـا الذي هـو حـب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكـا
وأما الذي أنـت أهـل لـه فكشفك للحجب حتى أراكا
ومـا الحمـد في ذا وفي ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

ولسنا نعرف لغة وسعت من شعر الحب الالهي ما وسعته اللغة العربية كثرة وتعدداً في الأساليب ، فاذا أضيفت اليها لغات الأمم الإسلامية كالفارسية والتركية والأردية ولغات أهل الملايا رجح ديوان هذا الشعر على المنظوم منه في جميع لغات العالم بلا استثناء الأناشيد الدينية التي ترتل في المعابد . وقد اشتهرت الهند قديماً بكثرة قصائدها وأناشيدها ولكنها لم تستغن بعد دخول الإسلام اليها عن توفير ذخيرتها من تلك القصائد والأناشيد بترجمة الشعر الإسلامي واقتباسه في دعواتها وصلواتها . فترجم تاجور قصائد أستاذه «أكبر» وترجم السردار جوكندرا سنج Singh دعوات الأنصاري عبد الله إلى اللغة الإنجليزية وقال المهاتما غاندي في مقدمة الترجمة :« إن المترجم جدير بالتهنئة لأنه يسر لنا أن نقرأ أقوال الصوفي عبدالله الأنصاري باللغة الإنجليزية .

ولقد أعطى الإسلام العالم نخبة من الصوفيين لا يقلون عن الهنديين والمسيحيين ، وانه ليحسن في هذا الوقت الذي يعرض لنا الجحود في صورة الدين أن نذكر أنفسنا بخير ما أخرجته العقول المتدينة بجميع الأديان وخير ما قالته ، وإلا نظل كتلك الضفدعة التي تظن في بئرها أن الكون كله ينتهي عند جدرانها . فلا يخطرن لنا أن ديانتنا وحدها هي التي تحتوي الحقيقة كلها وأن ما عداها زيف وباطل.. »

وينبغي أن يكون شيوع التصوف بهذه الكثرة في بلاد الاسلام ، فلا يستغرب ذلك كما يستغرب في البلاد التي تدين بأديان تتوسط فيها الكهانة ومراسم المعابد بين المرء ومعبوده . لأن الإسلام هو الدين الوحيد الذي يسمح باستقلال الصلة بين المخلوق والخالق ويستطيع العابد فيه أن يتوجه الى الله بضميره فرداً بغير وساطة من سادن ولا شعائر في محراب . ومتى تفتح للمسلم طريق الاتصال بالله على شريعة الحب واستقلال الضمير فليس في دينه ما يحجبه عن طلب الحكمة الالهية من هذا الطريق ولا من التعمق في استطلاع الحقائق وكشف الأسرار في الكون وفيما بين سماء الله وأرضه من العجائب والخفايا كما تعلم من آيات كتابه ومن وصايا نبيه ومن فريضة التفكير على التعميم ..

وينبغي لسبب آخر أن يكون الصوفية من المسلمين بهذه الكثرة في بلاد الإسلام كافة ، لأن الإسلام يرفض الرهبانية والانقطاع عن الدنيا فلا ملاذ فيه للفرد إذا نبا به مجتمعه وأنكر على قومه ما يخالف طريقته في العقيدة إلا أن يلجأ الى ضميره ويتخذ لنفسه مذهبه الذي يحاسب عليه نفسه ولا يحاسب عليه سواه بين يدي الله ..

فاذا فرقنا بين الصوفية والانقطاع عن الدنيا فالديانات الأخرى قد أخرجت من الرهبان واالنساك المنقطعين أكثر ممن أخرجهم الإسلام بغير مراء ، الا أن الأمر يختلف عند الكلام على الصوفية الإسلامية ، فان عدد الصوفيين ذوي الآراء والأقوال بين المسلمين أكثر من أمثالهم في جميع الديانات الأخرى ، وإذا جمعت أقوال المتصوفة في الإسلام ملأت الأسفار الكبار وطرقت كل باب من أبواب الحكمة الالهية عرفه المتدينون ، ويتسع التصوف الإسلامي بأنواعه كما يتسع بعدد المتصوفين ، فان الصوفية — كما هو واضح — أنواع ومذاهب ، وكل نوع من أنواعها وكل مذهب

من مذاهبها قد كان له أئمة واشياع بين الأمم الاسلامية ، وتلك مسألة مفهومة بالبداهة . فقد دان بالاسلام أناس من الهنود والفرس والطورانيين والحاميين ، كما دان به العرب واخوانهم من الساميين ، ولكل أمة مزاجها ولكل مزاج أثره في الوجهة الصوفية . فلا عجب أن يتسع الاسلام لكل نوع من انواع الحكمة الصوفية عرفه المتدينون ..

فالصوفية من حيث الموضوع نوعان عظيمان : نوع العقل والمعرفة ونوع القلب والرياضة ، والصوفية من حيث موقعها من الدنيا كذلك نوعان : نوع يتخطاها وينبذها ، ونوع يمشي فيها ويصل منها الله ، ويتأدى من الخلق إلى الخالق جل وعلا . وكل هذه المذاهب عرف في الاسلام على أوفاه . فمن الصوفية العقليين طلاب المعرفة من يحسب في عداد الفلاسفة الأفذاذ ، ولا نعرف في عقول الفلاسفة عقلا يفوق عقـــل الغزالي في قوة التفكير ، ولا نعرف موضوعـــا من موضوعات الحكمة الالهية لم يلتفت اليه محيي الدين بن عربي ، وقد قيل ان ذا النون المصري كان في طبقة جابر بن حيان في علوم الكيمياء ، وانه كان من الباحثين في طلاسم الآثار الفرعونية ..

وهؤلاء الصوفيون العقليون يذهبون بالعقل إلى غاية حدوده ولا يتهيبون الشكوك والاعتراضات بل يقولون بلسان الغزالي ان الشك أول مراتب اليقين ، ولكنهم متى بلغوا بالعقل غايته ملكتهم نشوة الوجدان فأسلموا أمرهم كله إلى الايمان . وليس اشتغالهم بالعقل مانعا لهم أن يشتغلوا بالرياضة النفسية وانما يشتهرون بأفكارهم لأنها الصلة بينهم وبين تلاميذهم ومريديهم وقرائهم وتغلب شهرتهم بالفكر على شهرتهم بالرياضة ..

أما الصوفيون القلبيون فهم يلتمسون المعرفة المباشرة برياضة النفس على قمع الشهوات ، وعندهم ان شهوات الانسان هي الحائل بينه وبين النور . فاذا ملك زمامها وأفلت من قيودها تكشف له النور ووصل إلى مرتبة العارفين ، وأغناه صفاء النفس عن دراسة الدارسين وبحوث الباحثين ..

والصوفية من حيث علاقتها بالدنيا نوعان كما تقدم : نوع يرفضها لأنها وهم

وغشاوة مزيفة كالطلاء الذي يوضع على المعدن الخسيس ليخيل إلى الأنظار أنه معدن نفيس ، ونوع آخر يخوض غمار الدنيا ليبتليها ويمتحن نفسه بتجاربها وغواياتها ، وعنده أنها جميلة لأنها من خلق الله ، وكل ما يخلقه الله جميل ..

وهذا النوع من الصوفية أقرب أنواعها إلى الاسلام ، وليس على المسلم حرج ان يرى للدنيا ظاهراً خداعاً وباطناً صادقاً أجمل من ظاهرها ، فإن قصة الخضر مع موسى عليهما السلام تدور كلها على التفرقة بين الظواهر والبواطن في الأحكام والنيات ..

الا أن الصوفي المسلم يقاوم مطامع الدنيا لأنها تحجبه عن حقائقها العليا ، ويضربون المثل لذلك بالغزال الظمآن في الصحراء . فلا حرج عليه أن يطلب الري من الماء ، ولكنه إذا غفل عن نفسه لم يسلم من خداع السراب ، فانقاد إلى الهلاك . فاذا أصابه الظمأ فليعلم موارد الماء وليكن على حذر من موارد السراب ، وليفرِّق كما يقولون بين سراب لا شراب فيه وبين شراب لا سراب حوله ، وتلك هي الرياضة التي تستفاد من قمع الشهوات ، وكثيراً ما يبحث الأوربيون في التصوف ويقصدون به الكلام على أشخاص المتصوفين الذين ظهروا في البلاد الاسلامية ، وقليلاً ما يبحثون في هذا التصوف ويقصدون به مذاهب التصوف التي يسمح بها الاسلام ..

فالدين الإسلامي قد انتشر في أقطار شاسعة كانت فيها من قبله عبادات وثنية وغير وثنية ، وقد تسرب بعضها إلى أبناء تلك الاقطار واختلط بعضها بالعقائد الاسلامية من طريق الوراثة والاستمرار ، ولم يسلم التصوف من تلك الأخلاط فاقترن في أقوال أناس من المنتسبين إلى الاسلام بما يجوز وما لا يجوز . وعلى الجملة يمكن أن يقال ان الاسلام ينكر من تلك المذاهب مذهبين منتشرين في الصوفية على عمومها .. ينكر مذهب الحلول كما ينكر المذهب القائل بوحدة الوجود ، فلا يقر الاسلام مذهباً يقول بحلول الله في جسد انسان ، ولا يقر مذهب القائلين بفناء الذات الانسانية في الذات الإلهية ، وإذا تحدث المتصوف المسلم عن الفناء فسَّره بفناء الشهوات أو فناء الأنانية وحلول محبة الله محلها من القلوب والأرواح ..

ولا يقر الإسلام مذهباً يقول بوحدة الوجود ، أو يقول بأن الله هو مجموعة

هذه الموجودات ، وأن الكون كله بسمائه وأرضه ومخلوقاته العلوية والسفلية هو الله ، وإذا أجاز المتصوف المسلم معنى من معاني الوحدة الوجودية فهي عنده وحدة الفضائل الإلهية ووحدة التوحيد . وقد يوفق المسلم الصوفي بين الظاهر والباطن فيقول ان الشريعة من غير الحقيقة رياء وكذب ، وان الحقيقة من غير الشريعة إباحة وفسوق ، وقد يوفق بين الأمور الدنيوية والأمور الأخروية بمذهب جميل معتدل بين الطرفين . فليس الزاهد من لا يملك شيئاً ، بل الزاهد عنده من لا يملكه شيء . فهو مالك للدنيا غير مملوك لها بحال ..

وظل المتصوفة والمنتسبون إلى الطرق الصوفية من المتأخرين يبرأون من القول بالحلول ووحدة الوجود وإسقاط التكليف ويعتزلون من يقول بها على وجوهها المنقولة من الديانات الوثنية ، ولوحظ ذلك في القانون الذي استشير فيه شيوخهم وصدر في الديار المصرية بلائحة الطرق الصوفية (سنة ١٣٢٠ هجرية و ١٩٠٣ ميلادية) وتقرر في المادة الثانية من بابه الخامس : « أن كل من يقول بالحلول أو الاتحاد أو سقوط التكليف يطرد من الطرق الصوفية كافة » ..

وهذا الفارق ال[redacted]بين الصوفية الإسلامية والصوفية الدخيلة هو الذي أوهم فريقاً من المستشرقين [redacted] التصوف كله مستعار من الهند وفارس أو من الأفلاطونية الحديثة ، وهو قول يصدق على مذهب الحلول ومذهب وحدة الوجود ولكنه لا يصدق على مذاهب الصوفية التي تقوم على الحب الإلهي والكشف عن الحقائق من وراء الظواهر ، فهذه الصوفية أصيلة في الإسلام يتعلمها المسلم من كتابه ويصل إليها ولو لم يتصل قط بفلسفة البراهمة أو بفلسفة افلوطين . لأن أشواق الروح الانسانية قسط مشترك بين بني آدم لا تنفرد به أمة من الأمم ولم تستوعبها عقيدة واحدة كل الاستيعاب دون سائر العقائد الدينية . والصوفية العربية مازجت صوفية الهند القديمة وصوفية الأفلوطينيين بالاسكندرية ، ولكنها أضافت إليها كما أخذت منها . ولا حاجة بنا إلى تعقب التواريخ والأسانيد لتقرير هذه الحقيقة البينة ، فان عناصر الصوفية الإسلامية مبثوثة في آيات القرآن الكريم محيطة بالأصول التي تفرعت عليها صوفية البوذية والأفلوطينية . والمسلم يقرأ في كتابه أن : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » فيقرأ خلاصة العلم الذي يعلمه دارس اللاهوت في كتب القديس توما حيث يقول :

ان الله مباين للحوادث وإنه يعلم بالتنزيه والابعاد عن مشابهتها، أو يعلم بما ليس هو ولا يعلم بما هو عليه في ذاته أو صفاته ، أياً كان المصدر الأول الذي استقى منه القديس توما أصول هذه العقيدة ..

ويقرأ المسلم في كتابه :

« فَفِرُّوا إلى اللهِ إنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذيرٌ مُبينٌ » .

فيعلم ما يعلمه تلاميذ المتصوفة البوذيون حين يؤمنون أن ملابسة العالم تكدر سعادة الروح وأن الفرار منه أو الفرار إلى الله هو باب النجاة ..

ويقرأ المسلم في كتابه :

« اللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ »

« وَللهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ »

« وَنَحْنُ أَقْربُ إلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْورِيدِ » .

فلا يزيد المتصوفة إلّا التفسير حين يقولون ان الوجود الحقيقي هو وجود الله وأنه أقرب إلى الانسان من نفسه لأنه قائم في كل مكان يصل له كل كائن :

« وَإنْ مِنْ شَيءٍ إلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحهُمْ » .

والله يخلق ويأمر فهو فعال مريد وليست ارادته مانعة من الخلق كما يرى الفلاسفة إذ يقولون ان الارادة القديمة لا ينشأ منها اختيار حديث أو مخلوق حادث :

« أَلَا لَهُ الْخلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ العَالَمِينَ »

ومما يعلمه المسلم من كتابه أن عقل الانسان لا يدرك من الله الاما يلهمه اياه لأنه تعالى :

« يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ولاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلَّا بِمَا شَاءَ » .

ومنه يعلم الخلاف ما بين عالم الظاهر وعالم الباطن أو عالم الحقيقة وعالم الشريعة لأنه يقرأ مثلاً واضحاً لهذا الخلاف فيما كان بين الخضر وموسى عليهما السلام من خلاف :

« فوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً . قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ على أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً . قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً . وَكَيْفَ تَصْبِرُ على مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً . قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ صَابِراً ولاَ أَعْصِي لَكَ أَمْراً . قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فلا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً . فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا في السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً . قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً . قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً . فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً . قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً . قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً . فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً . قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً . أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ في الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً . وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً . فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْماً . وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا

فَعَلْتُهُ عَنْ أَمرِي ذَلكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْه صبْراً » .

وهذه آيات بينات يقرؤها جميع المسلمين في كتابهم الذي لا يختص به فريق منهم دون فريق وبينهم ولا شك أنـاس مطبوعون على التصوف واستخراج الاسرار الخفية والمعاني الروحانية من طوايا الكلمات ، فإذا عمد هؤلاء إلى تفسير تلك الآيات وما في معانيها فليس أيسر عليهم من الوصول إلى لباب التصوف الذي شغلت به خواطر الحكماء في جميع الأحوال (١) .

وإذا آمن الصوفي المسلم بالكشف عن الحقائق من وراء الظواهر فهو لا ينتهي من التفرقة بينهما إلى إسقاط الشريعة أو إسقاط ما تأمره به من التكليف أو اباحة ما تحظره من المحرمات ، لأن الحقيقة عنده لا تنقض الشريعة بل تتممها وتكشف ما استتر من حكمتها ، وتظهر ما خفي من أسباب ظواهرها كما فعل الخضر في كل قضية خفيت على صاحبه فكشف له من حقيقتها عن حكم الشريعة فيها . وكان أقطاب الصوفية يقيمون الفرائض ويصلون ويصومون ويحجون إلى البيت ويعطون الصدقات . وتحدث رجل أمام أبي القاسم الجنيد بحديث المعرفة فقال : ان أهل المعرفة بالله يصلون الى ترك الحركات من باب البر والتقوى إلى الله. فقال الجنيد : ان هذا قول قوم تكلموا باسقاط الأعمال ، وهذه عندي عظيمة . والذي يسرق ويزني أحسن حالاً ممن يقول هذا . وان العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله وإليه رجعوا فيها. ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة الا أن يحال بي دونها ، وانه لأوكد في معرفتي واقوى في حالي (٢) ..

قال صاحب كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف : « وأجمعوا على تعجيل الصلوات وهو الأفضل عندهم مع التيقن بالوقت ويرون تعجيل أداء جميع المفترضات عند وجوبها لا يرون التقصير والتأخير والتفريط فيها إلا لعذر . ويرون تقصير الصلاة في السفر ومن أدمن السفر منهم ولم يكن له مقر أتم الصلاة . ورأوا الفطر في السفر جائزاً ويصومون ، واستطاعة الحج عندهم الامكان من أي وجه كان ،

(١) من كتاب « أثر العرب في الحضارة الاوروبية » للمؤلف .
(٢) طبقات الصوفية للسلمي .

ولا يشترطون الزاد والراحلة فقط . قال ابن عطاء : الاستطاعة اثنان : حال ومال . فمن لم يكن له حال يقله فمال يبلغه . وأجمعوا على إباحة المكاسب من الحرف والتجارات والحرث وغير ذلك مما أباحته الشريعة ..»

وليس من الانصاف أن تحمل على التصوف أوزار الأدعياء واللصقاء الذين يندسون في صفوفه نفاقاً واحتيالاً أو جهلاً وفضولاً ، فانه ما من نحلة في القديم والحديث سلمت من أوزار اللصقاء الذين ينتمون اليها من غير أهلها ، ولكن التصوف على حقيقته الكاملة هو حرية الضمير في الايمان بالله على الحب والمعرفة ، وبلوغ هذه المرتبة هو فضيلة الاسلام الذي أطلق ضمير الفرد من عقال السيطرة الروحية ويسّر له أن يلوذ بسريرته هذا الملاذ الأمين الذي لا يداخله فيه حسيب أو رقيب غير حسيبه ورقيبه بين يدي الله . ولا غنى عن مثل هذا الملاذ في زمن من الأزمنة ولا في جماعة من الجماعات ، ولا سيما الأزمنة التي تبتلى فيها الضمائر الصوفية بالقلق بين الجماعات المضللة عن سوائها ، جهلاً بحقيقة الدين أو جموداً على المألوف من بقايا الأقدمين . ففي مثل هذه الأزمنة لا يستغني ضمير الانسان عن ملاذ يعتصم به ويأوي إليه بين جماعته وهو عامل فيها حريص على هدايتها غير معتزل لشئونها ، ولا حاجة بالمسلم في أمثال هذه الأحوال إلى ابتداع شيء في أصول دينه الأولى قائمة على حرية الضمير تنهاه ان يستسلم لما يأباه رغبة أو رهبة أو مجاراة لعرف الأكثرين ، إذا كان الأكثرون لا يعلمون ..

وان أناساً من أبناء العصر الحاضر يحسبون أن الصوفية بقضها وقضيضها تراث قديم مهجور ولكنهم يعلمون كل يوم — وسيعلمون غداً — ان الانسان لن يستغني في حياته يوماً واحداً عن الصوفية في ناحية من نواحيها ، لأن رياضة النفس ضرورة لازمة كرياضة الجسد ، وأكبر ما يلقاه الناس في العصر الحاضر فانما هو إفلات زمام الانسان العصري من يديه ، ولا غنى له يوماً عن ذلك الزمام ، ولا غنى له في سياسة جسده عن بعض الحرمان باختياره وعن بعض الشدة برضاه ، وأحرى أن يكون ذلك شأنه في سياسة النفوس ..

والمجتمع الإسلامي أحق المجتمعات بالتصوف وأولاه بحرية الضمير التي يسمو اليها الانسان كلما آثر لنفسه الايمان بالله على الحب والمعرفة ولم يقنع بحظ

الثواب والعقاب ، لأن الإسلام يأبى له الرهبانية التي اعتصم بها أناس في العصر القديم ، ولا يرضى له بعض المذاهب «الوجودية» في عصره الحاضر . وقديماً كان صاحب الضمير اليقظان يتبرم بمجتمعه فيهجره إلى صومعة الدين . وحديثاً تبرم بعض الناس في الغرب بمجتمعاتهم فاعتصموا بها بمذاهب الوجودية التي يلجأ اليها الفرد كلما اشتد عليه طغيان العرف الاجتماعي ، منطلقاً من قيوده تارة إلى الاباحة وتارة إلى عزلة الوجدان. ولكن الإسلام يفتح لضمير الفرد مسلكاً واسعاً غير الرهبانية وغير الوجودية بما فيها من خير وشر ، ويقيم له صومعته في أعماق نفسه ولا حدود لها غير حدود الكون بما وسع من سماوات وأرضين ..

لا جرم وسعت سماحة الإسلام عقائد المتصوفة وهم في رحابه الفسيحة لا يفارقونها ولا يعتزلون دنياهم حيثما أتوا اليها ، ونشأ في عصور الإسلام جمهرة من أقطاب الصوفية المتفكرين والمتريضين لا تضارعها جمهرة من أبناء النحل العالمية في وفرة عددها ولا في ذخائر حكمتها ..

وعلى كثرة الضحايا من المتصوفة في العالم العربي لم يذهب أحد منهم ضحية لمذهبه قط بغير استثناء القضيتين المشهورتين اللتين قضي فيهما بالموت على الحلاج والسهروردي ولم يكن لهما ثالث في مئات السنين منذ نشأ التصوف في الإسلام إلى هذه الأيام . ولعل هاتين القضيتين ما كانتا لتشتهرا هذه الشهرة لولا الغرابة والندرة فيما هو من قبيلهما ، ولو صح أن الحلاج والسهروردي من ضحايا الصوفية ، وهما في الواقع ضحية الفتنة وضحية السياسة ، وعليهما إصر كبير فيما جناه كل منهما على نفسه ، بعد اليأس من توبته واللجاجة في دعواه ..

وعلى الباحث عن العلة الصحيحة في مصير الرجلين أن يذكر أن إحدى القضيتين حدثت في إبان فتنة القرامطة وأن الأخرى حدثت في ابان الحروب الصليبية ، وأن الحلاج والسهروردي قد اختلطا بمعارك السياسة من قريب واتخذا فيها الأحزاب والأعداء ، واقتحما مواقع الشبهة ومواضع الريبة غير متحرجين ولا متراجعين بعد طول الاغضاء عنهما وتمهيد معاذير التوبة لهما ، ولم يتهم أحد بمثل ما اتهما به ولقي من قومه مثل هذه المداورة ومثل هذا السماح ..

ولا نزيد في قضية الحلاج على رواية أخباره فيما يمس قضيته ورواية كلامه كما جاء في كتبه وقصائده ..

قال الحافظ ابو بكر أحمد علي الخطيب في تاريخ بغداد : « كان جده مجوسياً اسمه محمي من أهل بيصاء فارس . نشأ الحسين بواسط وقيل متستر وقدم بغداد فخالط الصوفية وصحب من مشيختهم الجنيد بن محمد وأبا الحسين النوري وعمراً المكي . والصوفية مختلفون فيه ، فأكثرهم نفى ان يكون الحلاج منهم وأبي أن يعد فيهم ، وقبله من متقدميهم أبو العباس ابن عطاء البغدادي ومحمد بن حفيف الشيرازي وابراهيم بن محمد النصراباذي النيسابوري وصححوا له حاله ودونوا له كلامه حتى قال ابن حفيف : الحسين بن منصور عالم رباني . ومن نفاه عن الصوفية نسبه إلى الشعبذة في فعله وإلى الزندقة في عقله ، وله إلى الآن أصحاب ينسبون اليه ويغلون فيه ، وكان للحجاج حسن عبارة وحلاوة منطق وشعر على طريقة التصوف »..

ثم روى الخطيب بعض ما اشتهر عنه من أخبار السحر ومنها انه يخرج للناس فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ويمد يده إلى الهواء فيعيدها مملوءة دراهم عليها مكتوب : « قل هو الله أحد» ويسميها دراهم القدرة ، ويخبر الناس بما أكلوه وما صنعوا في بيوتهم ويتكلم بما في ضمائرهم . وروي في أخبار متكررة من قبيلها أنه بعث رجلاً من خاصة أصحابه وأمره أن يذهب إلى بلد من البلاد بالجبل ، وان يظهر لهم العبادة والصلاح والزهد، فإذا رآهم قد أقبلوا عليه وأحبوه واعتقدوه أظهر لهم أنه قد عمي ثم يظهر لهم بعد أيام أنه قد تكسح ، فإذا سعوا في مداواته قال لهم : يا جماعة الخير .. انه لا ينفعني شيء مما تفعلون . ثم يظهر لهم بعد أيام أنه قد رأى رسول الله صلى الله عليه واسلم في المنام وهو يقول له ان شفاءك لا يكون إلا على يد القطب . وأقبل الحلاج حتى دخل البلد فأظهر الرجل شفاءه على يديه ، وخرج منه الحلاج ووراءه أبناء البلد من الكبراء والعامة يتوسلون إليه أن يقيم بينهم وله منهم ما يشاء ..

ونقل المؤرخون له ومنهم الخطيب وابن الأثير وابن كثير أن الوزير حامد رأى كتاباً يسقط فيه الحج ويبدل بمناسكه مناسك من عنده تتخذ في البيوت، وسأله القاضي أبو عمر : من أين لك هذا ؟.. قال من كتاب الاخلاص للحسن البصري ،

وكان القاضي قد قرأ الكتاب وليس فيه شيء مما قال ..

ونسب إليه ، وتناقله المؤرخون ، أنه كان يسمع القرآن ويقول : يمكنني أن أؤلف مثل هذا ، وشوهد وهو يخط في صفحات بين يديه سوراً يعارض بها القرآن ..

ولحقت به شبهات في مسلكه مع أهل بيته حدّثت عنها امرأة ابنه سليمان فقالت : كنت ليلة نائمة في السطح ، وابنة الحلاج معي في دار السلطان وهو معنا ، فلما كان في الليل وقد غشيني فانتبهت مذعورة منكرة لما كان منه ، فقال : إنما جئت لأوقظك للصلاة ، ولما أصبحنا نزلت إلى الدار ومعي بنته ، ونزل هو فلما صار على الدرجة بحيث يرانا ونراه قالت بنته : اسجدي له !.. فقلت لها : أوَ يسجد أحد لغير الله ؟.. وسمع كلامي لها . فقال : نعم .. إله في السماء وإله في الأرض . قالت : ودعاني إليه : وأدخل يده في كمه وأخرجها مملوءة مسكاً فدفعه إليّ ، وفعل هذا مرات ، ثم قال : اجعلي هذا في طيبك ..

وسبب القبض عليه ان الوزير حامد بن العباس انتهى اليه ان الحلاج قد موّه على جماعة من الحشم والحجاب في دار السلطان وعلى غلمان نصر القشوري الحاجب ، وانتشر أصحابه وتفرقوا في النواحي . وعرضت علة للمقتدر بالله في جوفه وقف الحاجب نصر على خبرها فوصف له الحلاج واستأذنه في إدخاله اليه فأذن له ووضع يده على الموضع الذي كانت العلة فيه وقرأ عليه فاتفق ان زالت العلة ، ولحق والدة المقتدر بالله مثل تلك العلة فشفاها . وشاع عنه أنه أحيا ببغاء اولي العهد بعد موتها ، وقام للحلاج بذلك سوق في الدار ، وعند والدة المقتدر والخدم والحاشية ..

أما ما أخذ عليه من كلامه فمنه قوله في كتاب طاسين الأزل أنه هو الحق ، وقوله في أبيات :

يا سرّ سرٍّ يدق حتى يخفى على وهم كل حي
وظاهراً باطناً تجـــلّى لكل شيء بكل شي
ان اعتذاري اليك جهل وعظم شك وفرط عي
يا جملة الكل لست غيري فما اعتذاري إذن إليّ

وقوله :

سبحان من أظهر ناسوته سر سنى لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

وكانت حركة الحلاج بين أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للهجرة وهي فترة وافقت أيام فتنة القرامطة وثورة الزنج وشغب الحنابلة ، وله بينهم أشياع وأتباع متفرقون في الأمصار ، فاتجهت اليه التهم مرة بعد مرة ، وتحرج القضاة والفقهاء حتى تقوم الحجة القاطعة عليه . وحوكم بعد سنوات من الإغضاء والمطاولة فشهد عليه القضاة بما يستوجب عقاب المفسدين في الأرض وكان منهم نحو ثمانين في ساحة القصاص فسئلوا مرة أخرى قبل اجراء القصاص عليه فأعادوا شهادتهم بصوت جهير على مسمع من الناس ..

* * *

ونحن في هذا الكتاب لا ندرس قضية الحلاج ولا نمحص ما قاله ولا ما قيل عنه . فيجوز انه مشعوذ طامع في الملك توسل بالاستهواء إلى جمع الجموع وتأليب الأنصار ثم نشرهم في أطراف البلاد وعند مقامات التدبير والتصريف كقصر الخلافة ودواوين الوزارة ، توطئة للوثبة عند سنوح فرصتها ..

ويجوز انه من زمرة «الملامتية» الذين يتعرضون للشبهات ويستدعونها عمداً وقصداً للتكفير عن خطاياهم وابراء أنفسهم من مظنة النسك طلباً لثناء الناس عليهم ..

ويجوز انه رجل مفترى عليه لعلة خفية أزعجت ولاة الأمر فأثبتوا عليه بالتلفيق والإكراه جريمة لم يقترفها ..

فكل وجه من هذه الوجوه ينفي عن الاسلام دعوى المدعين أنه يضيق صدراً بالفكر الصوفي والمعاني الروحية ، فاذا عنّ لأمير أو وزير من ولاة الأمر أن ينكب إنساناً من خصومه لاختلاف في الرأي والطريقة لم يكن له مناص من اتهامه بالتهمة التي تستحق العقاب في كل شريعة دينية أو دنيوية ، وأكبرها تهمة الفتنة والافساد في الأرض أو الاخلال بالسلم والخروج على دستور الجماعة ..

وقضية شهاب الدين السهروردي نسخة موجزة من قضية حسين بن منصور الحلاج ، سواء فيما وقع منه فعلا وفيما كان مظنوناً أن يقع منه ، أو مظنوناً أن يقع من أمثاله في نزعاته وأحواله ..

عاش السهروردي في عصر الحروب الصليبية وفي أخطر ميادينها وهو مدينة حلب عاصمة الملك الظاهر بن الملك صلاح الدين ، واشتهر السهروردي كما اشتهر الحلاج باعمال الخوارق والأعاجيب التي يحسبها بعضهم من السحر ويحسبها الآخرون من الكرامات ..

جاء في النجوم الزاهرة أنه « كان يعاني علوم الاوائل والمنطق والسيمياء وأبواب النيرنجيات»..

وجاء في طبقات الأطباء أنه كان مفرط الذكاء فصيح العبارة وكان علمه أكثر من عقله ، ثم جاء فيه : « يقال انه يعرف علم السيمياء »..

وروى ابن خاكان في وفيات الاعيان منقولا عن بعض فقهاء العجم : «أنه كان في صحبته وقد خرجوا من دمشق . قال : فلما وصلنا إلى القابون ــ القرية التي على باب دمشق في طريق من يتوجه الى حلب ــ لقينا قطيع غنم مع تركماني فقلنا للشيخ : يا مولانا .. نريد من هذه الغنم رأساً نأكله ، فقال : معي عشرة دراهم ، خذوها واشتروا بها رأس غنم ، وكان هناك تركماني فاشترينا منه رأساً بها ومشينا قليلا ، فلحقنا رفيق لنا وقال : ردوا هذه الرأس وخذوا أصغر منها ، فان هذا ما عرف بيعكم ، يساوي هذا الرأس أكثر من ذلك ، وتقاولنا نحن وإياه ، فلما عرف الشيخ ذلك قال لنا : خذوا الرأس وامشوا وأنا أقف معه وأرضيه ، فتقدمنا وبقي الشيخ يتحدث معه ويطيب قلبه ، فلما ابعدنا قليلا تركه وتبعنا وبقي التركماني يمشي خلفه ويصيح وهو لا يلتفت اليه ، فلما لم يكلمه لحقه بغيظ وجذب يده اليسرى ، وقال : أين تروح وتخليني . وإذا بيد الشيخ انخلعت من عند كتفه وبقيت في يد التركماني ودمها يجري . فبهت التركماني وتحير في أمره ، فرمى اليد وخاف ، فرجع الشيخ وأخذ تلك اليد بيده اليمنى ولحقنا ، وبقي التركماني راجعاً ، وهو يلتفت اليه حتى غاب عنه ، فلما وصل الشيخ إلينا رأينا في يده اليمنى منديلا لا غير » ..

وكان للسهروردي طموح كطموح الحلاج إلى السيادة والعظمة أفصح عنه لبعض صحبه ومنهم الشيخ سيف الدين الآمدي الذي قال فيما حدث عنه : «اجتمعت بالسهروردي في حلب فقال لي : لا بد أن أملك الأرض ، فقلت له : من أين لك هذا ؟.. قال : رأيت في المنام كأني شربت ماء البحر . فقلت : لعل هذا يكون اشتهاراً للعلم وما يناسب هذا ، فرأيته لا يرجع عما وقع في نفسه ورأيته كثير العلم قليل العقل »..

* * *

ونسب اليه فيما نسب من التهم التي أدين بها أنه كان يدعي النبوة ، ولكنها تهم لم تتحقق أنباؤها لأن الروايات التي وصلت الينا من سيرته في أواخر أيامه ملتبسة متضاربة حتى لقد رويت عن موته ثلاث روايات تقول احداها إنه مات صبرا باختياره ، وتقول رواية أخرى إنه مات خنقاً . وتقول غيرها انه مات مقتولا بالسيف بعد صلبه ، ولا تتفق الروايات على مشهد قتله ، مع ما قيل من التشهير به قبل دفنه..

غير أن القصة المتواترة أن الفقهاء رفعوا أمره إلى صلاح الدين وأبلغوه خوفهم منه على عقيدة ابنه الملك الظافر وعلى سياسة ملكه ، فانتهى الأمر إلى دعوته للمناظرة بحضرة الملك فكان مما قاله في تلك المناظرة أن ارسال نبي بعد محمد عليه السلام غير مستحيل ..

واذا تعسر جمع أخبار القصة بما بدا واستتر منها فليس من العسير أن نعلم ما يجنيه على نفسه شاب كثير الفطنة قليل الحكمة ذرب اللسان مصطنع الشعوذة والاستهواء ويخيل اليه أنه موعود بملك الدنيا وأن دعوى النبوة مفتوحة لمن يتهيأ لها بمعرفته وفصاحته وقدرته على الاقناع بالبرهان أو بالكرامة ، وليس مما يخطر على البال ولا مما كتبه المؤرخون أو أشاروا اليه بهذا الصدد أن الفكرة الصوفية كانت ذريعة من ذرائع المحاكمة والقصاص ، وليس من أدب الصوفية أن يتعرض طالب الحقيقة لشبهة من الشبهات بين العامة يتذرع بها من يشاء إلى اتهامه واثبات التهمة عليه ..

والقضيتان — بعد — قد اشتهرتا هذه الشهرة بين المعنيين بالاسلاميات لأنهما نادرتان في تواريخ أمم الاسلام . فان لم تكن هذه الندرة قاطعة بانفرادهما فهي مثال

للحوادث التي ينساق فيها بعض الدعاة الى مزالق الخطر ، ولا شأن فيها لحرية التفكير ولكنها مآزق السياسة في أوقات الحرج والريبة يرتطم بها من يتصدى لها ويتورط فيها ، وقلما يسلم من بعض وزرها وان تراءى لقوم أنه ضحية لأوزارها ..

* * *

ان الاسلام قد وضع التصوف موضعه الذي يصلح به ويصلح من يريده ، فليس هو بواجب وليس هو بممنوع ، ولكنه ملكة نفسية موجودة في بعض الطبائع لازمة لمن وجدت في طبائعهم ، وألزم ما تكون لهم حين تفترق مقاييس الأخلاق ومعايير القيم الروحية بينهم وبين مجتمعاتهم ، فان الفرد إذا افترق ما بينه وبين مجتمعه من هذه القيم تجنبه بالرهبانية ولا رهبانية في الاسلام ، أو صاغ فضائله على وفاق ضميره وهو مقيم في مجتمعه لا حسيب عليه بينه وبين ربه ، وتلك هي شريعة الاسلام الذي لا سلطان فيه لمخلوق على مخلوق في طاعة الله ..

ومهما تكن للنفس الانسانية من ملكة خلقية أو روحية فتلك أمانة لا تفريط فيها ولا خير في المجتمع الذي يفرط فيها ويسلمها للضياع ، وقد يجوز احياء الملكة الصوفية على ملكات أخرى كما يجوز التخصص في كل قدرة على غيرها من عوامل القدرة في الطبائع والعقول ، ولكنها لازمة التخصص التي لا فكاك منها ، فإما التخصص والاحتفاظ وإما الاهمال أو الانقطاع ..

«وليس في التخصص — كما قلنا في كتاب الفلسفة القرآنية — ايجاب شيء واستنكار شيء ، وانما هو سبيل التعميم والاستفادة من كل ملكة في الذهن والذوق والروح ، ولا يوجب الاسلام التنسك على جميع المسلمين لأن أناساً منهم تخصصوا له وفضلوه على مطالب الروح أو مطالب الجسد الأخرى ، ولكنه يجيزه بالقدر الذي بيّناه وهو القدر الذي لا غنى عنه في تدبير حياة الانسان ..

«فالملكات الانسانية أكثر وأكبر من أن ينالها انسان واحد ، ولكنها ينبغي أن تنال ، فكيف يمكن أن تنال ؟..

«انها لا تنال إلا بالتخصص والتوزيع ، ولا يتأتى هذا التخصص أو هذا

التوزيع إذا سوينا بينها جميعاً في التحصيل وألزمنا كل أحد أن تكون له أقساط منها جميعاً على حد سواء ..

«ولا نقصر القول هنا على الملكات العقلية أو الروحية التي لا يسهل احصاؤها ولا تحصيلها ولكن نعمُّ به هذه الملكات ومعها ملكات الحس والجسد، وهي محدودة متقاربة في جميع الناس ..

«فهذه الملكات الجسدية — فضلاً عن الملكات العقلية والروحية — قابلة للنمو والمضاعفة إلى الحد الذي لا يخطر لنا على بال ولا نصدقه إلا إذا شهدناه ..

«وقد رأينا ورأى معنا ألوف من الناس رجلاً أكتع يستخدم أصابع قدمه في أشياء يعجز الكثيرون عن صنعها بأصابع اليدين . يكتب بها ويشعل عيدان الثقاب ويصنع بها القهوة ويصبها في الأقداح ويشربها ويديرها على الحاضرين ويسلك الخيط في سم الابرة ويخيط الثوب الممزق ، ويوشك أن يصنع بالقدم كل ما يصنع باليمنى أو باليسا ر ..

ورأينا ورأى معنا ألوف من الناس لاعبي البليارد في المسابقات العامة يتسلمون العصا ثم لا يتركونها الا بعد مائة وخمسين اصابة أو تزيد ، ولعلهم لا يتركونها إلا من تعب أو مجاملة للاعبين الآخرين. وهم يوجهون بها الأكر إلى حيث يريدون ويرسلونها بين خطوط مرسومة لا تدخل الأكر في بعضها ولا تحسب اللعبة اذا لم تدخل في بعضها الآخر ، بحيث لو قال لك قائل ان هؤلاء اللاعبين يجرون الأكر بسلك خفي لجاز لك ان تصدق ما يقول ..

«ورأينا من يقذف بالحربة على مسافات فتقع حيث شاء ، ورأينا من ينظر في آثار الأقدام فيخرج منها أثراً واحداً بين عشرات ولو تعدد وضعه بين المئات ، ورأينا من يرمي بالأنشوطة في الحبل الطويل فيطرق بها عنق الانسان او الحيوان على مسافة أمتار .

«هذه هي الملكات الجسدية المحدودة ، وهذه هي آماد الكمال الذي تبلغ اليه بالتخصص والمرانة والتوزيع ، فما القول إذا حكمنا على الناس جميعاً أن يكسبوا أعضاءهم ملكة من هذه الملكات ؟.. اننا نخطىء بهذا أيما خطأ ونعطلهم به عن

العمل المفيد ، ولكننا نخطىء كذلك إذا حجرنا على انسان لانه أتقن ملكة من هذه الملكات الجسدية ، ولو جار في نفسه على ملكات أخرى يتقنها الآخرون .

«فاذا كنا قد جاوزنا بالقوى الجسدية حدودها المعهودة بالمرانة والتخصيص ، فما الظن بالقوى الروحية أو العقلية وهي لا تتقارب في الناس هذا التقارب ولا تقف عند هذه الحدود ..

«وإذا كان طالب القوة الروحية يؤثرها على جسده فلماذا نلومه وننحي عليه ونحن لا ننحي على اللاعب إذا آثر المهارة في اللعب على المهارة في فنون العقل أو على الكمال في مطالب الروح ؟..

«إذا لمنا من يجور على جسده لأنه يضر الناس إذا اقتدوا به أجمعين فمن واجبنا أن نلوم كل ذي ملكة وكل ذي فن وكل ذي رأي من الآراء . فما من واحد بين هؤلاء إلا وهو يضر الناس إذا اقتدوا به أجمعين ..

«ومما لا جدال فيه أن نوازع الجسد تحجب الفكر عن بعض الحقائق الاجتماعية فضلاً عن الحقائق الكونية المصفاة ، ومما لا جدال فيه ان شواغل العيش وهموم الأسرة عائق عن بعض مطالب الاصلاح في الحياة اليومية، فضلاً عن الحياة الانسانية الباقية على مر الدهور ، ومما لا جدال فيه أن طالب القوة الروحية كطالب القوة البدنية ، له حق كحق المصارع والملاكم وحامل الأثقال في استكمال ما يشاء من ملكات الانسان ، ولسنا على حق إذا أخذنا عليه أنه جار على جسده أو لذات عيشه ، لأننا لا نلوم المصارع إذا نقصت فيه ملكة الفن أو ملكة العلم أو ملكة الروح ، ولو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس ولكن لا بد من المصارعة مع هذا ، ولا بد من المتفرغين لها إذا أردنا لها البقاء .

«ولو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد في الحياة . ولكن لا بد من هذه النزعة في بعض النفوس ، والا قصرنا على الشأو الأعلى في مطالب الروح وفقدنا ثمرة التخصص أو ثمرة القصد الحيوي الذي ينظم لنا ثروة الروح وثروة العقول وثروة الأبدان . واالقصد الحيوي مكفول بشريعة القرآن في كل مطلب من هذه المطالب الروحية ، فهي مباحة لمن يطيقها وهي لا تفرض على جميع المسلمين ، ولا بد من هذه الاباحة ولا بد من هذا الاعفاء فانهما يجريان بالقدر الذي يفيد ويمنع الضرر في كلتا الحالتين..

المذاهب الاجتماعية والفكرية

إذا اتسعت الديانة لقبول المذاهب الاجتماعية والفكرية فهي احدى ديانتين تختلفان ويبلغ الاختلاف بينهما حد التناقض في هذه الوجهة ..

فهي إما ديانة تنفض يدها عن أعمال الدنيا وتتجرد بضمائر أتباعها للمطالب الروحية أو المطالب الأخروية غير الدنيوية ..

أو هي ديانة تنظر الى الدنيا وتقيم قواعد الاصلاح الاجتماعي على أسس واسعة النطاق ثم توجب على الناس أن يتخيروا الأوقات لتطبيقها على حسب دواعيها ومطالب البيئات التي تتجدد فيها ..

والمقرر في المقابلة بين الديانات أن المجتمع الانساني يتطلب نصيبه من الديانة وان لم تشتمل على نصوص تتعرض للسياسة الاجتماعية. لأن الديانات جماعية وفردية، بل هي ألزم للجماعة وأولى بالقيام بين ظهرانيها . لأن ضمائر الأفراد لا تنعزل بأعمالها عن شركائها في الحياة الاجتماعية، وعلى ما فيها من الصلاح والفساد تنتظم تلك الحياة أو ينتقض فيها النظام ..

وقد كانت البرهمية ديانة «غير دنيوية» لأنها تقوم في جوهرها على سوء العقيدة في الدنيا والايمان ببطلانها ، وغلبة الوهم على مظاهرها وخفاياها ، ولكنها تعرضت للمجتمع فقسمته إلى طبقات وميزت كل طبقة منها بمزيتها في الحكم والمعيشة ، وداخلت الناس في المساكن والمطاعم فلا تفارقهم في عمل يعملونه أو حركة يتحركونها ..

والمسيحية لم تتعرض للتشريع ولا للسياسة الاجتماعية ، لأنها نشأت في بيئة ترجع بشرائعها المدنية إلى الدولة الرومانية التي قيل عنها إنها أم الشرائع في الزمن القديم ، وترجع بشرائعها الدينية إلى الهيكل اليهودي الذي يطلق اسم الشريعة على الدين كله ، لأن الاعتقاد عنده قائم كله على التشريع ، ومع هذا ظهرت في ظلال المسيحية دعوى الملوك الذين أقاموا حكمهم على الحق الالهي ، وظهرت فيها مراسم للسلطة الدينية أعم وأقوى من سلطة الدين في غيرها .

فالديانات في الواقع العملي سواء في آثارها الاجتماعية ، وان لم تكن سواء في نصوصها التي تعرض لمسائل الاجتماع ، وكثيراً ما اصطدمت الديانات «غير الدنيوية» بالمذاهب الدنيوية على غير تفرقة بينهما ، لأنها من أساسها تجعل الحياة الروحية مناقضة للحياة الدنيوية كيفما كانت وعلى أية سنّة تسير ..

والاسلام لم يتجنب مسائل الاجتماع لأن اجتنابها ليس من طبيعة الدين ، ولكنه بهذه المسائل كما ينبغي أن تدركها عقيدة الانسان في الجماعة البشرية ، ووكل إلى عقيدته أن توفق بينها وبين الصلاح الاجتماعي كما يقتضيه زمانه وتستوحيه الجماعة كلها من ضروراتها ومن قواعد دينها ، ولا فارق في النهاية بين المصلحة كما تهتدي اليها الجماعة والمصلحة كما يوجبها الدين ..

والمذاهب الاجتماعية شيء واقع معروف المبادىء والغايات في العصر الحاضر ، فعلاقة الاسلام بها كذلك شيء واقعي لا حاجة به إلى الخوض في النظريات والفروض الذهنية ، لأن مواضع الوئام أو النزاع بين جميع هذه المذاهب وبين نصوص الدين الاسلامي مسطورة معلومة لمن يريدها وقد كشفت عنها تجارب العمل كما كشفت عنها بحوث الباحثين ..

هذه المذاهب الاجتماعية ، ومعها المذاهب الفكرية ، كثيرة تتفرع على أصولها الكبرى ، ولكننا إذا عددنا منها هذه الأصول أغنانا البحث فيها عن البحث في فروعها ، وبخاصة حين يدور البحث على القواعد الكبرى في الاسلام والقواعد الكبرى في أمهات مذاهب الاجتماع والفكر في هذه الآونة ..

إن أصول المذاهب الاجتماعية قد تتلاقى في هذه الآونة إلى أصول ثلاثة تحيط

بها في جملة مناحيها وهي الديموقراطية والاشتراكية والعالمية .

أما مذاهب الفكر فأكثرها ذكراً في العصر الحاضر مذهب التطور ومذهب الوجودية في مذاهبها المتعددة بمقاصدها وان اتحدت بعنوانها ..

فما الذي يمنع المسلم أن يعمل للديموقراطية أو يعمل للاشتراكية أو يعمل للوحدة العالمية ؟..

وما الذي يمنع المسلم من أحكام دينه أن يقبل مذهب التطور أو يقبل الوجودية في صورتها المثلى ؟

ان المسلم أحق بالديموقراطية من أتباعها المحدثين والأقدمين ، لأنه — منذ أربعة عشر قرناً — يدين بمبادىء الديموقراطية الأولى التي لا يصدق اسم الديموقراطية على نظام من النظم بغيرها ، وهي التبعية الفردية ، والحكم بالشورى ، والمساواة بين الحقوق ، والمحاسبة بالقانون ..

« كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ »

(سورة الطور)

« وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ » .

(سورة الشورى)

« إِنَّما المُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ »

(سورة الحجرات)

« يا أَيُّها النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وقَبَائِلَ لِتَعارَفوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ »

(سورة الحجرات)

« ومَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً » .

(سورة الاسراء)

« وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فيها نَذِيرٌ)

(سورة فاطر)

ومتى آمن المسلم بهذه المبادىء فهو صاحب الحق في اختيار ما يرتضيه من نظم الديموقراطية ، بل فرض عليه واجب الدين – مع واجب المصلحة – أن يطلب الحكم على نظام من النظم التي تتوافر لها هذه المبادىء الأولى ..

وليس في عقيدة المسلم ما يصده عن مذهب من مذاهب العدالة الرحيمة لأنه ينكر احتكار الثروة في طبقة واحدة ، وينكر احتكار التجارة في الأسواق عامة ، ويفرض على المجتمع كفالة أبنائه من العجزة والضعاف والمحرومين ، ويجعل حق الفرد رهيناً بمصلحة الجماعة .

ينهى الاسلام عن حصر المال في طبقة دون سائر الطبقات :

(كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغنياءِ مِنْكُمْ)

(سورة الحشر)

ويمنع كنز الذهب والفضة :

(وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) .

(سورة التوبة)

وفي الحديث الشريف : « من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه » .

ويحرم الاسلام أكل الأموال بالباطل من طريق التجارة بالديون :

(يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافاً مُضاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) .

(سورة آل عمران)

وقد ظهر في الاسلام فقهاء ديموقراطيون يستندون في آرائهم الى السنن الاسلامية ولا يعرفون سنداً غيرها لما يدعون اليه ، ومنهم فقهاء المذهب الظاهري الذين يحرمون

تأجير الأرض بغير عمل الا أن تكون أرض بناء وأن يكون الأجر لما عليها من بناء ، وأشهر هؤلاء الفقهاء الديموقراطيين الفيلسوف ابن حزم الظاهري الذي يقول في كتابه المحلى ان زرع الأرض لا يحل إلا على أحد ثلاثة أوجه : إما أن يزرعها المرء بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه ، وإما أن يبيح لغيره زرعها ولا يأخذ منها شيئاً . فان اشتركا في الآلة والحيوان والأعوان دون أن يأخذ منه للأرض كراء فحسن ، واما أن يعطي أرضه لمن يزرعها ببذره وحيوانه وأعوانه وآلته بجزء ويكون لصاحب الأرض مما يخرج الله تعالى مسمى إما النصف وإما الثلث أو الربع أو نحو ذلك أكثر أو أقل ولا يشترط على صاحب الأرض شيء من كل ذلك ويكون الباقي للزارع ، قلّ ما أصاب أو كثر ، فان لم يصب شيئاً فلا شيء له ولا شيء عليه . فهذه الوجوه جائزة . فمن أبى فليمسك أرضه ».

* * * *

ورأي ابن حزم هذا مذهب يستند فيه الفقيه الفيلسوف الى حجة من الدين تجوز عنده على ما فصله في كتابه ، فإن لم تكن قاطعة عند غيره فالدين الذي يستنبط أمثال ابن حزم من أحكامه ذلك الرأي لا يقال عنه انه يصد المؤمنين بـه عن العدالة على طريقتها الوسطى بين الطرفين ، وليس فيها ما هو أوسط وأعدل ممن يمنع احتكار الثروة ويجعل للمحروومين حصة معلومة من الثروة العامة ، وهو مذهب الاجماع في شريعة الاسلام ، وعليه تقوم احدى فرائضه الخمس ، وهي الزكاة ..

وإنه لمما يناسب رسالة الدين أن يستوعب مذاهب الاجتماع ولا يستوعبه مذهب منها ، لأن هذه المذاهب الاجتماعية تأتي وتذهب ويعتريها التعديل والتبديل جيلا بعد جيل ، ولا يعقل أن يتغير يقين الايمان بحقيقة الوجود كلما تغيرت خطة من خطط العمل في المصالح الاجتماعية مهما يبلغ من صوابها عند العمل بها واجرائها في مجراها الموقوت ..

ومما يساق من أمثلة هذا أن ناقدي الاسلام من الغربيين أخذوا عليه أنه يعوق أعمال المصارف والشركات ومرافق التثمير والتعمير بما حرمه من الربا في تثمير القروض ، وليس هذا النقد بصحيح لأن الاسلام لم يحرم قط عملاً من أعمال

التثمير يخلو من الاضرار بمن يحتاجون الى القروض ويبرأ من أكل أموال الناس بالباطل في غير عمل مباح ، ولكن هذا النقد على أية حال ينقضي بصوابه وخطئه ولا تنقضي رسالة الدين على اطلاقها ، وانما يقيس مصالح الأديان حقاً من يقيسها على اتساع وامتداد وينظر إلى الغد كما ينظر إلى اليوم فلا يقضي بحكم من الأحكام فيها كأنه ختام العصور والمصالح جمعاء ، فهذا عصر الثروات الكبرى في أيدي أصحاب الأموال يوشك أن ينقضي ويلحقه عصر ينادي فيه الاقتصاديون بملك الأمة لموارد الثروات ويقول فيه آخرون بمنع حيازة الأموال العامة فضلاً عن فوائدها على قدر من الأقدار كائناً ما كان ..

وقد استوعب الإسلام مذاهب الاقتصاد في عصر المصارف والشركات وقروضها وفوائدها دون أن يعوق مصلحة من مصالحها البريئة في العرف المشروع . وتمضي هذه المذاهب كما مضى غيرها فلا يؤوده بعدها أن يستوعب مذاهب الثروة في أيدي الجميع ولا مذاهب الثروة في أيدي الآحاد لا يمنع منها إلا ما يمنعه أولاً وآخراً من ضرر أو ضرار ..

وإذا كان دين المسلم لا يمنعه أن يتخذ من مذاهب الديموقراطية ما يرى صلاحه ، فالوحدة العالمية أمل من آماله وغاية من غايات الخلق في اعتقاده ، وليس مبلغ الأمر فيها أنها رأي لا يمنعه مانع من دينه ..

فالخالق جل جلاله قد خلق الشعوب والقبائل لتتعارف وتصطلح على العرف الحسن والمعرفة الرشيدة فتجمعها أسرة واحدة لا تفاضل بين أبنائها بغير التقوى ..

(يَا أَيُّها النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ) .

ولا يسهل الإيمان بالوحدة العالمية على امرىء يؤمن بأن الله يصطفي سلالة من البشر دون سائر السلالات لغير فضيلة تحسب لها في ميزانها غير انتسابها إلى أرومة معلومة ..

ولا يسهل الإيمان بهذه الوحدة العالمية على امرىء يؤمن بأن النجاة في ماضي العصور ومقبلها قسمة موقوفة على شرط لم يكمل في غير زمن محدود لأناس محدودين ..

ولكن المسلم الذي يؤمن برب العالمين ويعلم أن النجاة قسمة لكل من سمع دعوة الهداية فاستجاب لها من الأولين والآخرين يبسط رواق الأخوة الإنسانية على الغابرين والحاضرين ولا يطرد من حظيرة الرضوان انساناً اتقى الله على هدى دين من الأديان..

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا والَّذِينَ هَادُوا والنَّصارَىٰ والصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بالله وَاليَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ولا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ) .

* **

وينبسط رواق الأخوة الإنسانية على جميع الأجناس والأقوام كما ينبسط على جميع الملل والديانات فلا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى كما جاء في أحاديث النبي العربي القرشي إلى قومه وإلى صحبه وآله ، وليس بين الأخوين من هذه الأسرة العظيمة رجحان لغير ذي عمل راجح في ميزان الخير والصلاح .

وفي عقيدة المسلم عون له على النظر في المذاهب الفكرية الحديثة — وهو مذهب التطور — فربما أعانه دينه على قبول مبادئه دون أن يقيده بقبول نتائجه التي تصح عند أناس ولا تصح عند آخرين ..

وليس في مذهب التطور مبدأ أهم من تنازع البقاء وبقاء الأصلح ، وليس النظر في هذين المبدأين محظوراً على من يقرأ في كتابه أن صلاح الدين والدنيا لا يتفق للناس عفواً وأن الفساد لا يدفع عن الناس بغير دافع ، وأن الإيمان يحمي صاحبه ويحميه صاحبه ، فلا إيمان لمن لا ينصر الله وينصره الله ..

(ولَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسدَتِ الأَرضُ ولٰكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلى العالَمِين .)

(سورة البقرة)

(ولوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ ببَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمساجِدُ يُذْكَرُ فيهَا اسْمُ اللهِ كَثيراً وَلَينْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزيز) .

(سورة الحج)

وأول ما يعتقده المسلم في مسألة الخلق أن الله خلق الإنسان من سلالة من طين وأنبته من الأرض نباتاً وأنشأه مع سائر أبناء نوعه أطواراً كما جاء في آيات متواردة من التنزيل :

(ولَقَدْ خَلَقْنا الانسانَ منْ سُلالَةٍ منْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً في قَرارٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خلَقْنا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنا العَلَقَةَ مُضْغَةً فَخلَقْنا المُضْغَةَ عظاماً فَكَسَوْنَا العظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنَ الخالِقِينَ) .

(سورة المؤمنون)

* * *

(ذٰلكَ عالِمُ الغَيْبِ والشَّهادَةِ العَزيزُ الرَّحِيمُ . الَّذي أَحْسنَ كُلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ وَبدأَ خَلْقَ الانْسانِ منْ طينٍ . ثُمَّ جَعلَ نَسْلَهُ منْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفخَ فيهِ مِنْ رُوحهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ والأَبْصارَ والأَفْئدَةَ قَليلاً مَا تَشْكُرُونَ) .

(سورة السجدة)

* * *

(مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ للهِ وقَاراً . وقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً) .

(سورة نوح)

فإذا آمن المسلم بنشأة الإنسان من سلالة من طين وأنه نبت من الأرض نباتا ثم اتصل خلقه اطواراً فلا جناح عليه أن يتقبل ما يثبته العلم الصادق من نشأة تلك السلاله بين مادة الأرض من طين وماء وبين هذا الخلق السوي القويم ، أياً كان معنى السلالة في الخبر الثابت ، غير مسئول أن يأخذ معناها مأخذ الإيمان باليقين..

ويكاد مذهب التطور أن ينوب عن المذاهب الفكرية في التمثيل لاستعداد المسلم للنظر في تلك المذاهب على عمومها إذ هو مذهب واحد يتغلغل في كل جانب من جوانب العلم ويجري تطبيقه على كل شعبة من شعب الحياة الانسانية فيما يعرض لها من الغير والأطوار فإذا تمهدت له مسالك التفكير أمام العقل لم يكد يعرض للعقل عائق دون مذهب آخر ينطوي فيه أو ينطبق عليه ..

* * *

والوجودية مذهب آخر من المذاهب الفكرية يشبه التطور في هذا العموم الشائع بين الآراء والتطبيقات . فان الوجودية في حقيقتها وجوديات كثيرة تتشعب في كل ناحية من نواحي النظر والاعتقاد ، ولا تلتقي في غير قاعدة واحدة هي الاعتزاز بحق الفرد في الوجود ، لأنه عند الوجوديين هو الكيان الثابت الذي تصدق عليه صفة الوجود الصحيح ، إذ لا وجود في غير الذهن للأنواع والأجناس واالفصائل والأقسام ، ولكنها كلها أفراد متفرقة هي الموجودة بذاتها دون ما يطلق عليها من الأسماء و «الماهيات» في اصطلاح المنطقيين ..

وليس على الفكر حرج أن يدحض زعم الزاعمين بوجود الفرد وبطلان وجود النوع في الحس والعيان ، فهذا كله لا طائل تحته في النتيجة التي يخرج بها الوجوديون من تلك المقدمة ، وإنما نتيجتها أن الفرد مسئول وأنه صاحب الحق الواجب على قدر هذه المسئولية ، وأنه خليق ألا يدين لسلطان غير سلطان الضمير ، لأنه يحاسب على أعماله ونياته ولا يغني عنه أمر الجماعة ولا أمر ذوي السلطان ، وذلك هو حق العقل في الإسلام ، بل هو فيه واجب العقل لا يغنيه أن يعتذر منه

بطاعة السلف أو طاعة الجماعة أو طاعة الرؤساء والأحبار ، وقد وصل العقل الانساني إلى هذا الحق ، وهذا الواجب ، بفضل العقيدة الإسلامية قبل أن يصل اليه من طريق الجدل العقام في التفرقة بين وجود الذوات ووجود الماهيات .

ولا بد — في عصور الثقافة خاصة — من كلمة سواء بين الدين وهذه المذاهب الفكرية . فما هي رسالة الدين وما هي رسالة المذاهب ؟ مهما يكن من رأي في هاتين الرسالتين ففي وسعنا أن نقول ان الدين ينبغي أن يطلق للمذاهب الفكرية مجالها في المسائل المتجددة ، وأن المذاهب الفكرية ينبغي أن ترعى للدين حرمته في المسائل الباقية . ان المذاهب تذهب والدين باق . وليس بالمتدين ذلك الذي يحمل عقيدته ليطرحها عند أول مذهب يروقه ويوائم خواطره في مشكلات يومه ..

* * *

وباستقراء الواقع فيما مضى وما حضر نتبين أن الاسلام قد قال هذه الكلمة السواء في عهود كثيرة ، وأنه كان في تلك العهود مذهبا فكريا وزيادة . لأنه لم يقرر أصلا من أصوله يحجر على العقل في تفكيره ، ولأن الجانب الذي وكله الى الايمان من روح الانسان هو الجانب الذي لا يستطيع الفكر أن يقول كلمة أولى بالاتباع من كلمة الدين ..

العرف والعادات

دخلت في الاسلام عند ظهوره أمم شتى من أبناء الحضارة والبداوة تأصلت لهم عادات عريقة وآداب موروثة وتباعدت المسافة بين تلك الأمم في عاداتها وآدابها كما تباعدت في مواقعها وتخومها ، ومنها خلفاء الفرس والبابليين والفينيقيين والكنعانيين والفراعنة والبربر وقبائل البادية أو البوادي المتلاحقة بين وادي النهرين ووادي النيل..

عالم شاسع تعددت فيه الأزياء والمراسم والمواسم والأطعمة والأشربة والآداب والمصطلحات كما تعددت اليوم في القارة الواسعة بين شعوبها التي تنتمي إلى مختلف العناصر والأقوام ، فتعود المسلمون من اللحظة الأولى أن يوسعوا أكناف الاسلام لكل ما في هذا العالم الشاسع من عرف وعادة ومن شعائر ومراسم ، وأصبح العالم الإسلامي مرادفاً عندهم للعالم الانساني عند النظر إلى اختلاف الظواهر والأشكال ، وأعفتهم هذه النظرة السمحة من جمود التقاليد التي تنعزل بأصحابها عن العالم الانساني أحياناً ، كلما أقام الدين وأتباعه زمنا طويلا في معزل عن الناس .

فلم يتحرج المسلمون من تلك الظواهر والأشكال في غير شيء واحد وهو المساس بالعقائد والعبادات ، وكل ما زاوله الناس بعيداً من الهيكل والمذبح فهو حل مباح لا يسألون عنه ولا يبالون أن ينزعوا فيه منزع الأمم التي احتوتها الرقعة الاسلامية من تخوم الصين إلى شواطىء المغرب الأقصى ..

احتفل المسلمون بالنيروز ، ولبسوا الطيلسان ، وأكلوا في الأديرة وعلى موائد الدهاقين ، وركبوا البراذين والفيلة ، وتعاملوا بالدرهم والدنانير ، وسكنوا البيوت من بناء القبط والروم ، وعاشوا بدين واحد في أزياء لا عداد لها ، فحققوا بذلك أن الاسلام دين العالمين ..

ولازمتهم هذه السماحة في العرف صدرا من الدعوة ومن الدولة الإسلامية

الأولى ، فلم يعرفوا في هذه الفترة مشكلة دينية تحتاج إلى حل ديني في شئون المعيشة من مأكل وملبس أو مسلك شائع في معاملات الناس ، ولم تظهر هذه المشكلات إلا مع ظهور الخوف على كيان الأمة الإسلامية : خوف الفتنة من الداخل وخوف السيطرة من الأعداء ..

وتحرج المسلمون حين شعروا بالحرج فيما بينهم وفيما يهددهم من غلبة أعدائهم ، وشعروا بهذا الحرج من الدخيل الذي يتوارى بين ظهرانيهم قبل أن يشعروا به من الدخيل الذي يغير عليهم ويخضعهم بالقوة والمكيدة ..

أخذوا ينكرون العادات والمراسم التي لا غبار عليها في مظاهرها حين علموا أن الدخيل في ملتهم يتستر من ورائها لترويج العقيدة التي تلازمها والتمهيد للدولة التي تقوم عليها. ومن هنا تلفتوا على حذر إلى كل ظاهرة مجوسية أو بيزنطية تستأنف ظهورها في البيئة الإسلامية، وكاد السؤال عن الحلال والحرام يسبق كل حركة غريبة — مريبة — ترتبط بمراسم الأمم المغلوبة في الزمن القديم قبل دخولها في الإسلام ، وإلى هذا الحذر يرجع الشك في المراسم الأعجمية حيث كانت بين المسلمين أو غير المسلمين ..

ثم اشتد هذا الانكار للغريب من الظواهر والعادات بعد زوال الدولة وخضوع الأمم الإسلامية للدولة المغيرة عليها ، وكاد هذا الحذر أن يغلب جهود المصلحين الذين التمسوا القوة من حيث أدركها أعداء الإسلام ، فحفزوا أقوامهم إلى التشبه بأولئك الأعداء فيما أجادوه من أسلحة العلوم والصناعات ..

تحرج المسلمون من الظواهر والأشكال الأجنبية في هذا الدور تحرجاً لم يتعودوه فيما سلف من تاريخهم في أيام القوة أو في أيام الفتنة والحذر ، لأنهم شعروا بهذا الحرج في عصر الهزيمة والخضوع ، وهما أدعى الى الشك والنفور من فتنة الدخيل والحذر من صاحب الكيد المغلوب ..

ولم يكن ذلك التحرج شراً كله وان كان فيه شراً كبير لم ينج المسلمون من عقابيله الا بشق النفس ، ولم يكد بعضهم يصدقون بالنجاة حتى الآن ..

بعض ذلك التحرج صادر من حصانة الاسلام ، وهي سجية يستمدها المسلم من استقلاله بضميره ومن شمول عقيدته التي لا تفصل الدين من الدنيا ولا تجعله

في الدين تبعاً فهو أحرى ألا يكون تبعا في الدولة ولا في الدنيا ..

وربما هان على صاحب الدين الذي يفصل العقيدة عن عمل المعيشة ، أن يخضع لمن يخالفونه في الدين والجنس واللغة لأنه يتعزى عن ذلك باحتقار الدنيا والفرار بروحه منها الى الحياة الأخرى ، ولكن عقيدة المسلم تأبى له هذا العزاء وتلقي في روعه أن الله محاسبه على تفريطه في مكانته ومناعة حوزته مذ كان التمكين في الأرض علامة على صدق الايمان وصدق العمل به في شؤون الحياة وشؤون المعايش على السواء .

(وَلَقَدْ مَكَّنَّا لَكمْ في الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُون)

(سورة الاعراف)

* * *

(وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ في الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ولَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعدِ خَوْفِهمْ أَمْناً)

(سورة النور)

* * *

(وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا في الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ)

(سورة القصص)

* * *

فاذا حاقت الهزيمة بالمسلم وضاعت منه الدولة واستبيحت عليه حوزته علم انه قد خسر دنياه ودينه ولم يبق له من عزاء يطمئن اليه غير الأمل في الخلاص من هذه المهانة والحذر من الاستغراق فيها والسكون اليها وداخله النفور من الغالب وتباعد عنه وعن عاداته وأحواله بشعوره وتفكيره ، فتحرز من محاكاته فيها بدلا من اللهج بها والولع بمشابهتها كما يحدث من الأمم المغلوبة التي استذلتها الهزيمة وطمست معالم استقلالها فراحت تستعير العزة المموهة من محاكاة الظواهر والأشكال ،

قناعة بها عن العزة الصادقة التي تنال بالمقاومة واحياء المعالم الدارسة .

ولعل فيلسوف التاريخ الاسلامي–ابن خلدون –كان أول من نبّه المسلمين الى هذه الخلة في المغلوبين وعدها من تمام التسليم بالغلبة والهزيمة ، فوقر في الأذهان أن محاكاة الغالب في ظواهره وأشكاله أول عوارض الفناء والتسليم على غير أمل في الخلاص..

فمن حصانة العقيدة الاسلامية استمد المسلم شعور التحرج من العادات الأجنبية فكان هذا التحرج خيرا بمقدار ما فيه من القضاء على بواعث المحاكاة التي تؤذن بالفناء والتسليم بالسيادة ..

ولكن هذه الحصانة السليمة الكفيلة بالسلامة لمن يعتصمون بها على فهم ودراية لم تلبث أن امتزجت بعوارض الجمود والخمول فاصابها ما يصيب الفضائل جميعا من المسخ والتشويه كلما خارت العزائم وسقطت الهمم ورانت الحيرة على العقول ، فتحرج المسلمون الذين أصيبوا بهذه المحنة من محاكاة الغالبين في أسباب القوة واليسر كما تحرجوا من محاكاتهم فيما يهدد كيان الأمة بالزوال ويؤذن بمحو المعالم القومية على تتابع الأيام والأحداث ..

واستبد العجز بالنفوس فخيل اليها أنها تركت باختيارها ما تركته في الواقع عجزا عن المحاكاة وجهلا بأسبابها ، ولا سيما حين تكون هذه الأسباب مما يسوق العجزة المتواكلين قهراً الى السعي والتوافد على تحصيل العلوم والصناعات .

في هذه الفترة كثر التساؤل عن أمور لم تكن موضع سؤال في صدر الأسلام وليست هي موضع سؤال في هذه الأيام ، وسمع الاستفتاء بعد الاستفتاء في الكبريت هل يجوز قدحه ؟.. وعن غاز الاستصباح هل تجوز الاضاءة به في المساجد ؟.. وعن التليفون هل يجوز وضعه في المعاهد الدينية ؟.. وعن الجغرافيا وعلوم الطبيعة هل يجوز تعليمها للتلاميذ ؟.. ولاح لهؤلاء المتحرجين كأنهم يعيشون في هذا العالم في سجن مغلق يخشون أن يمدوا أصبعاً الى شيء فيه فينطلق منه شيطان متربص أو مارد محبوس ..

ولم تدم هذه الغاشية إلا ريثما تجددت الثقة في النفوس وثبتت الأقدام على منهج الاصلاح فخفت وطأة الحرج الذي استمده المسلمون من حصانة دينهم وأيقنوا أن طرق التقدم وطرق العلم الحديث لا تفترقان وأن المسلم أولى من غير المسلم بكل علم من علوم المعرفة لأنه مأمور بالبحث عن أسرار الخلق مطالب

بالفهم والتفكير ، وتخلفت مع الجهل والخمول رواسب من الجمود تخلق الاحراج في غير حرج وتضر كثيرا حيث تدعو الحاجة إلى السير الحثيث في طريق الاصلاح وتفيد أحيانا كلما اضطرت المتعجلين إلى بعض الروية والاناة قبل الهجوم على كل شيء جديد ، لغير نفع فيه الا أنه يخالف القديم ..

وأغلب الظن أن رواسب الجمود كانت تزول أسرع مما زالت لو لم يكن فيها مآرب ولبانات لفئة من الحاكمين ترتهن منافعهم ببقائها وتتعرض مواردهم للنقص والزوال بما يطرأ على الحالة الراهنة من تبديل أو تحويل . وقد كانت الآستانة والقاهرة قبلة طلاب الاصلاح في أرجاء العالم الاسلامي لأن الأولى كانت في مستهل نهضات الاصلاح مقر الخلافة الاسلامية ، والثانية عاصمة الثقافة الدينية منذ عدة قرون ، ولم تخل حركة من حركات التقدم في كلتيهما من بواطن خفية غير الظواهر التي يثار من حولها الشقاق بين دعاة الاصلاح وجماعة الحكام المشايعين للقديم ، ومن هؤلاء أصاب أولئك الدعاة أشد ما أصابهم من العنت والتشهير ، وبما كان لهم من الجاه والسطوة اقتدروا على تسخير الأعوان لاستثارة الدهماء على الأئمة والقادة المصلحين وأحاطوهم بالتهم والأباطيل ، وأيسرها وأسرعها تفشيا بين الجهلاء تهمة الكفر وتهمة التواطؤ مع الأعداء على افساد الدين ..

* * *

ففي البلاد العثمانية الخاضعة للآستانة سبق الشعب رؤساءه إلى مجاراة الحضارة ومسايرة العرف العصري في شئون المعيشة التي لا مساس لها بالعقيدة ، ولكن الدولة العثمانية تعرضت لثورة من أخطر ثوراتها حين أمر السلطان بتغيير ملابس الجنود « الانكشارية » وتنظيم كتائبهم على النسق العصري في الجيوش الحديثة ، لأن قادة هذه الفرق — ومن ورائهم بعض أعضاء البيت المالك المنافسين للسلطان — آثروا بقاء القديم على قدمه وأوجسوا من تبديل الملابس والأنظمة في الكتائب الحديثة أن يتبعه فض كتائب الانكشارية وتزويد السلطان بقوة من منشآته تناصره فيما أراد من تعديل نظام الوراثة .

وفي مصر كان الخلاف على أشده بين الخديو وحواشيه وبين أئمة الاصلاح — وعلى رأسهم الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية — وكان باطن الخلاف حول الرقابة على أموال الأوقاف ووظائف التدريس بالجامع

الأزهر وبرامج التعليم فيه ، وظاهره على سفاسف لا تعني الخديو وحواشيه في كثير ولا قليل ولكنها ذريعة يستخدمونها في اثارة الغبار حول موضوع الخلاف الأصيل واتهام المصلحين بسوء النية وفساد الطوية والافتيات على ولي الأمر وأعوانه المخلصين ..

وأشهر ما اشتهر من هذه المعارك الصاخبة حول السفاسف معركة الفتوى التي عرفت بفتوى الترنسفال وخلاصتها الوجيزة أن رجلاً من الترنسفال سأل مفتي الديار المصرية عن بعض عادات اللباس والطعام في افريقيا الجنوبية ، وعن جواز الصلاة خلف الامام مع اختلاف المذاهب فأفتاه الشيخ رحمه الله بجواز لبس القلنسوة وجواز طعام أهل الكتاب لأنه حلال بنص القرآن الكريم :

« وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتوا الكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ »

وان الامام المسلم تجوز امامته ولا وجه للاعتراض على الصلاة خلفه وان اختلفت المذاهب ، لأن تخصيص مسجد بأتباع كل مذهب يفرق جماعة المسلمين ولا يستند إلى أصل من القرآن والحديث أو سير الأولين ..

* * *

ويخرج بنا من غرض هذه الرسالة أن نلم ولو مع الايجاز ، بنبذة من الآراء الفقهية التي تداولها الكتاب نقداً ورداً وتشهيراً وتبريراً بعد صدور الفتوى الترنسفالية ، إذ ليس من غرضنا هنا أن نخوض في الجدل الفقهي وما نحا نحوه من جدل المذاهب ، وما بنا من حاجة إلى ذلك لأن القضية لم تكن من قضايا الفقه ولا كان الغلاة في حملتها ممن ينكرون لبس القلنسوة أو الأكل على الموائد الأوروبية أو الصلاة خلف الأئمة الأحناف وفيهم الشافعيون والمالكيون كما يتفق أيام الجمع في الصلوات الجامعة مع حاشية الأمور . وقد بدأ الانذار بالحملة قبل ورود الأسئلة وكتابة الأجوبة في فتوى الترنسفال ، وعلى ذلك وصل الخبر إلى دار الخلافة يومئذ فيما رفعه اليها صاحب صحيفة الراوي اليومية وهو من أعوانها وعيونها على خديو مصر في ذلك الحين ، وقد أشار إلى الفتوى وغيرها من معارك السياسة الخفية في ثياب الغيرة الدينية فقال :

« وكان يظن – أي الخديوي – أن مجرد ظهور الفتوى كاف في اسقاط نفوذ المفتي الديني أو التوصل إلى عزله فظهر له خلاف ذلك .. وان النتيجة

من كل ما تقدم أن سمو الخديوي يريد أن يجعل لنفسه سلطة دينية آلتها الأزهر وماليتها الأوقاف ، وقد حدّث بهذا كثيرين وقال : إن أوروبا تهاب البابا والسلطان لأجل السلطة الدينية وهذه سهلة علينا ، وأنه ما دام الشيخ محمد عبده مفتياً للديار المصرية وعضواً في الأزهر وفي مجلس الأوقاف الأعلى وفي شورى القوانين فلن يتم له في ذلك عمل .. فالمفتي هو العقبة في طريق هذه السلطة وحزبه كبير جداً [1] » ..

* * *

وهذه المعارك المصطنعة هي التي أوقعت في أذهان المعقبين على أحداث العالم الإسلامي أن المسلم يتحرج من غير حرج ويغلو في الجمود على القديم لغير سبب ، ويخلط بين موروثات العرف وسنن العقيدة وآدابها المستفادة من أوامرها ووصاياها ، وكل هذا وهم ينفيه أن المسلم قد تعلم من كتابه النعي على الجامدين الذي يستعبدون عقولهم لعادات اسلافهم ويقتدون بهم لأنهم وجدوهم عليها ، وان كانوا لا يعقلون . ثم جاءت سيرة المسلمين الأولين الذين تفرقوا في أنحاء الأرض على خير ما تكون السماحة ، فعاشروا أبناء الأمم من الروم والفرس والترك والديلم والبربر دون أن يتحرجوا بنمط من أنماط المعيشة ولا بأسلوب من أساليب العرف ما لم يكن فيه مساس بالعقيدة والعبادة ..

فليس من روح الإسلام أن يجمد المؤمن على عادة موروثة لأنها عادة موروثة ، وليس من روحه أن يرفض عادة جديدة لأنها عادة جديدة ، ولكنه يعتصم من روح الإسلام بحصانة تعيذه من سحر الغلبة فلا تهوله بروعتها ولا تجنح به إلى الفناء في غمارها والاستسلام لقيادتها . وتلك مفخرة للاسلام تتمناها الأمم ولا تزهد فيها ، وما كان لأمة أن تزهد في حصانة تقيم الحواجز بينها وبين عدوها ولا تحجزها عمن يسالمها ولو كان غريباً عنها ..

وسبيل المسلم فيما آثره مع الخلق من سلوك وعادة أن يأخذ بالعفو، ويأمر بالمعروف ويعرض عن الجاهلين .

---

(١) تقرير يوسف طلعت باشا ـ وفي الجزء الاول من تاريخ الاستاذ الامام صورة منـه .

خاتمة

كتبنا هذه الفصول عسى أن يكون فيها جواب هاد لأناس من الناشئين يتساءلون : هل يتفق الفكر والدين ؟ .. وهل يستطيع الانسان العصري أن يقيم عقيدته الاسلامية على أساس من التفكير ؟..

ونرجو أن تكون هذه الفصول تعزيزاً للجواب بكلمة « نعم » على كل من هذين السؤالين .. نعم يتفق الفكر والدين .. ونعم يدين المفكر بالإسلام وله سند من الفكر وسند من الإيمان ..

ولكننا نكتب هذه الخاتمة ونود أن نضيف بها سؤالا آخر يتمم هذين السؤالين ..

نود أن نسأل : هل يؤمن عقل الانسان بالدين في هذا العصر ؟ .. ويرى فيه ديناً أحق بالايمان به من الإسلام ؟ ..

أما أن يؤمن الانسان بالدين في أعماق وجدانه بمعرفة الفكر فذلك بحث طويل لا يستقصى في سطور ولا صفحات ، ولكنه — مع خلوص النية — يتضح جلياً مبيناً من حقيقة واحدة ، وهي ان الانسان جزء من هذا الوجود غير المحدود لا بد له من صلة عميقة تربطه به أبعد غوراً من هذه الصلات الحسية التي تحصرها العلوم المتغيرة مع العصور والسنين ..

فكيف تكون هذه الصلة ؟ .. إن فكر الانسان محدود ينقطع دون النهاية من هذا الوجود الذي ليست له حدود ، فهل تنقطع صلته بالوجود كله عند

انقطاع فكره ؟ .. أو يعلم حدود نهايته ويعلم علماً يقيناً ان الصلة وراء ذلك لن تكون إلا بالإيمان ..

لا بد أن يؤمن لأنه ذهب بالفكر إلى نهايته ولم يبلغ النهاية ، ولا بد — بعد طريق الفكر — من طريق يهتدي إليه الفكر ولكنه لا يستعصيه .

وإذا آمن المفكر بهذا فأي دين يختاره للجماعة الانسانية أفضل من دين الاسلام ؟

ان الاسلام دين موجود . فالذي يشير على المسلم بدين غيره يريد منه أن يتركه ليدين بعقيدة أرفع منه في درجات الاعتقاد وأوفى منه بمطالب الجماعة ومطالب الآحاد ، وهذا ما يعتقده المسلم ، فما الذي يعتقده خيراً منه إذا نظر في الاسلام وفي سائر الأديان ؟ ..

يعتقد المسلم في الاله أنه رب العالمين ليس كمثله شيء وهو بكل شيء محيط ، لا يحابي ذرية دون ذرية ، ولا يختص بالنجاة فريقاً دون فريق ، ولا يميز أحداً على أحد بغير العمل والتقوى ..

ويعتقد المسلم في النبي أنه رسول هداية ، يعلم ما علّمه الله ولا يعلم الغيب الا باذن الله يخاطب العقول ولا يقسرها على التصديق بالخوارق والأعاجيب ، ولا يملك لأحد نفعاً ولا ضراً الا ما يكسبه لنفسه من خير وما يجنيه عليها من خسار ..

ويعتقد المسلم في الأنبياء كافة أنهم رسل الله بالهداية يصدقهم جميعاً حين يصدق برسالة نبيه ويصلي عليهم جميعاً حين يصلي عليه، يبشرون وينذرون فلا يهلك أحد من خلائق الله بغير نذير ، ولا تفوته النجاة لأنه سبق في الزمان أو تأخر فيه ، بغير حيلة له في السبق أو التأخير ..

ويعتقد المسلم في الانسان أنه مخلوق مسئول عن عمله وعن نيته ، ان عمل صالحاً فلنفسه وإن أساء فعليها ، يؤاخذه الله بذنبه ولا يؤاخذه بذنب لم يقترفه ، وينجيه بتوبته ولا ينجيه بكفارة لم ينهض بثوابها .

ويعتقد المسلم في بني الإنسان عامة أنهم أسرة واحدة من ذكر وأنثى ، أكرمهم عند الله أتقاهم ، وأتقاهم لله أنفعهم لعباده ، يتكاثرون بالأنساب ويتعارفون بالأعمال والأسباب ، فاذا نصبت لهم موازين الحساب فلا أنساب بينهم يومئذ ولا هم يتساءلون ..

ويعتقد المسلم في الدين أنه عهد بين المرء وخالقه ، أينما كان فثم وجه الله ، محرابه حيث أقام الصلاة بين الأرض والسماء ، وضميره حرم لا يباح الا بما يشاء ..

فاذا آمن المسلم بغير هذه العقيدة فما له من عقيدة خير منها فيما يعتقده انسان في الله أو في أنبياء الله أو في خلق الله أو في مشيئة الله .

وإذا قيل له لا تعتقد بالإسلا م فقد قيل له : لا تعتقد بشيء ولا تؤمن بإله ...

ويحق للمسلم على الحالين أن يعلم أن التفكير يوجب الإسلام ، وان الاسلام يوجب التفكير ..

* * *

ذلك منحى من مناحي العقل الواسعة ينحرف عنه ذو العقل الذي انتهى من بحوثه وتقديراته إلى نبذ الأديان وانكار المعتقدات . وهي نهاية تعاب بقسطاس الفكر نفسه لأنها سوء تفكير ولا ينحصر عيبها في سوء التقدير للضرورات التي استقام عليها بناء الجماعة الانسانية منذ وجدت في التاريخ وقبل التاريخ ..

يعاب على هذا التفكير القاصر أنه انتهى إلى غير شيء .. انتهى إلى العدم . وليس ما وراء الفكر عدماً بل هو وجود مطلق أزلي أبدي محيط بجميع الموجودات ومنها الفكر والمفكرون ، لا يدركه الفكر بداهة ولكن ليدركه الايمان لا ليبقى منقطعاً عن العقل والوجدان والشعور ..

وإذا قلنا ان هذا الفكر القاصر يعاب كذلك لأنه سوء تقدير لضرورات الجماعة الإنسانية فليس هذا بالعيب الهين عند من يتأمل ويريد أن يتأمل ..

ان حاجة النفوس إلى العقيدة في الجماعة الإنسانية برهان وأي برهان ..

برهان من الواقع لكن كبرهان الحنان الابوي على مصلحة النوع في البقاء .. أيقدح في حنان الآباء أنهم ينظرون إلى الأبناء بعين النوع كله ولا ينظرون إليه نظرة الغريب المجرد من هذا الحنان ؟ ..

برهان الجماعة حق في العقل وحق في الواقع ، وعلى الانسان الأمين لعقله ولنوعه أن يفطن لهذا الحق ويبحث عنه بحث المسئول لا بحث السائل الطارىء على القضية من بعيد ..

وعلى الانسان الأمين لعقله ولنوعه أن يرعى حرمة القداسة في جماعته كما يرعاها في ضميره ، فمن سلامة الضمير أن تكون سلامة الجماعة مما يتوخاه ومما يصونه ويحميه ..

وفي العالم اليوم جماعة انسانية تعد بمئات الملايين ..
أربعمائة مليون مسلم يعيشون بعقيدة قويمة ويعتصمون منها بحصانة قوية .

* * *

هذا هو الاسلام ..

بنية حية تذود عن عقيدتها فتذود عن كيانها أو تموت ..

صانها الإسلام في وجوه أعدائها فلتصنه في وجوه أعدائه ، وأوجب ما يوجب عليها هذه الصيانة أنها تطلق للضمير آفاقه وأعماقه وتحمي للجماعة ديارها وقرارها ، وأنها لب ووجدان وتفكير وإيمان . فان يكن للجماعة الاسلامية دين ، ولا بد من دين ، فلا بديل لها من دين يهديها إلى الفكر ويهديها الفكر إليه .